Ibnu Hajar Al Asqalani

28

Fathul Baari

فتح الباري

Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari

Peneliti:
Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz

PUSTAKA AZZAM

DAFTAR ISI

KITABUTH-THIBBI

KITABUL-LIBAS

كِتَابُ الْمَرْضَى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الْمَرْضَى

75. KITAB ORANG SAKIT

1. Kafarat Sakit

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)

Dan firman Allah, *"Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 123)

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا عَنْهُ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا.

5640. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Urwah bin Az-Zubair mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Aisyah RA —istri Nabi SAW— berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada suatu musibah yang menimpa seorang muslim, kecuali Allah menghapus [dosa] darinya dengan sebab musibah itu hingga duri yang menusuknya."*

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلاَ وَصَبٍ وَلاَ هَمٍّ وَلاَ حُزْنٍ وَلاَ أَذًى وَلاَ غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ.

5641-5642. Dari Atha` bin Yasar, dari Abu Sa'id Al Khudri, dan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Tidaklah lelah, sakit, risau, sedih, gangguan/bahaya, dan kesusahan menimpa seorang muslim —hingga duri yang menusuknya—, kecuali Allah akan menghapus kesalahan-kesalahannya dengan sebab itu semua."*

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَالْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ: تُفَيِّئُهَا الرِّيحُ مَرَّةً، وَتَعْدِلُهَا مَرَّةً. وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالأَرْزَةِ لاَ تَزَالُ حَتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً.

وَقَالَ زَكَرِيَّاءُ: حَدَّثَنِي سَعْدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ كَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5643. Dari Abdullah bin Ka'ab, dari bapaknya, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Perumpamaan orang mukmin adalah seperti khaamah di antara tanaman, terkadang dicondongkan oleh angin dan terkadang ditegakkannya. Sedangkan perumpamaan orang munafik adalah seperti arzah yang senantiasa tegak hingga roboh/tumbang sekali."*

Zakariya berkata: Sa'ad menceritakan kepadaku, Ibnu Ka'ab menceritakan kepada kami, dari bapaknya Ka'ab, dari Nabi SAW.

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ: مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا، فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالْبَلاَءِ. وَالْفَاجِرُ كَالأَرْزَةِ صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً، حَتَّى يَقْصِمَهَا اللهُ إِذَا شَاءَ.

5644. Dari Atha\` bin Yasar, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, *"Perumpamaan orang mukmin adalah seperti tanaman khamah, darimana angin datang maka ingin itu akan mencondongkannya, dan apabila telah lurus maka ia akan condong karena bencana. Sedangkan pelaku dosa adalah seperti urzah yang padat dan lurus hingga Allah mengancurkannya jika menghendaki."*

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ أَبَا الْحُبَابِ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ.

5645. Dari Muhammad bin Abdullah, dari Abdurrahman bin Abi Sha'sha'ah, bahwa dia berkata: Aku mendengar Sa'id bin Yasar Abu Al Hubab berkata: Aku mendengar Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa Allah menginginkan kebaikannya, maka Dia akan mengujinya dengan musibah."*

Keterangan Hadits:

(Bismillaahirrahmaanirrahiim. Kitab orang sakit. Bab kafarat sakit). Demikian yang mereka sebutkan. Hanya saja lafazh '*basmalah*' tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzar. An-Nasafi menyelisihi mereka. Dia tidak memisahkan "Kitab Orang Sakit" dari "Kitab

Pengobatan". Bahkan dia menyebutkan Kitab Pengobatan" kemudian '*basmalah*', lalu menyebutkan bab "Kafarat..." dan terus menyebutkan bab satu demi satu hingga akhir "Kitab Pengobatan". Setiap versi ini memiliki alasan tersendiri. Pada sebagian naskah disebutkan 'Kitab'.

Kata *mardhaa* adalah bentuk jamak dari kata *mariidh* (orang sakit). Kemudian sakit (baca: penyakit) di sini adalah yang berkenaan dengan fisik, yaitu penyakit badan. Terkadang digunakan juga untuk sakit (penyakit) yang berkenaan dengan hati, baik yang diakibatkan oleh syubhat seperti dalam firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 10, فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ *(Dalam hati mereka ada penyakit),* maupun oleh syahwat, seperti dalam firman Allah dalam surah Al Ahzaab ayat 32, فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ *(sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya).* Sakit yang berkenaan dengan fisik disebutkan dalam Al Qur`an ketika membahas wudhu, puasa, dan haji. Adapun kesesuaiannya akan disebutkan di awal pembahasan tentang pengobatan.

Kaffaarah adalah bentuk *mubalaghah* (penekanan) dari kata *takfiir*, yang artinya menutup. Maksud di tempat ini adalah dosa-dosa seorang mukmin tertutup karena rasa sakit yang dialaminya. Al Karmani berkata, "Penisbatan kata 'kafarat' kepada 'sakit' berfungsi sebagai penjelasan, sebab sakit tidak memiliki kafarat, bahkan sakit merupakan kafarat itu sendiri. Ulama lain berkata, "Ia termasuk penisbatan kepada pelaku. Kata 'kafarat' dinisbatkan kepada 'sakit' karena sakit sebagai sebab adanya kafarat (penghapusan)."

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) *(Firman Allah, "Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu).* Al Karmani berkata, "Ayat ini sesuai dengan judul bab, karena ayat tersebut bersifat umum. Maknanya bahwa semua yang mengerjakan kejahatan niscaya akan diberi balasan dengan kejahatan yang dilakukannya." Ibnu Al Manayyar berkata, "Kesimpulannya, sebagaimana sakit bisa menjadi kafarat (penebus) bagi kesalahan,

maka dapat juga menjadi balasan bagi kesalahan itu." Adapun Ibnu Baththal berkata, "Kebanyakan ahli tafsir berpendapat makna ayat adalah; setiap muslim diberi balasan atas kesalahan-kesalahannya di dunia berupa musibah sehingga menjadi kafarat (penghapus) kesalahan-kesalahan itu. Dari Al Hasan dan Abdurrahman bin Zaid disebutkan, 'Sesungguhnya ayat tersebut turun khusus berkenaan dengan kafarat'. Namun, hadits-hadits yang disebutkan di bab ini mendukung makna yang pertama." Apa yang dia nukil dari Al Hasan dan Abdurrahman dikutip juga oleh Ath-Thabari dan dia menanggapinya. Ibnu At-Tin menyebutkan dari Ibnu Abbas sepertinya, tetapi makna yang pertama yang menjadi pegangan. Oleh karena hadits-hadits yang disebutkan berkenaan sebab turun ayat ini tidak sesuai kriteria Imam Bukhari, maka dia hanya menyebutkan hadits-hadits lain yang semakna dengan pendapat mayoritas dalam menafsirkan ayat tersebut. Di antara hadits yang diriwayatkan Imam Ahmad —dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban— dari Ubaid bin Umair, dari Aisyah, أَنَّ رَجُلاً تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ (مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يُجْزَ بِهِ) فَقَالَ: إِنَّا لَنُجْزَى بِكُلِّ مَا عَمِلْنَاهُ؟ هَلَكْنَا إِذًا. فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : نَعَمْ يُجْزَى بِهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ مُصِيْبَةٍ فِي جَسَدِهِ مِمَّا يُؤْذِيْهِ *(Sesungguhnya seorang laki-laki membaca ayat, 'Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatannya itu'. Lalu laki-laki itu berkata, "Kita akan dibalas dengan sebab semua yang kita kerjakan? Sungguh jika demikian kita pasti binasa." Hal itu sampai kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, "Benar, dibalas dengan keburukan di dunia berupa musibah pada jasadnya dari apa yang menyakitkannya".).*

Imam Ahmad meriwayatkannya pula —dan dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban— dari hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq, dia berkata, يَا رَسُوْلَ اللهِ كَيْفَ الصَّلاَحُ بَعْدَ هَذِهِ الآيَةِ (لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ، مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يُجْزَ بِهِ؟) فَقَالَ: غَفَرَ اللهُ لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلَسْتَ تَمْرَضُ، أَلَسْتَ تَحْزَنُ؟ قَالَ: قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: هُوَ مَا تُجْزَوْنَ بِهِ *(Wahai Rasulullah, bagaimana ada*

kebaikan setelah ayat ini, '[Pahala dari Allah] itu bukanlah menurut angan-anganmu yang kosong dan tidak [pula] menurut angan-angan Ahli Kitab. Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu'. Maka Nabi SAW bersabda, "Semoga Allah mengampunimu wahai Abu Bakar. Bukankah engkau bisa sakit? Bukankah engkau biasa sedih?" Abu Bakar berkata, "Aku berkata, 'Benar'." Beliau bersabda, "Itulah balasan yang ditimpakan kepada kalian".).

Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Muhammad bin Qais bin Makhramah, dari Abu Hurairah, لَمَّا نَزَلَتْ (مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يُجْزَ بِهِ) بَلَغَتْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ مَبْلَغًا شَدِيْدًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَارِبُوْا وَسَدِّدُوْا، فَفِي كُلِّ مَا يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ، حَتَّى النُّكْبَةَ يَنْكُبُهَا وَالشَّوْكَةُ يُشَاكُهَا *(Ketika turun ayat, 'Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu', hal itu terasa sangat berat bagi kaum muslimin, maka Nabi SAW bersabda, "Berlaku baiklah dan benar, semua yang menimpa muslim adalah kafarat [penghapus], hingga bencana yang menimpanya, dan duri yang menusuknya".).* Kemudian Imam Bukhari menyebutkan enam hadits, yaitu:

Pertama, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Abu Al Yaman Al Hakam bin Nafi', dari Syu'aib, dari Az-Zuhri, dari Urwah bin Az-Zubair.

مَا مِنْ مُصِيْبَةٍ *(Tak ada suatu musibah).* Asal makna '*musibah*' adalah lemparan dengan anak panah. Kemudian kata ini digunakan untuk semua musibah, bencana, malapetaka. Ar-Raghib berkata, "Kata *mushiibah* berasal dari *ashaaba* (menimpa), dan ia digunakan untuk yang baik maupun yang buruk. Allah berfirman dalam surah At-Taubah ayat 50, إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيْبَةٌ *(Jika kamu mendapat sesuatu kebaikan, mereka menjadi tidak senang karenanya; dan jika kamu ditimpa oleh sesuatu bencana).* Dia berkata, "Sebagian mengatakan kata *ashaaba* yang berkenaan dengan 'kebaikan' berasal

dari kata *ash-shaub*, artinya hujan yang turun sesuai kebutuhan tanpa menimbulkan mudharat. Sedangkan kata *ashaaba* yang berkenaan dengan 'keburukan' berasal dari kata *ishaabatu as-sahm* (sasaran anak panah)." Sementara Al Karmani berkata, "Musibah menurut bahasa adalah apa yang menimpa manusia secara mutlak. Namun, menurut kebiasaan adalah khusus hal-hal yang tidak disukai. Makna inilah yang dimaksudkan di tempat ini."

تُصِيبُ الْمُسْلِمَ *(Menimpa seorang muslim).* Dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Malik, dan Yunus dari Az-Zuhri disebutkan, مَا مِنْ مُصِيبَةٍ يُصَابُ بِهَا الْمُسْلِمُ *(Tidak ada suatu musibah yang menimpa seorang muslim).* Imam Ahmad meriwayatkan dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, melalui *sanad* ini, مَا مِنْ وَجَعٍ أَوْ مَرَضٍ يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ *(Tidak ada penyakit yang menimpa seorang muslim).* Ibnu Hibban meriwayatkan melalui Ibnu Abi As-Suri, dari Abdurrazzaq, مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُشَاكُ شَوْكَةً فَمَا فَوْقَهَا *(Tidaklah seorang muslim yang tertusuk duri dan apa yang lebih darinya).* Imam Muslim juga meriwayatkan hal serupa dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya.

حَتَّى الشَّوْكَةِ *(Hingga duri).* Ada tidak tanda baca pada akhir kata *syaukah*. Jika diberi tanda *kasrah*, berarti batasan. Maksudnya, sampai kepada duri. Atau mungkin juga dihubungkan kepada kata '*mushiibah*'. Bila diberi tanda *fathah*, maka disisipkan kata lain dalam kalimat, yaitu 'hingga mendapatkan bahwa ia adalah duri'. Sementara kalau diberi tanda *dhammah,* maka dihubungkan kepada kata ganti yang tercakup dalam kata *yushiibu* (menimpa). Al Qurthubi berkata, "Sebagian peneliti membatasi pada tanda *dhammah* dan *fathah*. Jika dibaca *dhammah* berarti sebagai awal kalimat." Adapun selainnya memberi penjelasan bisa saja disisipkan kata '*min*' sebagai tambahan.

يُشَاكُهَا *(Menusuknya).* Maksudnya, orang lain menusukkannya kepadanya. Di sini terdapat penyambungan kata kerja karena asalnya adalah '*yusyaaku biha*'. Ibnu At-Tin berkata, "Hakikat kata ini

—*yusyaakuha*— adalah ditusukkan orang lain." Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Tidak ada keharusan jika demikian hakikatnya, maka tidak dimaksudkan makna yang lebih umum. Hingga termasuk juga apa yang menusuknya tanpa dilakukan oleh seseorang. Dalam riwayat Hisyam bin Urwah yang dikutip Imam Muslim disebutkan, لاَ تُصِيْبُ الْمُؤْمِنَ شَوْكَةٌ *(Tidaklah duri menimpa seorang muslim),* maka penisbatan perbuatan kepada duri adalah dalam arti yang sebenarnya, dan mungkin juga yang dimaksud adalah makna yang lebih umum, yaitu tertusuk bukan karena perbuatan seseorang atau karenanya. Barangsiapa yang membolehkan bahwa satu kata mengandung makna yang sebenarnya dan makna majaz sekaligus tentu akan membolehkan pendapat seperti ini.

Kata *yusyaaku* diberi tanda *dhammah* pada bagian awalnya. Namun, dalam riwayat Ash-Shaghani disebutkan dengan tanda *fathah* di awalnya. Sebagian pensyarah kitab *Al Mashabih* menisbatkan hal ini kepada kitab *Ash-Shihah* karya Al Jauhari. Namun, Al Jauhari menyebutkan kata tersebut untuk makna lain. Untuk itu, dia lebih dahulu menyebutkan kata *yusyaaku,* lalu berkata, "*Asy-Syaukah* adalah kekuatan manusia dan ketajaman senjata. Dikatakan, '*syaaka ar-rajul yusyaaku syaukan*', artinya laki-laki itu tampak kekuatannya.

إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا عَنْهُ *(Kecuali Allah menghapus dosa darinya dengan sebab itu).* Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, إِلاَّ كَانَ كَفَّارَةً لِذَنْبِهِ *(kecuali ia sebagai kafarat [penghapus] bagi dosanya).* Maksudnya, yang demikian sebagai hukuman baginya akibat kemaksiatan yang dilakukannya, dan cobaan itu menjadi sebab pengampunan dosanya. Kemudian dalam riwayat Ibnu Hibban disebutkan, إِلاَّ رَفَعَهُ اللهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيْئَةً *(Melainkan Allah mengangkat derajatnya dan menghapus kesalahan darinya dengan sebab itu).* Senada dengannya diriwayatkan Imam Muslim dari Al Aswad, dari Aisyah. Ini berkonsekuensi adanya dua perkara sekaligus, yaitu mendapatkan pahala dan menghapus siksaan. Ini dikuatkan oleh

riwayat Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* melalui jalur lain dari Aisyah, مَا ضُرِبَ عَلَى مُؤْمِنٍ عِرْقٌ قَطُّ إِلاَّ حَطَّ اللهُ بِهِ عَنْهُ خَطِيْئَةً، وَكَتَبَ لَهُ حَسَنَةً، وَرَفَعَ لَهُ دَرَجَةً *(Tidaklah ditimpakan penyakit kepada seorang mukmin, kecuali Allah menghapuskan kesalahan darinya, dan menuliskan kebaikan untuknya, serta mengangkat derajatnya dengan sebab itu).* *Sanad*-nya *jayyid*. Adapun yang diriwayatkan Imam Muslim melalui Amrah, dari Aisyah, إِلاَّ كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهَا حَسَنَةً، أَوْ حَطَّ بِهَا خَطِيْئَةً *(kecuali Allah menuliskan kebaikan untuknya atau menghapus kesalahan darinya dengan sebab itu).* Kemungkinan keraguan ini berasal dari periwayat, mungkin juga menunjukkan macam atau jenis, dan inilah yang lebih berdasar. Sehingga maknanya adalah "kecuali Allah menuliskan kebaikan untuknya jika tidak memiliki kesalahan, atau dihapus kesalahannya sekiranya ada. Atas dasar ini, maka konsekuensi yang pertama bahwa orang yang tidak memiliki dosa, niscaya akan diangkat derajatnya sesuai musibah yang menimpanya.

Catatan

Hadits ini memiliki sebab tersendiri sebagaimana diriwayatkan Imam Ahmad —dinyatakan shahih oleh Abu Awanah—dan Al Hakim melalui Abdurrahman bin Syaibah Al Abdari, أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَرَقَهُ وَجَعٌ، فَجَعَلَ يَتَقَلَّبُ عَلَى فِرَاشِهِ وَيَشْتَكِي، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: لَوْ صَنَعَ هَذَا بَعْضُنَا لَوَجَدْتَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: إِنَّ الصَّالِحِيْنَ يُشَدَّدُ عَلَيْهِمْ، وَإِنَّهُ لاَ يُصِيْبُ الْمُؤْمِنَ نَكْبَةٌ شَوْكَةٌ *(Sesungguhnya Aisyah mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah SAW menderita sakit, maka beliau berguling-guling di atas tempat tidurnya dan merasakan sakit. Aisyah berkata kepadanya, "Sekiranya hal seperti ini dilakukan oleh sebagian kami, niscaya engkau akan marah kepadanya." Beliau bersabda, "Sesungguhnya orang-orang shalih diperberat atas mereka, dan sesungguhnya tidak menimpa seorang mukmin sepotong duri".).* Pada hadits ini terdapat sanggahan terhadap Syaikh Izzuddin bin Abdussalam atas

perkataannya, "Sebagian orang awam menyangka bahwa orang yang tertimpa musibah akan mendapatkan pahala. Sungguh ini merupakan kesalahan, karena pahala dan siksaan itu berdasarkan perbuatan. Sementara musibah-musibah itu tidak termasuk di dalamnya. Bahkan pahala itu diberikan atas kesabaran dan keridhaan."

Letak sanggahan ini adalah bahwa hadits-hadits shahih sangat tegas menetapkan adanya pahala hanya dengan adanya musibah. Adapun kesabaran dan keridhaan adalah masalah lain. Mungkin orang yang melakukannya mendapatkan pahala tambahan atas pahala musibah yang menimpanya. Al Qarafi berkata, "Musibah adalah kafarat, baik disertai keridhaan atau tidak. Namun, jika disertai keridhaan, maka semakin besar kafarat yang terjadi, dan bila tidak disertai keridhaan maka akan kecil." Kesimpulannya, musibah adalah kafarat bagi dosa yang sebanding dengannya, dan dengan keridhaan maka akan diberi pahala. Jika orang yang terkena musibah tidak memiliki dosa, maka diganti dengan pahala yang setara.

Menurut Al Qarafi, tidak boleh mengatakan kepada yang tertimpa musibah, "Semoga Allah menjadikan musibah ini sebagai penghapus dosamu", karena Allah telah menjadikannya sebagai kafarat, maka meminta hal itu menjadi kafarat artinya meminta sesuatu yang telah ada. Hal ini termasuk perilaku tidak baik terhadap pembuat syariat. Namun, hal ini ditanggapi dengan mengemukakan keterangan yang membolehkan mendoakan sesuatu yang telah ada, seperti bershalawat untuk Nabi SAW dan memintakan wasilah untuknya. Namun, dijawab kembali bahwa pembicaraan ini berkenaan dengan hal-hal yang belum disebutkan dalam syariat. Adapun yang sudah disebutkan, maka disyariatkan untuk diberi pahala bagi siapa yang berpegang dengan perintah dalam hal itu.

Kedua dan *ketiga,* hadits Abu Sa'id dan Abu Hurairah. Imam Bukhari meriwayatkan kedua hadits ini melalui Abdullah bin Muhammad, dari Abdul Malik bin Amr, dari Zuhair bin Muhammad bin Muhammad bin Amr bin Halhalah, dari Atha` bin Yasar. Abdul

Malik bin Amr adalah Abu Amir Al Aqdi. Dia masyhur dengan nama panggilannya dibanding nama aslinya. Adapun Zuhair bin Muhammad adalah Abu Al Mundzir At-Tamimi. Mereka memperbincangkan tentang hapalannya. Namun, Imam Bukhari berkata dalam kitab *Tarikh Ash-Shaghir,* "Apa yang diriwayatkan darinya oleh para ulama Syam, maka tergolong riwayat *munkar*, tetapi yang diriwayatkan darinya oleh ulama Bashrah statusnya *shahih.*"

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Ahmad bin Hambal berkata, "Adapun Zuhair bin Muhammad yang riwayatnya dinukil para ulama Syam adalah sosok yang lain, karena banyaknya riwayat *munkar* darinya." Meski demikian, Imam Bukhari tidak mengutip riwayatnya, kecuali yang satu ini dan satu hadits pada pembahasan tentang meminta izin melalui Abu Amir Al Aqdi. Sementara Abu Amir adalah seorang ulama Bashrah. Disamping itu, hadits ini diriwayatkan juga oleh Al Walid bin Katsir dari gurunya dalam riwayat ini, yaitu Muhammad bin Amr bin Halhalah, sebagaimana dikutip Imam Muslim.

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Dari Nabi SAW).* Dalam riwayat Al Walid bin Katsir disebutkan, أَنَّهُمَا سَمِعَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Keduanya mendengar Rasulullah SAW).*

مِنْ نَصَبٍ *(Dari kelelahan).* Kata *nashab* sama dengan kata *ta'ab* dalam pola kata dan maknanya.

وَلاَ وَصَبٍ *(Tidak pula sakit).* Kata *washab* sama dengan kata *maradh*, baik dalam pola kata maupun maknanya. Namun, menurut sebagian, *washab* adalah sakit terus-menerus/permanen.

وَلاَ هَمٍّ وَلاَ حُزْنٍ *(Tidak pula risau dan sedih).* Keduanya adalah penyakit batin. Oleh karena itu, kedua kata itu boleh disebutkan setelah kata *washab* (sakit).

وَلاَ أَذًى *(Tidak pula gangguan).* Ia lebih umum daripada apa

yang telah disebutkan. Sebagian mengatakan, ia khusus untuk apa yang menimpa seseorang, karena perbuatan orang lain terhadapnya.

وَلَا غَمٌّ *(Tidak juga kesusahan).* Ini juga termasuk penyakit batin, yaitu sesuatu yang menyempitkan dada. Dikatakan tentang ketiga penyakit ini, yaitu kerisauan, kesusahan, dan kesedihan, bahwa *hamm* (kerisauan) itu muncul karena memikirkan akan terjadinya sesuatu yang buruk, sedangkan *ghamm* (kesusahan) adalah kepedihan hati karena apa yang terjadi, sedangkan *huzn* (kesedihan) timbul karena hilangnya sesuatu yang sangat berat untuk berpisah dengannya. Menurut sebagian bahwa *hamm* dan *ghamm* adalah sama.

Al Karmani berkata, "*Hamm* (kerisauan) mencakup semua jenis yang tidak disukai, baik disebabkan sesuatu yang menimpa badan atau jiwa. Berkanaan dengan sesuatu yang menimpa badan ada kemungkinan keluar dari tabiat atau tidak, sedangkan yang berkenaan dengan jiwa mungkin dapat diketahui orang lain atau tidak dapat diketahui, dan mungkin tampak adanya perubahan sikap atau tidak tampak, atau mungkin dengan sebab memperhatikan masa lalu atau tidak.

Keempat, hadits Ka'ab yang diriwayatkan melalui Musaddad, dari Yahya Al Qaththan, dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Sa'ad bin Ibrahim bin Abdurrahman bin Auf Az-Zuhri, dari Abdullah bin Ka'ab bin Malik Al Anshari.

كَالْخَامَةِ *(Seperti khaamah). Khaammah* adalah pohon atau kayu yang lentur. Al Khalil berkata, "*Khaamah* adalah tanaman pada awal tumbuh di satu batang. Huruf *alif* pada kata ini merupakan perubahan dari huruf *waw.* Ibnu At-Tin menukil dari Al Qazzaz bahwa dia menyebutkannya dengan huruf *ha*` dan *fa*`. Lalu dia menafsirkannya dengan arti batang tanaman. Dalam riwayat Imam Ahmad sehubungan hadits Jabir disebutkan, مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ السُّنْبُلَةِ تَسْتَقِيْمُ مَرَّةً وَتَخِرُّ أُخْرَى *(Perumpamaan orang mukmin adalah seperti tangkai yang terkadang lurus [tegak] dan terkadang condong).* Dia juga mengutip dari hadits

Ubay bin Ka'ab, مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ الْخَامَةِ تَحْمَرُّ مَرَّةً وَتَصْفَرُّ أُخْرَى *(Perumpamaan orang mukmin sama seperti khaamah, terkadang kemerah-merahan dan terkadang kekuning-kuningan).*

تُفَيِّئُهَا *(Dicondongkan).* Kata *tafii'u* sama dengan kata *tamiilu* (miring/concong), baik dalam bentuk kata maupun maknanya. Az-Zarkasyi berkata, "Di sini tidak disebutkan subjeknya, yaitu angin. Namun, dia menyebutkan hal itu di bab "Kafarat Sakit'." Sungguh ini merupakan hal paling mengherankan yang dia (Az-Zarkasyi) lakukan, sebab bab yang dia sebutkan perkataannya itu adalah bab "Kafarat Sakit', dan kata 'angin' disebutkan didalamnya menurut catatan mayoritas periwayat.

Ibnu At-Tin menukil dari Abu Abdul Malik bahwa makna *tafi'uha* adalah menidurkannya, lalu dia menanggapinya bahwa menurut bahasa, kata *faa`a* tidak pernah bermakna *raqada* (tidur). Saya (Ibnu Hajar) katakan, barangkali ini adalah penafsiran dari segi makna, sebab *raqada* artinya kembali dari berdiri, sedangkan *faa`a* artinya datang, semakna dengan kembali.

وَتَعْدِلُهَا *(Menegakkannya).* Kata *ta'dilu* boleh dibaca *tu'addilu.* Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, تُفَيِّئُهَا الرِّيحُ تَصْرَعُهَا مَرَّةً وَتَعْدِلُهَا أُخْرَى *(Dicondongkan oleh angin; sekali waktu direbahkannya dan sekali waktu ditegakkannya).* Seakan-akan yang demikian berdasarkan perbedaan kondisi angin. Jika angin itu kuat, maka dimiringkannya ke kiri dan kanan hingga hampir roboh. Namun, jika anginnya pelan, maka ditegakkannya. Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, حَتَّى تَهِيجَ *(hingga bergoncang),* yakni dijadikan tegak lurus dan sempurna kematangannya. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari hadits Jabir sama sepertinya.

وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ *(Perumpamaan orang munafik).* Dalam riwayat Abu Hurairah disebutkan kata *'faajir'* (pelaku dosa) sesudahnya. Kemudian dalam riwayat Zakariya yang dikutip Imam Muslim

menggunakan kata '*kaafir*'.

كَالأَرْزَةِ *(Seperti arzah).* Kata *arzah* menurut sebagian dibaca *irz*. Demikian dinukil kebanyakan periwayat. Abu Ubaidah berkata, "Ia mengikuti pola kata *faa'ilah*, dan artinya adalah yang tertancap di tanah." Namun, pernyataannya ini disanggah oleh Abu Ubaid, karena menurutnya, para periwayat sepakat tidak membacanya dengan tanda panjang. Hanya saja mereka berbeda tentang tanda baca pada huruf *ra`* apakah diberi tanda mati (*sukun*) atau tidak. Adapun mayoritas memberi tanda mati. Abu Hanifah Ad-Dainuri berkata, "Huruf *ra`* diberi sukun (tanda mati), dan ia adalah tanaman yang tidak tumbuh di negeri Arab. Ia tidak tumbuh pada tanah lembab dan asin. Ia selalu berdiri tegak dan tinggi serta keras." Dia berkata, "Orang yang ahli di bidang ini menceritakan kepadaku bahwa ia adalah jenis jantan dari tanaman '*shanaubar*' (salah satu jenis pohon). Pohon ini tidak membawa sesuatu, hanya saja dikeluarkan *zaft* (cairan hitam seperti aspal) dari ujung dan akarnya."

Ibnu Sayyidih berkata, "*Arzah* adalah *ar'arah* (nama pohon). Menurut salah satu pendapat, bahwa ia hidup di Syam dan buahnya disebut '*shanaubar*'." Al Khaththabi berkata, "*Arzah* bentuk tunggal dari kata *arz*, yaitu pohon shanaubar sebagaimana yang dikatakan." Al Qazzaz berkata, "Menurut sebagian, ia adalah pohon yang tegak dan keras serta tidak goyah oleh tiupan angin. Ia biasa disebut '*arzun*'."

انْجِعَافُهَا *(Robohnya). Inji'aaf*, artinya tumbang. Kata, '*ja'aftuhu*' artinya aku menumbangkannya. Ibnu At-Tin menukil dari Ad-Dawudi bahwa maknanya adalah patah dari bagian tengah atau bawahnya. Al Muhallab berkata, "Makna hadits tersebut bahwa orang mukmin manakala datang perintah Allah kepadanya, maka dia mengikutinya. Apabila mendapat kebaikan, maka bergembira dan bersyukur. Apabila ditimpa sesuatu yang tidak disukai, maka dia bersabar seraya mengharap kebaikan dan pahala. Setelah semua itu hilang dari dirinya, maka dia kembali tegak (normal) sambil bersyukur.

Adapun orang kafir tidak menyertakan Allah dalam urusan-urusannya. Bahkan senantiasa mendapatkan kemudahan di dunia agar nanti di akhirat keadaannya akan semakin sulit dibanding waktu di dunia. Hingga ketika Allah hendak membinasakannya, maka Dia merobohkannya sehingga kematiannya menjadi adzab yang paling pedih baginya dan lebih menyakitkan saat rohnya keluar." Ulama lain berkata, "Maknanya, orang mukmin menghadapi kejadian-kejadian yang menimpanya, karena lemahnya kehidupan dunia yang menjadi bagiannya. Keadaannya seperti tumbuhan pada awal kehidupannya yang miring karena akarnya belum kuat. Sedangkan orang kafir tidak seperti itu. Inilah keadaan umum dua kelompok tersebut."

وَقَالَ زَكَرِيَّا *(Zakariya berkata).* Dia adalah Ibnu Abi Za`idah. Riwayat *mu'allaq* darinya ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Imam Muslim melalui Abdullah bin Numair dan Muhammad bin Bisyr.

حَدَّثَنِي سَعْدٌ *(Sa'ad menceritakan kepadaku).* Dia adalah Ibnu Ibrahim yang disebutkan sebelumnya.

حَدَّثَنَا ابْنُ كَعْبٍ *(Ibnu Ka'ab menceritakan kepada kami).* Maksudnya, ia berbeda dengan riwayat Sufyan dari Sa'ad dalam dua hal. *Pertama,* tidak menyebutkan secara jelas nama Ibnu Ka'ab. *Kedua,* penegasannya telah mendengarkan langsung. Oleh karena itu, yang dapat diambil dari riwayatnya adalah tentang penyebutan nama dan dari riwayat Zakariya tentang penegasan telah mendengar langsung. Dalam riwayat Imam Muslim yang dikutip Sufyan disebutkan namanya, yaitu Abdurrahman bin Ka'ab. Barangkali inilah rahasia sehingga namanya tidak disebutkan secara jelas pada riwayat Zakariya. Kemudian dari sikap Imam Muslim yang mengutip kedua riwayat ini dari Sufyan diketahui bahwa perbedaan nama periwayat bila masih dalam lingkup periwayat yang *tsiqah* (terpercaya), maka tidak mudharat.

Kelima, hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan melalui

Ibrahim bin Al Mundzir, dari Muhammad bin Fulaih, dari bapaknya, dari Hilal bin Ali, dari bani Amir bin Lu`ay, dari Atha` bin Yasar. Bapak daripada Muhammad bin Fulaih adalah Fulaih bin Sulaiman. Adapun perkataannya pada *sanad* hadits, "Dari Hilal bin Ali dari bani Amir bin Lu`ay", sebenarnya bukan berasal dari mereka langsung, tetapi hanya berasal dari maula-maula mereka. Nama kakeknya adalah Usamah, dan terkadang dinisbatkan kepada kakeknya. Dia biasa juga disebut Hilal bin Abi Maimunah dan Hilal bin Abi Hilal, seorang ulama Madinah dari kalangan tabi'in dengan status *tsiqah* (terpercaya). Di antara periwayat hadits ada pula yang bernama Hilal bin Abi Hilal Salamah Al Fihri. Dia juga seorang tabi'in dari Madinah dan biasa meriwayatkan hadits dari Ibnu Umar. Namun, riwayatnya hanya dinukil Usamah bin Zaid Al-Laitsi. Sungguh keliru mereka yang mencampurkannya dengan Hilal bin Ali. Di sana ada lagi periwayat bernama Hilal, yaitu Hilal bin Abi Hilal Madzhaji dan juga dari kalangan tabi'in. Dia biasa meriwayatkan dari Abu Hurairah. Hilal bin Abi Hilal Abu Zhilal, juga berasal dari kalangan tabi'in, dia akan disebutkan pada bab "Keutamaan Orang yang Kehilangan Penglihatannya." Hilal bin Abi Hilal adalah seorang syaikh yang meriwayatkan dari Anas. Al Khathib menyebutkannya dalam kitab *Al Muttafaq* seraya membedakannya dengan Abu Zhilal. Menurutnya, dia seorang periwayat yang *majhul* (tak diketahui). Namun, menurut saya, tidak tertutup kemungkinan bahwa keduanya adalah nama satu orang.

مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا *(Dari arah mana angin datang maka ia mencondongkannya).* Ibnu At-Tin menyebutkan bahwa sebagian meriwayatkan tanpa huruf *hamzah* (كَفَتْهَا). Dia berkata, "Barangkali huruf hamzah dihilangkan untuk mempermudah." Dugaan itu benar dan maknanya adalah memiringkan.

فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالْبَلَاءِ *(Apabila telah lurus [tegak] maka ia akan condong karena bencana).* Iyadh berkata, "Demikian yang disebutkan

di tempat ini. Adapun yang benar adalah '*fa idzaa inqalabat*' (apabila telah berlalu). Kemudian kata *takaffa`a* (menjadi condong) kembali kepada sifat muslim. Demikian yang dia sebutkan pada pembahasan tentang tauhid. Al Karmani berkata, "Adapun yang sesuai seharusnya dikatakan, "Apabila tegak, maka akan condong oleh angin sebagaimana orang muslim yang ditimpa cobaan/musibah. Namun, angin juga termasuk cobaan bagi *khaamah*. Atau ketika beliau menyerupakan seorang muslim dengan *khaamah*, maka ditetapkan untuk *khaamah* apa yang menjadi kekhususan seorang muslim.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin juga kalimat pelengkap dari kata '*idzaa*' tidak disebutkan secara redaksional, yang seharusnya adalah 'berdiri'. Maksudnya, apabila angin telah reda dan tidak berhembus, maka *khaamah* pun dapat berdiri tegak. Lalu kalimat sesudahnya, yaitu '*takaffa`u bil balaa*' kembali kepada sifat seorang muslim sebagaimana dikatakan Iyadh. Pernyataan Imam Bukhari dalam bab "kehendak" pada pembahasan tentang tauhid menguatkan apa yang saya katakan. Dia meriwayatkan dari Muhammad bin Sinan, dari Fulaih -dengan *sanad* ringkas seperti di tempat ini- dan dia berkata kepadanya, "Apabila telah tenang maka ia tegak. Demikian pula orang mukmin digoyang oleh bencana/cobaan."

Catatan

Al Mizzi menyebutkan dalam kitab *Al Athraf* sehubungan biografi Hilal bin Ali dari Atha` bin Yasar, dari Abu Hurairah, مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ خَامَةِ الزَّرْعِ *(Perumpamaan orang mukmin adalah seperti khaamah tanaman)*. Kemudian pada pembahasan tentang pengobatan dari Muhammad bin Sinan, dari Fulaih, dan dari Ibrahim bin Al Mundzir, dari Muhammad, dari bapaknya, Abu Al Qasim —Ibnu Asakir— berkata, "Saya belum menemukan hadits Muhammad bin Sinan dan tidak juga disebutkan Abu Mas'ud." Dia hendak mengisyaratkan bahwa Khalaf menyendiri dalam meriwayatkannya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat Ibrahim bin Al Mundzir terdapat pada pembahasan tentang orang sakit, bukan pada pembahasan tentang pengobatan. Namun, ini bukan masalah yang besar. Adapun riwayat Muhammad bin Sinan telah saya jelaskan sebagaimana disebutkan oleh Imam Bukhari. Sungguh mengherankan jika hal ini tidak diketahui oleh ahli hadits; Ibnu Asakir dan Al Mizzi.

وَالْفَاجِرُ *(Pelaku dosa).* Dalam riwayat Muhammad bin Sinan disebutkan, وَالْكَافِرُ *(dan orang kafir).* Dari sini diketahui bahwa maksud munafik pada hadits Ka'ab bin Malik adalah kekufuran.

صَمَّاءُ *(Yang padat).* Maksudnya, keras dan tidak berlubang.

يَقْصِمَهَا *(Dirobohkannya).* Maksudnya, dipatahkannya. Seakan-akan inilah yang dijadikan pegangan oleh Ad-Dawudi ketika menafsirkan kata *inji'aaf.* Namun, menggunakan kata yang bermakna 'patah' tidak berarti harus diartikan mencabut, sebab yang dimaksud adalah sisi kesamaan kedua makna tersebut, yaitu dihilangkan. Dalam hal ini yang dimaksud adalah keluarnya ruh dari jasad.

Keenam, hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan dari Abdullah bin Yusuf, dari Malik, dari Muhammad bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abi Sha'sha'ah, dari Sa'id bin Yasar Abu Al Hubab.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ *(Dari Muhammad bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Sha'sha'ah).* Demikianlah Imam Malik menyebutkan nasabnya. Di antara mereka ada yang menisbatkan kepada kakeknya. Sebagian lagi menisbatkan Abdullah kepada kakeknya. Sementara dalam riwayat Al Ismaili melalui Ibnu Al Qasim dari Malik disebutkan, "Muhammad bin Abdullah menceritakan kepadaku".

مَنْ يُرِدْ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ *(Barangsiapa yang Allah menghendaki kebaikannya, maka Dia mengujinya dengan musibah).* Demikian yang dikutip kebanyakan periwayat, yaitu dengan kata *yushib,* dimana

subjeknya adalah Allah. Abu Ubaid Al Harawi berkata, "Maknanya, Allah mengujinya dengan musibah-musibah agar dia diberi pahala." Ulama selainnya berkata, "Maknanya, Allah mengarahkan musibah kepadanya hingga menimpanya." Menurut Ibnu Al Jauzi, kebanyakan ahli hadits meriwayatkan dengan kata *yushib*, tetapi saya mendengar Ibnu Al Khasysyab membacanya *yushab*. Versi ini lebih tepat dan sesuai." Namun, jika dia membalikkannya niscaya lebih benar. Kemudian Ath-Thaibi memberi legitimasi bahwa kata *yushab* di tempat ini adalah lebih tepat, bahwa ia lebih beradab, berdasarkan firman Allah, وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ *(Apabila aku sakit, maka Dialah yang menyembuhkanku).* Saya (Ibnu Hajar) katakan, adapun versi yang memberi tanda *kasrah* (*yushib*) adalah riwayat Ahmad dari hadits Mahmud bin Labid, dan dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِذَا أَحَبَّ اللهُ قَوْمًا اِبْتَلاَهُمْ، فَمَنْ صَبَرَ فَلَهُ الصَّبْرُ وَمَنْ جَزِعَ فَلَهُ الْجَزَعُ *(Apabila Allah mencintai suatu kaum maka Dia akan menguji mereka. Barangsiapa bersabar, maka baginya kesabaran, dan barangsiapa gelisah [tidak sabar] maka baginya kegelisahan).* Para periwayat hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya), hanya saja Mahmud bin Labid diperselisihkan apakah mendengar langsung riwayat dari Nabi SAW, meskipun saat kecil dia sempat melihat beliau. Ia memiliki pendukung dari hadits Anas yang dikutip At-Tirmidzi dan menganggapnya *hasan*.

Dalam hadits-hadits ini terdapat berita gembira bagi setiap muslim, karena pada umumnya manusia tidak terlepas dari kepedihan yang disebabkan oleh sakit, risau, atau apa yang telah disebutkan. Pada bab sesudahnya akan disebutkan dari hadits Ibnu Mas'ud, مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيْبُهُ أَذًى إِلاَّ حَاتَ اللهُ عَنْهُ خَطَايَاهُ *(Tidaklah seorang muslim ditimpa gangguan, kecuali Allah menggugurkan [menghapus] kesalahan-kesalahannya).* Secara zhahir mencakup semua jenis dosa. Namun, jumhur mengkhususkan pada dosa-dosa kecil berdasarkan hadits yang sudah disitir pada awal pembahasan tentang shalat, الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ كَفَّارَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ، مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ

(Shalat lima waktu dan Jum'at hingga Jum'at serta Ramadhan hingga Ramadhan merupakan kafarat [penghapus] bagi apa yang di antaranya selama dosa-dosa besar dijauhi). Mereka pun memahami riwayat-riwayat yang umum tentang penghapusan dosa kepada riwayat yang memberi batasan ini. Namun, mungkin juga makna hadits-hadits yang secara zhahir bersifat umum adalah hal-hal tersebut layak untuk penghapus dosa, maka Allah menghapuskan dengan sebab itu dosa-dosa yang Dia kehendaki. Kemudian kadar dosa-dosa yang dihapus itu disesuaikan berat atau ringannya sakit yang diderita. Maksud 'dihapus' adalah ditutupi atau dihilangkan dampaknya, yaitu siksaan.

Hadits ini dijadikan juga sebagai dalil bahwa sakit dan apa yang disebutkan itu bisa menghapus dosa, baik disertai kesabaran atau tidak. Namun, sebagian ulama tidak menerima hal ini, seperti Al Qurthubi. Dia berkata dalam kitab *Al Mufhim,* "Hal-hal ini berlaku apabila orang yang tertimpa musibah mengharapkan pahalanya dan mengucapkan apa yang diperintahkan Allah dalam firman-Nya, الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ *(Orang-orang yang jika ditimpa musibah).* Pada kondisi demikian ia akan sampai kepada apa yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya tersebut." Namun, ditanggapi bahwa dia tidak mengemukakan dalil atas pendapatnya ini. Apalagi dalam pernyataannya 'apa yang diperintahkan Allah' patut ditinjau kembali, karena di tempat ini tidak ada kata perintah. Namun, tanggapan terakhir ini mungkin dijawab bahwa meski tidak ada kata perintah, tetapi redaksinya berkonsekuensi anjuran dan tuntutan sehingga mengandung makna perintah. Sedangkan tanggapan pertama dijawab dengan memahami hadits-hadits yang umum dalam konteks hadits-hadits yang memberikan batasan dengan kesabaran. Ini merupakan cara pemahaman yang benar. Yang demikian itu menjadi sempurna seandainya ada di antara hadits-hadits itu yang terbukti akurat. Bahkan hadits-hadits tersebut mungkin lemah dan tidak dapat dijadikan dalil, tetapi terkait dengan ganjaran tertentu. Untuk itu, memperhitungkan

kesabaran ditinjau dari pahala yang khusus itu, seperti akan disebutkan tentang orang bermukim di negeri yang tertimpa tha'un, lalu bersabar dan mengharap pahala, maka dia mendapat ganjaran orang yang mati syahid. Begitu pula hadits Muhammad bin Khalid dari bapaknya, dari kakeknya yang termasuk seorang sahabat-, سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللهِ مَنْزِلَةٌ فَلَمْ يَبْلُغْهَا بِعَمَلٍ ابْتَلاَهُ اللهُ فِي جَسَدِهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ مَالِهِ ثُمَّ صَبَرَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَبْلُغَ تِلْكَ الْمَنْزِلَةَ *(Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya seorang hamba apabila telah ditetapkan baginya suatu kedudukan dari Allah, lalu tidak dapat dia capai dengan amalnya, maka Allah menimpakan cobaan pada jasadnya, atau anaknya, atau hartanya, kemudian dia bersabar atas hal itu, hingga dia mencapai kedudukan tersebut").* Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad dan Abu Daud dari para periwayat yang *tsiqah* (terpercaya). Hanya saja Khalid tidak ada yang menukil riwayat darinya selain anaknya yang bernama Muhammad. Kemudian nama bapaknya juga diperselisihikan. Namun, ketidakjelasan sahabat tidak mengurangi derajat hadits. Demikian juga hadits Sukhbirah yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ أُعْطِيَ فَشَكَرَ، وَابْتُلِيَ فَصَبَرَ، وَظَلَمَ فَاسْتَغْفَرَ، وَظُلِمَ فَغَفَرَ، أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ *(Barangsiapa yang diberi lalu bersyukur, ditimpa cobaan lalu bersabar, menzhalimi lalu mohon ampunan, dizhalim lalu memberi maaf, mereka itulah yang mendapatkan keamanan dan mereka orang-orang yang mendapat petunjuk).* Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabarani melalui *sanad* yang *hasan.* Termasuk juga hadits yang akan disebutkan, مَنْ ذَهَبَ بَصَرُهُ *(Barangsiapa yang hilang penglihatannya),* masuk dalam kategori ini. Inilah pernyataan sebagian orang yang kami dapati mengaku telah meneliti hadits-hadits tentang kesabaran dan menemukannya tidak lepas dari dua bagian. Namun, sebenarnya tidak seperti yang mereka katakan. Bahkan telah disebutkan hadits shahih yang mengaitkan musibah dengan kesabaran dengan ganjaran secara mutlak. Hadits yang dimaksud diriwayatkan Imam Muslim dari

Shuhaib, dia berkata, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: [عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ] وَلَيْسَ ذَلِكَ [لأَحَدٍ] إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ فَشَكَرَ اللهَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ فَصَبَرَ فَلَهُ أَجْرٌ، فَكُلُّ قَضَاءِ اللهِ لِلْمُسْلِمِ خَيْرٌ *(Rasulullah SAW bersabda, "[Sungguh menakjubkan urusan mukmin, sungguh urusannya semuanya baik][1], tidak ada yang demikian [bagi seseorang] kecuali bagi mukmin. Apabila mendapat kebaikan dia bersyukur kepada Allah maka baginya pahala. Apabila ditimpa mudharat dia bersabar maka baginya pahala. Semua keputusan Allah bagi orang mukmin adalah baik".).* Hadits ini memiliki penguat dari Sa'ad bin Abi Waqqash, عَجِبْتُ مِنْ قَضَاءِ اللهِ لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ حَمِدَ وَشَكَرَ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ مُصِيْبَةٌ حَمِدَ وَصَبَرَ، فَالْمُؤْمِنُ يُؤْجَرُ فِي كُلِّ أَمْرِهِ *(Aku takjub terhadap keputusan Allah terhadap orang mukmin. Jika mendapat kebaikan dia memuji dan bersyukur. Jika ditimpa musibah dia memuji dan bersabar. Orang mukmin diberi pahala pada semua urusannya).* Hadits ini diriwayatkan Ahmad dan An-Nasa'i.

Di antara ulama yang berpendapat bahwa pahala tidak diperoleh hanya sekadar adanya musibah, karena musibah itu hanya dapat menghapus dosa, adalah Abu Ubaidah bin Al Jarrah. Imam Ahmad dan Bukhari meriwayatkan dalam kitab *Al Adab Al Mufrad* - dan asalnya dinukil An-Nasa'i melalui *sanad* yang *jayyid* serta dinyatakan shahih oleh Al Hakim melalui Iyadh bin Ghuthaif, dia berkata, دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عُبَيْدَةَ نَعُوْدُهُ مِنْ شَكْوَى أَصَابَتْهُ فَقُلْنَا: كَيْفَ بَاتَ أَبُو عُبَيْدَةَ؟ فَقَالَتْ اِمْرَأَتُهُ نَحِيْفَةُ: لَقَدْ بَاتَ بِأَجْرٍ. فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: مَا بِتُّ بِأَجْرٍ، سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنِ ابْتَلاَهُ اللهُ بِبَلاَءٍ فِي جَسَدِهِ فَهُوَ لَهُ حِطَّةٌ *(Kami masuk menemui Abu Ubaidah untuk menjenguknya karena sakit yang dideritanya. Kami berkata, "Bagaimana Abu Ubaidah melalui malamnya?" Istrinya, yaitu Nahifah berkata, "Sungguh dia melalui*

[1] Bagian dalam kurung ini tidak terdapat dalam cetakan-cetakan terdahulu dan kami melengkapinya berdasarkan Shahih Muslim no. 53 pembahasan tentang zuhud bab orang mukmin urusannya semuanya adalah baik, hadits no. 64.

malam dengan pahala." Abu Ubaidah berkata, "Aku tidak melalui malam dengan pahala. Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Barangsiapa yang diberi cobaan oleh Allah pada jasadnya, maka itu menjadi penghapus [dosanya]). Seakan-akan Abu Ubaidah belum mendengar hadits adanya pahala bagi yang ditimpa musibah. Atau dia mendengarnya dan memahaminya khusus bagi yang bersabar. Sementara yang dia nafikan adalah pahala yang didapatkan tanpa disertai kesabaran.

Ibnu Baththal menyebutkan bahwa sebagian ulama yang mengatakan adanya pahala karena sakit semata berdalil dengan hadits Abu Musa yang disebutkan pada pembahasan jihad, إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كَتَبَ اللهُ لَهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ صَحِيْحًا مُقِيْمًا *(Apabila seorang hamba sakit atau bepergian [safar], maka Allah menuliskan untuknya apa yang biasa dikerjakannya ketika sehat dan mukim).* Dia berkata, "Disini lebih dari sekadar penghapusan dosa." Dia memberi jawaban yang kesimpulannya, "Tambahan bagi orang ini adalah berdasarkan niatnya, dimana apabila dia sehat maka akan terus mengerjakan amal shalih tersebut. Oleh karena itu, Allah memberi karunia kepadanya dengan sebab niat ini sehingga ditetapkan untuknya pahala perbuatan itu. Namun, hal ini tidak berkonsekuensi terjadi kesamaan dengan mereka yang tidak beramal baik saat sehat."

Di antara mereka yang berpendapat bahwa orang sakit mendapat pahala dengan sebab sakitnya adalah Abu Hurairah RA. Imam Bukhari menyebutkan dalam kitab *Al Adab Al Mufrad* melalui *sanad* yang *shahih* bahwa dia berkata, "Tidak ada sakit yang lebih aku sukai menimpaku dibanding demam, sebab ia masuk kesemua anggota badanku. Sungguh Allah memberi pahala setiap anggota badan." Tentu saja hal seperti ini tidak akan dikatakan Abu Hurairah berdasarkan pendapatnya semata. Ath-Thabarani meriwayatkan dari Muhammad bin Mu'adz dari bapaknya, dari kakeknya Ubay bin Ka'ab, أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا جَزَاءُ الْحُمَّى؟ قَالَ: تُجْرِي الْحَسَنَاتُ عَلَى صَاحِبِهَا مَا اخْتَلَجَ عَلَيْهِ

قَدَمٌ أَوْ ضَرَبَ عَلَيْهِ عِرْقٌ *(Sesungguhnya dia berkata, "Wahai Rasulullah, apakah balasan sakit demam?" Beliau bersabda, "Kebaikan-kebaikan mengalir kepada yang ditimpanya selama masih ada kakinya yang bergerak atau uratnya yang berdenyut".).* Namun, pendapat yang lebih tepat adalah memahami ada dan tidaknya pahala pada dua keadaan. Barangsiapa yang memiliki dosa, maka sakit itu dapat membersihkannya. Sedangkan mereka yang tidak memiliki dosa, maka dituliskan pahala untuknya sesuai kadar penyakit yang menimpanya. Namun, pada umumnya bahwa manusia itu berdosa, maka sebagian orang mengatakan bahwa sakit sebagai kafarat (penghapus) dosa saja. Atas dasar inilah dipahami hadits-hadits yang mutlak. Adapun mereka yang menetapkan adanya pahala dengan sebab sakit, maka dipahami dengan arti adanya ganjaran yang sebanding kesalahan. Apabila tidak ada kesalahan sama sekali, maka diberikan kepada orang sakit itu pahala secara utuh.

Ibnu Abdussalam dalam kitab *Al Qawa'id* beranggapan bahwa tidak mungkin ada pahala dari musibah itu sendiri. Beliau membatasi adanya pahala jika disertai kesabaran. Namun, hal ini ditanggapi dengan riwayat Ahmad melalui *sanad* yang *jayyid* dari Jabir, dia berkata, اِسْتَأْذَنَتِ الْحُمَّى عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِهَا إِلَى أَهْلِ قُبَاءٍ، فَشَكَوْا إِلَيْهِ ذَلِكَ فَقَالَ: مَا شِئْتُمْ، إِنْ شِئْتُمْ دَعَوْتُ اللهَ لَكُمْ فَكَشَفَهَا عَنْكُمْ، وَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَكُوْنَ لَكُمْ طَهُوْرًا. قَالُوا: فَدَعْهَا *(Demam minta izin kepada Rasulullah SAW, maka beliau memerintahkannya menuju Quba`. Lalu mereka mengadukan kepadanya hal itu dan beliau berkata, "Terserah kalian, jika kalian mau aku doakan kepada Allah dan dihilangkan dari kalian, dan jika kalian mau ia menjadi pembersih bagi kalian." Mereka berkata, "Biarkanlah ia".).* Sisi penetapan dalil dari hadits bahwa beliau SAW tidak mengecam mereka atas keluhan itu, tetapi menjanjikannya sebagai pembersih bagi mereka. Saya (Ibnu Hajar) katakan, menurut saya, musibah yang disertai kesabaran akan menghapus dosa dan mengangkat derajat berdasarkan penjelasan

terdahulu. Adapun bila tidak disertai kesabaran, maka diperhatikan jika kegelisahannya tidak menimbulkan perkataan atau perbuatan tercela, maka sesungguhnya karunia Allah sangat luas. Hanya saja kedudukannya lebih rendah dibandingkan kedudukan orang yang sabar. Jika terjadi perkataan atau perbuatan tercela, maka ia menjadi sebab berkurangnya pahala yang dijanjikan atau penghapusan dosa. Terkadang keduanya berada pada tingkat yang sama, dan terkadang salah satunya melebihi yang lain. Berdasarkan kadar tersebut, maka salah satunya mendominasi yang lainnya. Perincian yang disebutkan di atas diisyaratkan oleh hadits Mahmud bin Labid yang baru saja saya sebutkan.

2. Sakit Keras

عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشَدَّ عَلَيْهِ الْوَجَعُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5646. Dari Masruq, dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih keras sakitnya daripada Rasulullah SAW."

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ وَهُوَ يُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، وَقُلْتُ: إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، قُلْتُ: إِنَّ ذَاكَ بِأَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ قَالَ: أَجَلْ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى إِلاَّ حَاتَّ اللهُ عَنْهُ خَطَايَاهُ كَمَا تَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ.

5647. Dari Al Harits bin Suwaid, dari Abdullah RA, "Aku datang kepada Nabi SAW saat beliau sakit sementara beliau merasakan sakit yang keras. Aku berkata, 'Sungguh engkau menderita

sakit keras'. Aku berkata, 'Sungguh hal itu karena engkau mendapat pahala dua kali lipat'. Beliau bersabda, *'Benar, tidaklah seorang muslim ditimpa sakit melainkan Allah menggugurkan kesalahan-kesalahannya seperti daun pohon yang berguguran'."*

Keterangan Hadits:

(Bab sakit keras). Maksudnya, penjelasan tentang keutamaan yang terkandung didalamnya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Qabishah, dari Sufyan, dari Al A'masy, dan dari Bisyr bin Muhammad, dari Abdullah, dari Syu'bah, dari Al A'masy, dari Abu Wa`il, dari Masruq, dari Aisyah RA. Abdullah yang dimaksud adalah Ibnu Mubarak. Imam Bukhari menukil riwayat ini melalui dua jalur dan menyebutkan Al A'masy pada keduanya. Seandainya dia hanya menyebutkan hingga periwayat sebelum Al A'masy, lalu mengatakan, "Keduanya meriwayatkan dari Al A'masy" niscaya sudah mencukupi, tetapi menurut saya, dia melakukan itu, karena riwayat ini dia kutip sesuai jalur yang kedua, yaitu jalur Syu'bah. Al Ismaili meriwayatkannya melalui Hibban bin Musa dari Ibnu Al Mubarak dengan redaksi, مَا رَأَيْتُ الْوَجَعَ عَلَى أَحَدٍ أَشَدَّ مِنْهُ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku tidak pernah melihat sakit yang lebih keras menimpa seseorang daripada sakit yang menimpa Rasulullah SAW).* Dia mengutipnya pula melalui riwayat Abu Bakar bin Abu Syaibah, dari Qabishah (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan redaksi, مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشَدَّ عَلَيْهِ الْوَجَعُ *(Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih keras sakitnya).* Adapun redaksi lainnya tidak berbeda. Maksud *waja'* di sini adalah sakit, karena orang Arab menamakan semua kepedihan dengan 'sakit'.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits kedua di bab ini dari Muhammad bin Yusuf Al Firyabi, dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Al

A'masy, dari Ibrahim At-Taimi, dari Al Harits bin Suwaid, dari Abdullah RA. Hadits Ibnu Mas'ud akan disebutkan pada bab berikutnya. Adapun kalimat di bagian akhirnya, إِلاَّ حَاتَّ اللهُ (*kecuali Allah menggugurkan*), berasal dari kata *haatat*, lalu kedua huruf *ta`* digabung menjadi *haatta*. Maksudnya, dipisah-pisahkan. Namun, disini digunakan sebagai kiasan akan hilangnya kesalahan-kesalahan/dosa-dosa.

3. Orang yang Paling Berat Cobaannya adalah Para Nabi, kemudian yang lebih Utama, Lalu yang Utama...

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا. قَالَ: أَجَلْ، إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلاَنِ مِنْكُمْ. قُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ؟ قَالَ: أَجَلْ، ذَلِكَ كَذَلِكَ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا.

5648. Dari Al Harits bin Suwaid, dari Abdullah, dia berkata, "Aku masuk menemui Rasulullah SAW sementara beliau menderita sakit demam yang tinggi. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, sungguh engkau menderita sakit yang keras'. Beliau berkata, *'Tentu, sungguh aku menderita sakit sebagaimana sakit dua laki-laki di antara kalian'*. Aku berkata, 'Hal itu karena untukmu dua pahala'. Beliau bersabda, *'Benar, yang demikian itu seperti yang engkau katakan. Tidaklah seorang muslim ditimpa gangguan berupa duri dan yang lebih darinya melainkan Allah menghapus dengannya keburukan-keburukannya sebagaimana pohon menggugurkan daun-daunnya'*."

Keterangan Hadits:

(Manusia paling berat cobaannya adalah para nabi kemudian yang paling baik dan yang baik...). Demikian yang dinukil kebanyakan periwayat. Dalam riwayat An-Nasafi disebutkan, الأَوَّلُ فَالأَوَّلُ *(yang pertama dan yang pertama).* Adapun Al Mustamli mengumpulkan kedua versi itu. Maksud 'yang pertama' adalah pertama dari segi keutamaan. Sedangkan kata *amtsal* (lebih utama) adalah kata yang memiliki pola *af'al* dengan bentuk dasar *matsaalah* dan bentuk jamaknya *amaatsil*, artinya orang-orang yang utama. Imam Bukhari memulai bab ini sesuai lafazh hadits yang diriwayatkan Ad-Darimi dan An-Nasa`i dalam kitab *Al Kubra* dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi, Ibnu Hibban, dan Al Hakim, semuanya melalui jalur Ashim bin Bahdalah, dari Mush'ab bin Sa'ad bin Abi Waqqash, dari bapaknya, dia berkata, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلاَءً؟ قَالَ: الأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ، يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِيْنِهِ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang lebih berat cobaannya?" Beliau bersabda, "Para nabi, kemudian yang lebih utama, lalu yang utama. Seseorang diberi cobaan sesuai agamanya".).* Dalam hadits ini disebutkan juga, حَتَّى يَمْشِيَ عَلَى الأَرْضِ وَمَا عَلَيْهِ خَطِيْئَةٌ *(Hingga dia berjalan di muka bumi tanpa ada kesalahan [dosa]).* Al Hakim menyebutkannya juga dari riwayat Al Ala` bin Al Musayyab, dari Mush'ab. Dia menukil riwayat pendukung dari hadits Abu Sa'id, قَالَ: الأَنْبِيَاءُ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: العُلَمَاءُ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: الصَّالِحُوْنَ *(Beliau bersabda, "Para nabi." Dia bertanya lagi, "Kemudian siapa?" Beliau bersabda, "Para ulama." Dia bertanya lagi, "Kemudian Siapa?" Beliau bersabda, "Orang-orang shalih".).* Tidak ada keterangan yang tercantum di bagian akhir hadits Sa'ad. Barangkali kalimat, "Yang pertama dan yang pertama" mengisyaratkan kepada riwayat An-Nasa`i yang dinyatakan shahih oleh Al Hakim dari hadits Fathimah binti Al Yaman (saudara Hudzaifah), dia berkata, أَتَيْتُ النَّبِيَّ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نِسَاءٍ نَعُوْدُهُ، فَإِذَا بِسِقَاءٍ يَقْطُرُ عَلَيْهِ مِنْ شِدَّةِ الْحُمَى، فَقَالَ: إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ بَلاَءً الأَنْبِيَاءَ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ *(Aku datang kepada Nabi SAW bersama beberapa perempuan untuk menjenguknya, ternyata ada tempat air yang meneteskan air kepadanya karena panas yang tinggi. Beliau bersabda, "Sesungguhnya manusia paling berat cobaannya adalah para nabi kemudian orang-orang sesudah mereka, kemudian orang-orang sesudah mereka".).*

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Abdan, dari Abu Hamzah As-Sukri, dari Al A'masy, dari Ibrahim At-Taimi bin Yazid bin Syarik, dari Al Harits bin Suwaid At-Taimi, dari Abdullah. Abu Hamzah yang dimaksud adalah As-Sukri. Dalam *sanad* ini terdapat tiga orang tabi'in dari penduduk Kufah. Al Harits bin Suwaid tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu hadits lain pada pembahasan tentang doa-doa, tetapi kedua riwayat ini dia kutip melalui sejumlah jalur. Di samping itu, Imam Bukhari mengutip riwayat ketiga darinya seperti telah disebutkan pada pembahasan tentang minuman dari Ali bin Abi Thalib RA.

دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ *(Aku masuk kepada Nabi SAW sementara beliau menderita sakit demam).* Dalam riwayat Sufyan sebelumnya disebutkan, أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ *(Aku datang kepada Nabi SAW saat beliau sakit). Wa'k* artinya demam. Terkadang ia dibaca *wa'ak* yang artinya rasa sakit akibat demam. Ada pula yang mengatakan rasa lelah akibat demam, atau goncangan sakit demam. Menurut Al Ashma'i, *wa'ak* artinya panas. Jika pernyataan ini akurat, maka mungkin demam disebut *wa'ak,* karena panasnya.

ذَلِكَ *(Yang demikian itu).* Isyarat dilipatgandakan pahala karena tingginya demam yang diderita. Dari sini diketahui bahwa riwayat di bab terdahulu terdapat bagian yang dihapus, yaitu kalimat, "Sesungguhnya aku merasakan sakit sebagaimana sakit yang dirasakan dua laki-laki di antara kalian."

أَجَلْ *(Benar)*. Kata *ajal* sama dengan kata *na'am* (ya) baik dari segi makna maupun bentuk kata.

أَذًى شَوْكَةٌ *(Gangguan duri)*. Tanda *tanwin* pada kata *syaukah* (duri) berfungsi untuk menunjukkan kadar yang sedikit, dan bukan bermakna jenis. Hal ini supaya dapat diurutkan besar kecilnya sakit dengan tepat dengan kata penghubung *fa`*. Ia mengandung kemungkinan lebih di atasnya dari segi bentuknya dan lebih kecil dalam hal kadarnya, dan bisa pula sebaliknya.

كَمَا تَحُطُّ *(Sebagaimana menggugurkan)*. Maksudnya, menjatuhkannya dengan bertebaran. Kesimpulannya, Nabi SAW menetapkan bahwa apabila sakit semakin parah, maka semakin besar pula pahalanya, sampai semua perbuatan buruknya menjadi gugur. Atau maknanya, "Beliau berkata, 'Benar, kerasnya sakit mengangkat derajat dan menggugurkan dosa-dosa, hingga tidak tersisa'." Makna ini disinyalir hadits Sa'ad yang telah saya sebutkan, "Hingga dia berjalan di muka bumi tidak memiliki dosa." Serupa dengannya hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan Imam Ahmad dan Ibnu Abi Syaibah, لاَ يَزَالُ الْبَلاَءُ بِالْمُؤْمِنِ حَتَّى يَلْقَى اللهَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ خَطِيْئَةٌ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا مِنْ وَجَعٍ يُصِيْبُنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْحُمَى، إِنَّهَا تَدْخُلُ فِي كُلِّ مِفْصَلٍ مِنِ ابْنِ آدَمَ، وَاللهُ يُعْطِي كُلَّ مِفْصَلٍ قِسْطَةً مِنَ الأَجْرِ *(Bencana akan senantiasa menimpa seorang mukmin hingga dia bertemu Allah dan tidak memiliki kesalahan. Abu Hurairah berkata, "Tidak ada suatu musibah yang lebih aku sukai menimpaku dibanding sakit demam, sungguh ia masuk pada setiap persendian anak keturunan Adam, dan Allah memberi setiap persendian bagian pahalanya".)*.

Indikasi hadits terhadap judul bab ditinjau dari sisi penganalogian para nabi kepada Nabi kita Muhammad SAW serta penggabungan para wali kepada mereka karena dekatnya kedudukan para wali dengan mereka. Meskipun derajat para wali lebih rendah daripada para nabi. Rahasianya bahwa musibah yang menimpa itu

sebanding dengan nikmat yang telah diberikan. Barangsiapa mendapatkan nikmat Allah lebih banyak, maka cobaannya akan lebih besar. Oleh karena itu, hukuman orang merdeka dua kali lebih berat daripada budak. Allah juga berfirman kepada ummahatul mukminin dalam surah Al Ahzaab [33] ayat 30, مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ *(Barangsiapa diantara kamu melakukan kekejian yang nyata maka dilipatgandakan siksaan bagi mreka dua kali lipat).* Ibnu Al Jauzi berkata, "Pada hadits terdapat indikasi bahwa orang yang kuat dibebani apa yang bisa dia tanggung. Sedangkan orang lemah diperlakukan lebih lembut. Hanya saja setiap kali pengetahuan tentang pemberi cobaan semakin baik, maka cobaan itu pun menjadi semakin ringan. Di antara mereka ada yang memperhatikan ganjaran bencana sehingga apa yang menimpanya terasa ringan. Lebih tinggi lagi derajatnya adalah mereka yang menganggap bahwa hal ini sebagai tindakan yang diambil pemilik terhadap apa yang dimilikinya sehingga dia pasrah dan tidak menentang. Namun, lebih tinggi lagi adalah mereka yang disibukkan oleh kecintaan sehingga tidak sempat meminta agar cobaan itu dihilangkan. Adapun tingkatan terakhir adalah mereka yang merasakan kelezatan dengan sebab cobaan karena ia berasal dari kehendak-Nya."

4. Kewajiban Menjenguk Orang Sakit

عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ، وَفُكُّوا الْعَانِيَ.

5649. Dari Abu Wa`il, dari Abu Musa Al Asy'ari, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *'Berilah makan orang yang lapar, dan jenguklah orang yang sakit, serta bantulah orang yang kesulitan'.*"

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: نَهَانَا عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ، وَلُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ وَالإِسْتَبْرَقِ، وَعَنِ الْقَسِّيِّ، وَالْمِيثَرَةِ. وَأَمَرَنَا أَنْ نَتْبَعَ الْجَنَائِزَ، وَنَعُودَ الْمَرِيضَ، وَنُفْشِيَ السَّلاَمَ.

5650. Dari Al Bara` bin Azib RA, dia berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kami tujuh perkara dan melarang kami dari tujuh perkara. Beliau melarang kami (memakai) cincin emas, memakai *harir* (sutra biasa), *dibaj* (sutra yang bagus), dan *istabraq* (sutra yang halus), *qassiy* (kain terbuat dari rami), dan *mitsarah* (kain pelapis baju). Beliau memerintahkan kami melayat jenazah, menjenguk orang sakit, dan menyebarkan salam."

Keterangan Hadits:

(Bab kewajiban menjenguk orang sakit). Demikianlah Imam Bukhari menegaskan bahwa hukumnya adalah wajib sesuai makna zhahir perintah menjenguk. Hadits Abu Hurairah ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang jenazah dengan redaksi, حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ *(Hak muslim atas muslim yang lain ada lima).* Lalu disebutkan diantaranya, yaitu menjenguk orang sakit. Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, خَمْسٌ تَجِبُ لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ *(Lima perkara wajib bagi muslim terhadap muslim yang lain).* Kemudian disebutkan di antaranya, yaitu menjenguk orang sakit. Ibnu Baththal berkata, "Mungkin perintah wajib ini berarti cukup, seperti halnya memberi makan orang yang lapar dan membebaskan tawanan. Namun, mungkin juga dalam rangka anjuran sebagai motivasi menjalin hubungan dan kedamaian." Sementara Ad-Dawudi lebih cenderung membenarkan kemungkinan yang pertama. Dia berkata, "Ia adalah kewajiban yang diterima sebagian manusia dari sebagian lain."

Menurut Jumhur ulama, "Pada asalnya adalah *nadb* (disukai) dan terkadang mencapai tingkat wajib bagi sebagian orang dan tidak bagi sebagian yang lain." Menurut Ath-Thabari, "Sangat ditekankan bagi mereka yang diharapkan keberkahannya, dan dianjurkan bagi yang diikuti perbuatannya, serta diperbolehkan bagi selain mereka." Adapun berkenaan dengan orang kafir terdapat perbedaan seperti yang akan disebutkan pada bab tersendiri. An-Nawawi menukil *ijma'* yang mengatakan bahwa hal ini tidak wajib. Maksudnya, tidak wajib bagi setiap individu.

Hadits Abu Musa yang disebutkan di tempat ini telah dikutip pula pada pembahasan tentang jihad dan walimah. Kontek umum kalimat, "*Jenguklah orang sakit*" dijadikan dalil tentang pensyariatan menjenguk orang yang sakit. Namun, sebagian mereka mengecualikan sakit mata, karena orang yang menjenguknya tidak bisa dilihat oleh yang sakit. Ini karena faktor lain dan bisa saja terjadi pada penyakit lain, seperti pingsan.

Masalah khusus menjenguk orang sakit disebutkan dalam hadits Zaid bin Arqam, dia berkata, عَادَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِعَيْنِي (*Rasulullah SAW menjengukku karena sakit mata).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim. Ia juga dikutip Imam Bukhari dalam kitab *Al Adab Al Mufrad* dengan redaksi yang lebih lengkap. Mengenai riwayat Al Baihaqi dan Ath-Thabarani yang dinisbatkan kepada Nabi SAW disebutkan, ثَلاَثَةٌ لَيْسَ لَهُمْ عِيَادَةٌ: الْعَيْنُ وَالدُّمَّلُ وَالضِّرْسُ (*Tiga golongan yang tidak ada keharusan menjenguk mereka, yaitu sakit mata, bisul, dan sakit gigi).* Al Baihaqi mengesahkan bahwa ia hanya sampai kepada Yahya bin Abu Katsir.

Dari perintah mutlak menjenguk disimpulkan tidak adanya batasan waktu menjenguk orang sakit menurut pendapat jumhur ulama. Sementara Al Ghazali menyebutkan dalam kitab *Al Ihya`* bahwa orang yang sakit tidak dijenguk melainkan setelah tiga hari.

Dia berpegang kepada hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah dari Anas, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَعُوْدُ مَرِيْضًا إِلاَّ بَعْدَ ثَلاَثٍ *(Biasanya Nabi SAW tidak menjenguk orang sakit kecuali setelah tiga hari).* Namun, hadits ini sangat lemah. Maslamah bin Ali menyendiri dalam meriwayatkannya, sementara dia seorang yang *matruk* (ditinggalkan). Abu Hatim pernah ditanya tentang hadits itu, maka dia berkata, "Ini adalah hadits yang batil." Kemudian saya menemukan riwayat penguat dari hadits Abu Hurairah yang dinukil Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* dan di dalamnya terdapat juga periwayat yang *matruk.*

Termasuk menjenguk orang sakit adalah memperhatikannya dan berlaku lemah-lembut terhadapnya. Mungkin biasanya hal itu menjadi sebab yang membangkitkan semangat dan kekuatannya. Pernyataan hadits menjelaskan bahwa menjenguk itu tidak terkait dengan waktu tertentu, tetapi umumnya dilakukan di antara dua tepi siang (pagi dan sore). Adapun judul bab yang disebutkan Imam Bukhari pada kitab *Al Adab Al Mufrad* "Menjenguk di malam hari", lalu disebutkan dari Khalid bin Ar-Rabi', dia berkata, "Ketika sakit Hudzaifah semakin keras, maka mereka mendatanginya di tengah malam atau menjelang shubuh. Dia bertanya, 'Jam berapa sekarang?' Mereka memberitahukan kepadanya. Dia berkata, 'Aku berlindung kepada Allah dari shubuh menuju neraka'." Al Atsram menukil dari Ahmad bahwa dikatakan kepadanya setelah matahari agak tinggi di musim panas, "Engkau berkenan menjenguk si fulan?" Dia berkata, "Ini bukan waktu menjenguk." Ibnu Shalah menyebutkan dari Al Farawi bahwa menjenguk orang sakit pada musim dingin disukai saat malam hari, sementara di musim panas pada siang hari. Namun, pendapat ini cukup ganjil.

Di antara adab menjenguk orang sakit adalah tidak berlama-lama agar tidak mengganggunya atau memberatkan keluarganya. Namun, jika keadaan mengharuskan untuk berlama-lama, maka diperbolehkan sebagaimana disebutkan dalam hadits Jabir sesudahnya. Sehubungan keutamaan menjenguk orang sakit telah

dinukil banyak hadits dengan derajat yang baik. Di antaranya dalam riwayat Imam Muslim dan At-Tirmidzi dari hadits Tsauban, إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا عَادَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ لَمْ يَزَلْ فِي خُرْفَةِ الْجَنَّةِ *(Sesungguhnya seorang muslim apabila menjenguk saudaranya yang muslim, niscaya dia senantiasa memetik [buah] surga).* Kata *khurfah* artinya buah yang matang. Disini pahala yang didapatkan orang yang menjenguk orang yang sakit diserupakan dengan buah yang diperoleh orang yang memetiknya. Menurut sebagian bahwa artinya di tempat ini adalah jalan. Maksudnya, orang yang menjenguk orang yang sakit berjalan di atas jalan menuju surga. Namun, penafsiran pertama lebih tepat. Imam Bukhari meriwayatkannya dalam kitab *Al Adab Al Mufrad* melalui jalur ini dan di dalamnya disebutkan, "Aku berkata kepada Abu Qilabah, 'Apakah *khurfah* surga?' Dia berkata, 'Buah-buahannya yang dipetik'." Riwayat ini dinukil juga oleh Imam Muslim dalam deretan hadits-hadits *marfu'.* Imam Bukhari meriwayatkan dari Umar bin Al Hakam dari Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW dan dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim melalui jalur di atas dengan redaksi yang berbeda-beda. Senada dengannya dinukil Imam Ahmad dari Ka'ab bin Malik melalui *sanad* yang *hasan.*

5. Menjenguk Orang yang Pingsan

عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: مَرِضْتُ مَرَضًا فَأَتَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ، فَوَجَدَانِي أُغْمِيَ عَلَيَّ، فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَبَّ وَضُوءَهُ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ، فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي؟ كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي؟ فَلَمْ يُجِبْنِي بِشَيْءٍ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ

.الْمِيْرَاثِ

5651. Dari Ibnu Al Munkadir, dia mendengar Jabir bin Abdullah RA berkata, "Aku menderita sakit, maka Nabi SAW datang menjengukku bersama Abu Bakar. Keduanya berjalan kaki dan mendapatiku sedang pingsan. Nabi SAW berwudhu kemudian menuangkan air wudhu'nya kepadaku. Aku sadar dan ternyata Nabi SAW. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana yang aku lakukan terhadap hartaku, bagaimana yang aku putuskan pada hartaku'. Namun, beliau SAW tidak memberi jawaban sedikitpun kepadaku hingga turun ayat tentang warisan."

Keterangan Hadits:

(Bab menjenguk orang yang pingsan). Maksudnya, orang yang ditimpa sesuatu sehingga indranya tidak dapat berfungsi. Ibnu Al Manayyar berkata, "Faidah judul bab ini adalah agar tidak timbul dugaan bahwa menjenguk orang yang pingsan tidak ada manfaatnya, karena dia tidak mengetahui orang yang menjenguknya. Namun, pada hadits Jabir tidak terdapat keterangan jika keduanya mengetahui sebelum berkunjung bahwa Jabir pingsan. Barangkali dia pingsan bertepatan saat keduanya tiba."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, "Bahkan yang tampak dari redaksi hadits, bahwa kejadian itu berlangsung saat kedatangan keduanya, sebelum keduanya masuk ke tempat Jabir. Sekadar pengetahuan orang sakit terhadap orang yang menjenguknya tidak menjadi patokan dalam pensyariatan menjenguk, karena dibalik itu ada faidah yang dapat diambil, yaitu menentramkan hati keluarganya, dan harapan dari keberkahan doa orang yang menjenguk. Adapun hadits Jabir yang disebutkan di tempat ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang bersuci dan tafsir surah An-Nisaa`.

6. Keutaman Orang yang Sakit Ayan (epilepsy) karena Angin

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: أَلاَ أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللهَ لِي. قَالَ: إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُعَافِيَكِ. فَقَالَتْ: أَصْبِرُ. فَقَالَتْ: إِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللهَ لِي أَنْ لاَ أَتَكَشَّفَ. فَدَعَا لَهَا.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّهُ رَأَى أُمَّ زُفَرَ تِلْكَ امْرَأَةً طَوِيلَةً سَوْدَاءَ عَلَى سِتْرِ الْكَعْبَةِ.

5652. Dari Atha` bin Abi Rabah, dia berkata: Ibnu Abbas berkata kepadaku, "Maukah engkau aku perlihatkan seorang perempuan penghuni surga?" Aku berkata, "Baiklah." Dia berkata, "Dia adalah perempuan hitam ini, dia datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Aku biasa sakit ayan dan terkadang auratku terbuka. Doakanlah kepada Allah untukku'. Beliau bersabda, '*Jika mau engkau bersabar dan bagimu surga, dan jika mau aku mendoakan kepada Allah agar menyembuhkanmu*'. Dia berkata, 'Aku bersabar'. Dia berkata, 'Sesungguhnya auratku terbuka, doakan kepada Allah untukku agar auratku tidak terbuka'. Maka beliau mendoakan untuknya."

Muhammad menceritakan kepada kami, Makhlad mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, Atha` mengabarkan kepadaku, sesungguhnya dia melihat Ummu Zufar itu seorang perempuan tinggi lagi hitam di kain penutup Ka'bah.

Keterangan Hadits:

(Bab keutamaan orang yang sakit ayan karena angin). Angin yang tertahan terkadang menjadi sebab kesurupan. Ia adalah penyakit yang menghalangi anggota badan terpenting untuk melakukan fungsi secara sempurna. Penyebabnya adalah tertahannya angin di ujung-ujung syaraf otak, atau uap kotor yang sampai ke saraf otak dari sebagian anggota badan, dan terkadang disertai kelemahan fungsi anggota badan sehingga seseorang tidak dapat tegak, bahkan terkadang jatuh dan mulutnya berbusa akibat lembab. Terkadang pula disebabkan oleh jin, tetapi ia tidak terjadi kecuali dari jiwa yang buruk, baik karena keindahan fisik sebagian manusia dan bisa pula karena keinginan mengganggu manusia. Jenis yang pertama diakui para ahli medis dan mereka menyebutkan penyembuhannya. Adapun jenis kedua diingkari oleh sebagian besar mereka. Sebagian mereka mengakuinya, tetapi tidak mengetahui penyembuhannya selain melalui perlawanan roh yang baik terhadap pengaruh roh yang jahat. Di antara mereka yang menyebutkan hal ini secara tekstual adalah Hippokrates. Dia berkata ketika menyebutkan obat bagi orang yang terserang ayan, "Obat ini hanya bermanfaat bagi orang terserang ayan disebabkan oleh komplikasi (penyakit). Adapun yang disebabkan oleh roh, maka tidak bermanfaat baginya."

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Musaddad, dari Yahya, dari Imran bin Abu Bakar, dari Atha` bin Abu Rabah, dari Ibnu Abbas. Yahya adalah Ibnu Sa'id Al Qaththan. Sedangkan Imran Abu Bakar adalah yang dikenal dengan sebutan Al Qashir. Nama bapaknya adalah Muslim. Dia adalah seorang ulama Bashrah dan masuk deretan tabi'in junior.

هٰذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ *(Perempuan hitam ini).* Dalam riwayat Ja'far Al Mustaghfiri dalam kitab *Ash-Shahabah* dan diriwayatkan Abu Musa dalam kitab *Adz-Dzail* melalui jalurnya, kemudian dari riwayat Atha` Al Khurasani dari Atha` bin Abi Rabah, sehubungan hadits ini,

فَأَرَانِي حَبَشِيَّةً صَفْرَاءَ عَظِيْمَةً فَقَالَ: هَذِهِ سُعَيْرَةُ الأَسَدِيَّةُ *(Beliau memperlihatkan kepadaku perempuan Habasyah yang kuning dan besar. Beliau berkata, "Ini adalah Su'airah Al Asadiyah").*

فَقَالَتْ: إِنَّ بِي هَذِهِ الْمُؤْتَةَ *(Sesungguhnya ada padaku mu'tah ini).*[2] Kata *mu'tah* bermakna gila. Ibnu Mardawaih menyebutkan dalam tafsir melalui jalur ini dan berkata dalam riwayatnya, إِنَّ بِي هَذِهِ الْمُؤْتَةَ يَعْنِي الْجُنُوْنَ *(Sesungguhnya ada padaku mu'tah, yakni gila).* Dia menambahkan dalam riwayatnya -demikian juga Ibnu Mandah- bahwa perempuan itu mengumpulkan bulu, rambut, dan tali. Apabila terkumpul padanya satu tumpukan besar maka dia mengurainya. Maka turunlah —berkenaan dengannya— firman Allah dalam surah An-Nahl ayat 92, وَلاَ تَكُوْنُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا *(Janganlah kamu seperti perempuan yang mengurai benangnya).* Namun, pada tafsir surah An-Nahl bahwa dia adalah perempuan lain.

إِنِّي أَتَكَشَّفُ *(Sungguh auratku terbuka).* Maksudnya, dia khawatir jika auratnya terlihat tanpa dia sadari.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ *(Muhammad menceritakan kepada kami).* Dia adalah Ibnu Salam sebagaimana dia tegaskan sendiri dalam kitabnya *Al Adab Al Mufrad.* Adapun Makhlad adalah Ibnu Yazid.

عَلَى سِتْرِ الْكَعْبَةِ *(Pada kain penutup Ka'bah).* Maksudnya, duduk di atasnya dengan bertopang. Mungkin kalimat ini berkaitan dengan kata 'melihat'. Kemudian saya dapati hadits ini di kitab *Al Adab Al Mufrad* karya Imam Bukhari. Dia mengutipnya melalui *sanad* ini dan berkata, "Pada tangga Ka'bah." Al Bazzar mengutip melalui jalur lain dari Ibnu Abbas sama seperti kisah ini, dia berkata, إِنِّي أَخَافُ الْخَبِيْثَ أَنْ يُجَرِّدَنِي، فَدَعَا لَهَا فَكَانَتْ إِذَا خَشِيَتْ أَنْ يَأْتِيَهَا تَأْتِي أَسْتَارَ الْكَعْبَةِ فَتَتَعَلَّقُ بِهَا *(Sesungguhnya aku khawatir orang yang berniat jahat*

[2] Barangkali bagian ini adalah riwayat pensyarah dan ia tidak ditemukan dalam riwayat *Al Jami' Ash-Shahih* yang ada padaku.

menelanjangiku. Nabi SAW pun mendoakannya, maka jika dia khawatir didatangi penyakitnya, dia datang ke kain penutup Ka'bah, lalu bergantung padanya). Abdurrazzaq meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Juraij secara panjang lebar. Ibnu Abdil Barr meriwayatkannya di kitab *Al Isti'ab* melalui jalur Hajjaj bin Muhammad, dari Ibnu Juraij, dari Al Hasan bin Muslim, sesungguhnya dia mendengar Thawus berkata, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتَى بِالْمَجَانِيْنَ فَيَضْرِبُ صَدْرَ أَحَدِهِمْ فَيَبْرَأُ، فَأُتِيَ بِمَجْنُوْنَةٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ زُفَر، فَضَرَبَ صَدْرَهَا فَلَمْ تَبْرَأْ *(Didatangkan kepada Nabi SAW orang-orang gila, maka beliau menepuk dada mereka sehingga sembuh. Lalu didatangkan perempuan gila yaitu disebut Ummu Zufar. Nabi SAW menepuk dadanya tetapi tidak sembuh).* Ibnu Juraij berkata, Atha` mengabarkan kepadaku... lalu disebutkan sama seperti di tempat ini. Kemudian Ibnu Mandah meriwayatkan di kitab *Al Ma'rifah* dari jalur Hanzalah bin Abi Sufyan, dari Thawus, dan ditambahkan, وَكَانَ يُثْنِي عَلَيْهَا خَيْرًا *(Beliau pun memuji kebaikan pada perempuan itu).* Pada riwayat lain ditambahkan, إِنْ يَتَّبِعْهَا فِي الدُّنْيَا فَلَهَا فِي الآخِرَةِ خَيْرٌ *(Jika dia diikuti penyakit itu di dunia, maka baginya kebaikan di akhirat).* Dari riwayat-riwayat yang aku sebutkan diketahui nama perempuan itu adalah Su'airah. Dalam riwayat Ibnu Mandah disebutkan 'Suqairah'. Pada riwayat lain yang dikutip Al Mustaghfiri disebutkan 'Sukairah'. Ibnu Sa'ad dan Abdul Ghina menyebutkan dalam kitab *Al Mubhamat* melalui Az-Zubair bahwa perempuan tersebut adalah tukang sisir Khadijah yang senantiasa dikunjungi Nabi SAW seperti yang akan disebutkan pada pembahasan tentang adab. Dari jalur-jalur yang saya sebutkan bisa disimpulkan bahwa penyakit yang menimpa Ummu Zufar disebabkan oleh jin.

Al Bazzar dan Ibnu Hibban meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah kisah yang serupa, جَاءَتْ اِمْرَأَةٌ بِهَا لَمَمٌ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: اُدْعُ اللهَ. فَقَالَ: إِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللهَ فَشَفَاكِ وَإِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلاَ حِسَابَ عَلَيْكِ. قَالَتْ: بَلْ أَصْبِرُ وَلاَ حِسَابَ عَلَيَّ *(Seorang perempuan gila datang*

kepada Nabi SAW dan berkata, "Doakan kepada Allah untukku." Beliau berkata, "Jika engkau mau, aku mendoakanmu kepada Allah dan Dia menyembuhkanmu, dan jika mau, engkau bersabar dan tidak ada hisab atasmu." Perempuan itu berkata, "Bahkan aku bersabar dan tidak ada hisab atasku".).

<u>Pelajaran yang dapat diambil</u>

1. Keutamaan bagi orang yang terserang penyakit ayan.
2. Bersabar terhadap bencana dunia dapat memperoleh surga.
3. Mengambil yang lebih berat adalah lebih utama daripada yang ringan. Bagi siapa yang mengetahui dirinya mampu dan tidak menjadi lemah melakukan yang berat tersebut.
4. Dalil yang membolehkan untuk tidak berobat.
5. Penyembuhan bagi semua penyakit dengan doa dan kembali kepada Allah akan lebih bermanfaat daripada penyembuhan dengan obat-obat ramuan.
6. Pengaruh hal itu dan respon fisik terhadapnya lebih besar daripada pengaruh obat-obatan. Namun, ia hanya bermanfaat bila dibarengi dengan dua hal. *Pertama,* dari sipenderita sakit, yaitu berupa kebenaran maksudnya. *Kedua,* dari orang yang mengobati, yaitu berupa kekuatan hatinya dengan takwa dan tawakkal.

7. Keutamaan Orang yang Kehilangan Penglihatan (Buta)

عَنْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ اللهَ قَالَ: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ

فَصَبَرَ عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ. يُرِيدُ عَيْنَيْهِ تَابَعَهُ أَشْعَثُ بْنُ جَابِرٍ وَأَبُو ظِلاَلِ بْنُ هِلاَلٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

5653. Dari Amr maula Al Muththalib, dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *'Sesungguhnya Allah berfirman; 'Apabila Aku memberi cobaan kepada hamba-Ku dengan mengambil dua kekasihnya, lalu dia bersabar, maka Aku mengganti keduanya dengan surga. Maksudnya adalah kedua matanya'."*

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Asy'ats bin Jabir dan Abu Zhilal bin Hilal, dari Anas, dari Nabi SAW.

Keterangan Hadits:

(Bab keutamaan orang yang hilang penglihatannya). Judul bab dan haditsnya tidak tercantum dalam riwayat An-Nasafi. Kalimat dalam judul bab disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan Al Bazzar dari Zaid bin Arqam, مَا ابْتُلِيَ عَبْدٌ بَعْدَ ذَهَابِ دِيْنِهِ بِأَشَدَّ مِنْ ذَهَابِ بَصَرِهِ، وَمَنِ ابْتُلِيَ بِبَصَرِهِ فَصَبَرَ حَتَّى يَلْقَى اللهَ لَقِيَ اللهَ تَعَالَى وَلاَ حِسَابَ عَلَيْهِ *(Tidaklah Allah menguji seorang hamba setelah kehilangan agamanya, lebih berat daripada kehilangan penglihatannya, dan siapa yang diuji dengan dihilangkan penglihatannya, lalu bersabar hingga berjumpa Allah, niscaya dia berjumpa Allah dan tidak ada hisab atasnya).* Kandungan hadits ini terdapat dalam riwayat Imam Ahmad melalui *sanad* yang *jayyid.* Ath-Thabarani menyebutkan dari hadits Ibnu Umar dengan redaksi, مَنْ أَذْهَبَ اللهُ بَصَرَهُ *(Barangsiapa yang penglihatannya dihilangkan oleh Allah),* lalu disebutkan seperti di atas.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Abdullah bin Yusuf, dari Al-Laits, dari Ibnu Al Had, dari Amr maula Al Muthalib, dari Anas bin Malik RA. Pada *sanad* ini disebutkan, "Ibnu Al Had menceritakan kepadaku", sementara dalam riwayat Bukhari di

kitab *Al Adab Al Mufrad* dari Abdullah bin Shalih dari Al-Laits disebutkan, "Yazid bin Al Had menceritakan kepadaku." Dia adalah Yazid bin Abdullah bin Usamah.

عَنْ عَمْرٍو *(Dari Amr).* Maksudnya, Ibnu Abi Amr Maisarah.

مَوْلَى الْمُطَّلِبِ *(Maula Al Muththalib).* Maksudnya, Ibnu Abdillah bin Hanthab.

إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ *(Apabila Aku memberi cobaan kepada hamba-Ku dengan mengambil dua kekasihnya).* Hal ini ditafsirkan pada akhir hadits, "Maksudnya kedua matanya." Namun, tidak ada penegasan tentang siapa yang menafsirkannya. Maksud dua kekasih adalah yang dikasihi, karena keduanya merupakan anggota badan paling dicintai manusia, dimana kehilangan keduanya menimbulkan kesulitan besar, karena tak bisa melihat hal-hal yang menggembirakan atau menghindari hal-hal tidak diinginkan.

فَصَبَرَ *(Dia bersabar).* At-Tirmidzi menambahkan dalam riwayatnya dari Anas, وَاحْتَسَبَ *(Dan mengharap ganjaran).* Demikian diriwayatkan Ibnu Hibban dan At-Tirmidzi dari hadits Abu Hurairah. Begitu pula dinukil Ibnu Hibban dari hadits Ibnu Abbas. Maksudnya, dia bersabar sambil menghadirkan dalam ingatan pahala yang dijanjikan Allah bagi yang bersabar atas cobaan itu, karena amal perbuatan itu akan diganjar sesuai niatnya. Cobaan Allah kepada hamba-Nya di dunia bukan karena kemurkaan-Nya, bahkan mungkin untuk menolak perkara yang tidak diinginkan, atau menghapus dosa, atau mengangkat derajat. Apabila seorang hamba menerima hal itu dengan ridha, maka sempurnalah maksud tersebut. Jika tidak, maka keadaannya seperti yang disebutkan dalam hadits Salman, أَنَّ مَرَضَ الْمُؤْمِنِ يَجْعَلُهُ اللهُ لَهُ كَفَّارَةً وَمُسْتَعْتَبًا، وَأَنَّ مَرَضَ الْفَاجِرِ كَالْبَعِيرِ عَقَلَهُ أَهْلُهُ ثُمَّ أَرْسَلُوهُ فَلاَ يَدْرِي لِمَ عُقِلَ وَلِمَ أُرْسِلَ *(Sesungguhnya sakit seorang mukmin dijadikan Allah sebagai kafarat [penghapus dosa] baginya dan jalan bertaubat.*

Adapun sakitnya pelaku dosa seperti unta yang diikat para pemiliknya kemudian mereka melepaskannya tanpa ia tahu mengapa diikat dan mengapa dilepas). Hadits ini diriwayatkan Imam Bukhari di kitab *Al Adab Al Mufrad* dengan *sanad* yang *mauquf* (tidak sampai pada Nabi SAW).

عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ *(Aku mengganti keduanya dengan surga).* Ini adalah ganti yang paling mulia, sebab kenikmatan melalui mata akan berakhir dengan berakhirnya dunia. Sementara kenikmatan surga abadi selama surga itu abadi. Hal ini berlaku bagi semua yang mengalami hal itu dengan syarat tersebut. Kemudian dalam hadits Abu Umamah disebutkan syarat lain sebagaimana dikutip Imam Bukhari di kitab *Al Adab Al Mufrad,* إِذَا أَخَذْتُ كَرِيْمَتَيْكَ فَصَبَرْتَ عِنْدَ الصَّدْمَةِ وَاحْتَسَبْتَ *(Jika Aku mengambil dua hal yang sangat engkau muliakan, lalu engkau bersabar saat pertama ditimpa dan mengharapkan pahala).* Diisyaratkan bahwa kesabaran yang bermanfaat adalah saat pertama kali terjadinya cobaan dengan cara menyerahkannya kepada Allah. Adapun jika terjadi kekalutan dan kepanikan di awal cobaan, kemudian dia berputus asa dan bersabar, maka tidak mendapatkan janji dalam hadits. Sudah disebutkan pula hadits Anas pada pembahasan tentang jenazah, إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُوْلَى *(sesungguhnya kesabaran itu saat awal terjadinya musibah).* Disebutkan juga dalam hadits Irbadh -yang dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban- satu syarat lagi, إِذَا سَلَبْتُ مِنْ عَبْدِي كَرِيْمَتَيْهِ وَهُوَ بِهِمَا ضَنِيْنٌ لَمْ أَرْضَ لَهُ ثَوَابًا دُوْنَ الْجَنَّةِ إِذَا هُوَ حَمِدَنِي عَلَيْهِمَا *(Jika Aku merampas dari hamba-Ku dua hal yang paling dia muliakan sementara dia sangat menginginkan keduanya, maka Aku tidak meridhai ganjaran baginya selain surga jika dia memuji-Ku atas keduanya).* Namun, saya tidak melihat keterangan tambahan ini pada selain jalur ini. Jika ganjaran orang yang mengalami hal itu adalah surga, maka bila dia memiliki amal-amal shaleh lain niscaya akan menambah derajatnya.

تَابَعَهُ أَشْعَثُ بْنُ جَابِرٍ وَأَبُو ظِلاَلٍ بْنُ هِلاَلٍ عَنْ أَنَسٍ *(Hadits ini diriwayatkan juga oleh Asy'ats bin Jabir dan Abu Zhilal bin Hilal dari Anas).* Riwayat Al Asy'ats bin Jabir adalah Ibnu Abdillah bin Jabir. Dia dinisbatkan kepada kakeknya, yaitu Abu Abdillah Al A'ma Al Bashari Al Huddani. Huddan adalah salah satu marga di Azad, maka dia disebut Azadi. Dia adalah Al Humli dan masih diperselisihkan tentang dirinya. Ad-Daruquthni berkata, "Dia dijadikan pegangan dan tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini. Imam Ahmad meriwayatkannya, قَالَ رَبُّكُمْ مَنْ أَذْهَبْتُ كَرِيْمَتَيْهِ ثُمَّ صَبَرَ وَاحْتَسَبَ كَانَ ثَوَابُهُ الْجَنَّةَ *(Tuhan kamu berfirman, "Barangsiapa yang Aku hilangkan dua hal yang dimuliakannya, kemudian dia bersabar dan mengharapkan pahala, maka ganjarannya adalah surga".).*

Sedangkan riwayat Abu Zhilal diriwayatkan Abd bin Humaid dari Yazid bin Harun darinya, "Aku masuk kepada Anas maka dia berkata kepadaku, 'Dekatkan dia, kapan penglihatanmu hilang?' Aku berkata, 'Di waktu aku masih kecil'. Dia berkata, 'Maukah engkau aku beri kabar gembira?' Aku berkata, 'Tentu'." Lalu disebutkan hadits, مَا لِمَنْ أَخَذْتُ كَرِيْمَتَيْهِ عِنْدِي جَزَاءٌ إِلاَّ الْجَنَّةَ *(Tidak ada ganjaran di sisi-Ku bagi yang Aku ambil dua yang dia muliakan, kecuali surga).* At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur dari Abu Zhilal dengan redaksi, إِذَا أَخَذْتُ كَرِيْمَتَيْ عَبْدِي فِي الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهُ جَزَاءٌ عِنْدِي إِلاَّ الْجَنَّةَ *(Apabila Aku mengambil dua hal mulia hamba-Ku di dunia, maka tidak ada baginya balasan di sisi-Ku, kecuali surga).*

Catatan

Nama Abu Zhilal adalah Hilal. Adapun yang tercantum dalam naskah adalah Abu Zhilal bin Hilal. Mungkin yang benar adalah Abu Zhilal Hilal atau Abu Zhilal bin Abu Hilal. Kemudian terjadi perbedaan tentang nama bapaknya. Menurut sebagian namanya adalah Maimun, atau Suwaid, atau Yazid, atau Zaid. Dia adalah periwayat

lemah menurut semua ahli hadits. Hanya saja Imam Bukhari mengatakan haditsnya tidak terlalu lemah, tetapi dia tidak menyebutkan riwayatnya dalam kitabnya selain riwayat pendukung ini. Al Mizzi mengutip dalam biografinya bahwa Ibnu Hibban menyebutkannya di kitab *Ats-Tsiqat.* Namun, pernyataan ini kurang bagus, sebab Ibnu Hibban menyebutkannya dalam kitabnya *Adh-Dhu'afa* dan berkata, "Tidak boleh menggunakannya sebagai dalil." Adapun yang dia sebutkan dalam kitab *Ats-Tsiqat* adalah Hilal bin Abu Hilal yang riwayatnya dinukil Yahya bin Al Mutawakkil. Imam Bukhari membedakan keduanya. Kemudian mereka memiliki syaikh lain yang disebut Hilal bin Abu Hilal seorang tabi'in dan riwayatnya dinukil anaknya yang bernama Muhammad. Orang ini lebih baik dibandingkan keduanya.

8. Perempuan Menjenguk Laki-laki

وَعَادَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ مِنَ الأَنْصَارِ

Ummu Darda` menjenguk seorang laki-laki Anshar yang tinggal di masjid.

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلاَلٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. قَالَتْ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا قُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ، وَيَا بِلاَلُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

وَكَانَ بِلاَلٌ إِذَا أَقْلَعَتْ عَنْهُ يَقُولُ:

أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً   بِوَادٍ وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ.

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مِجَنَّةٍ   وَهَلْ تَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ.

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: اللهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، اللهُمَّ وَصَحِّحْهَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّهَا وَصَاعِهَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ.

5654. Dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah, dia berkata, "Ketika Rasulullah SAW datang ke Madinah, Abu Bakar dan Bilal RA menderita sakit." Dia berkata, "Aku masuk menemui keduanya dan berkata, 'Wahai bapakku, bagaimana engkau mendapati dirimu, dan wahai Bilal, bagaimana engkau mendapati dirimu?'" Dia berkata, "Adapun Abu Bakar apabila ditimpa demam, maka dia berkata:

Semua orang di pagi hari bersama keluarganya.

Dan kematian lebih dekat daripada tali sandalnya.

Sedangkan Bilal bila rasa sakitnya reda, maka dia berkata:

Aduhai apakah aku akan melewati malam ini,

di suatu lembah dan sekitarku idzkhir dan jalil.

Apakah suatu hari aku akan mendatangi air Mijannah,

dan apakah tampak untukku syamah dan thafil."

Aisyah berkata, "Aku datang kepada Rasulullah SAW mengabarkan kepadanya, maka beliau SAW berdoa, '*Ya Allah, jadikanlah Madinah negeri yang selalu kami cintai sebagaimana kecintaan kami kepada Makkah atau lebih. Ya Allah, jadikanlah ia sehat, dan berkahi untuk kami pada mudd dan sha'nya. Pindahkan demamnya dan jadikanlah di Juhfah'."*

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan menjenguk laki-laki). Maksudnya, meskipun mereka tidak memiliki hubungan mahram, dengan syarat-syarat yang ditentukan.

وَعَادَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ مِنَ الأَنْصَارِ *(Ummu Darda` menjenguk seorang laki-laki Anshar yang tinggal di masjid).* Al Karmani berkata, "Abu Darda` memiliki dua orang istri dan masing-masing disebut Ummu Darda`. Salah satunya disebutkan Ummu Darda` Al Kubra, yang bernama Khairah. Dia tergolong sahabat. Adapun yang satunya disebut Ummu Darda` Ash-Shughra, yang bernama Hujaimah. Tampaknya Ummu Darda` pada hadits ini adalah Ummu Darda` Al Kubra. Sedangkan masjid yang dimaksud adalah masjid Rasulullah SAW di Madinah." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataannya tidak tepat, bahkan yang dimaksud disini adalah Ummu Darda` Ash-Shugra, karena *atsar* ini disebutkan Imam Bukhari di kitab *Al Adab Al Mufrad* melalui Al Harits bin Ubaid. Dia seorang ulama Syam termasuk tabi'in junior dan tidak bertemu Ummu Darda` Al Kubra. Hal itu, karena Ummu Darda` Al Kubra meninggal pada masa pemerintahan Utsman sebelum Abu Darda` meninggal dunia. Dia berkata, "Aku melihat Ummu Darda` di atas kayu pelana tanpa pelapis sedang menjenguk seorang laki-laki Anshar di masjid." Sudah disebutkan pula pada pembahasan tentang shalat bahwa Ummu Darda` biasa duduk ketika shalat seperti cara duduk laki-laki, dan dikatakan dia seorang wanita fakih. Saya jelaskan di tempat itu bahwa dia adalah Ummu Darda` Ash-Shughra. Dia hidup hingga akhir khilafah Abdul Malik bin Marwan, dan meninggal tahun 81 H atau tepatnya sekitar 50 tahun setelah kematian Ummu Darda` Al Kubra.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah, "Ketika Rasulullah SAW datang ke Madinah, Abu Bakar dan Bilal menderita sakit. Dia berkata, 'Aku masuk menemui keduanya'." Pendapat Imam Bukhari ditanggapi karena kejadian itu disepakati berlangsung sebelum turun perintah hijab. Bahkan sudah disebutkan bahwa di

sebagian jalurnya tercantum, "hal itu terjadi sebelum perintah hijab." Namun dijawab, bahwa tanggapan ini tidak menggoyahkan judul bab tentang perempuan menjenguk laki-laki, karena hal itu diperbolehkan dengan syarat menutup aurat. Hal yang dapat disatukan dari sebelum perintah hijab dan sesudahnya adalah aman dari fitnah. Penjelasan hadits ini telah dipaparkan secara lengkap pada pembahasan hijrah di bagian awal pembahasan tentang peperangan.

Kalimat pada awal bait, "Aduhai apakah aku melewati malam ini di suatu lembah", maksudnya adalah lembah Makkah. Al Jauhari menyebutkan di kitab *Ash-Shihah* keterangan yang mengindikasikan sya'ir tersebut bukan hasil gubahan Bilal, sebab dia berkata, "Adapun Bilal menjadikannya sebagai perumpamaan." Dia mengutipnya dengan kalimat, "Apakah aku akan melewati malam ini di Makkah, dan sekitarku..." Sedangkan "Syamah dan Thafil" adalah dua gunung menurut jumhur ulama, tetapi menurut Al Khaththabi bahwa keduanya adalah dua mata air. Maksud "Bagaimana engkau mendapati dirimu", adalah apa yang engkau rasakan pada dirimu.

9. Menjenguk Anak-anak

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ ابْنَةً لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِ - وَهُوَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدٌ وَأُبَيٌّ - نَحْسِبُ أَنَّ ابْنَتِي قَدْ حُضِرَتْ فَاشْهَدْنَا. فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا السَّلاَمَ وَيَقُولُ: إِنَّ لِلّٰهِ مَا أَخَذَ وَمَا أَعْطَى، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ مُسَمًّى، فَلْتَحْتَسِبْ وَلْتَصْبِرْ. فَأَرْسَلَتْ تُقْسِمُ عَلَيْهِ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقُمْنَا، فَرُفِعَ الصَّبِيُّ فِي حَجْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَفْسُهُ جُثُّ فَفَاضَتْ عَيْنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: مَا هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: هَذِهِ رَحْمَةٌ وَضَعَهَا اللهُ

فِي قُلُوبِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، وَلاَ يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ إِلاَّ الرُّحَمَاءَ.

5655. Dari Usamah bin Zaid RA, bahwa seorang anak perempuan Nabi SAW mengirim utusan kepada beliau SAW — sementara dia (Usamah) saat itu bersama Nabi SAW dan Sa'ad serta Ubay— untuk mengatakan, "Sesungguhnya kami mengira anak perempuanku telah sekarat, maka datanglah ke tempat kami." Nabi SAW mengirim utusan kepadanya untuk menyampaikan salam dan mengatakan, *"Sesungguhnya bagi Allah apa yang Dia ambil dan apa yang Dia beri, segala sesuatu di sisi-Nya telah ditentukan. Hendaklah engkau mengharapkan pahala dan bersabar."* Anak perempuannya mengirim utusan kembali untuk bersumpah atasnya. Nabi SAW berdiri dan kami pun berdiri bersamanya. Lalu anak kecil itu diangkat dan diletakkan di pangkuan Nabi SAW sementara nafasnya tersengal-sengal. Kedua mata Nabi SAW meneteskan air mata, maka Sa'ad berkata kepadanya, "Apa ini wahai Rasulullah." Beliau bersabda, *"Ini adalah rahmat yang diletakkan Allah di hati siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya. Allah tidak mengasihi di antara hamba-hamba-Nya, kecuali mereka yang memiliki belas kasihan."*

Keterangan:

(Bab menjenguk anak-anak). Disebutkan hadits Usamah bin Zaid tentang kisah anak putri Nabi SAW, yang sudah dipaparkan secara detail pada bagian awal pembahasan tentang jenazah. Pada hadits ini disebutan, أَنْ ابْنَةً sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَنْ بِنْتًا. Mayoritas mengutip dengan kalimat فَأَشْهِدْنَا dan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan فَأَشْهِدْهَا, dan maksudnya adalah hadir. Dalam riwayat ini disebutkan pula dengan redaksi, هَذِهِ الرَّحْمَةُ sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, هَذِهِ رَحْمَةٌ dalam bentuk *nakirah* (indefinit).

10. Menjenguk Orang Arab Badui

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى أَعْرَابِيٍّ يَعُودُهُ، قَالَ: وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ عَلَى مَرِيضٍ يَعُودُهُ فَقَالَ لَهُ: لاَ بَأْسَ، طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللهُ. قَالَ: قُلْتَ طَهُورٌ؟ كَلاَّ، بَلْ هِيَ حُمَّى تَفُورُ -أَوْ تَثُورُ- عَلَى شَيْخٍ كَبِيرٍ، تُزِيرُهُ الْقُبُورَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَنَعَمْ إِذًا.

5656. Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA, sesungguhnya Nabi SAW masuk menemui seorang Arab badui untuk menjenguknya. Dia berkata, "Biasanya Nabi SAW apabila masuk menemui orang yang sakit untuk menjenguknya, maka beliau mengucapkan, '*Tidak mengapa, pembersih insya Allah*'. Maka orang Arab badui itu berkata, 'Engkau mengatakan pembersih, sekali-kali tidak, bahkan ia adalah demam yang bergolak atau menggoncang orang tua dan menghantarkannya ke kuburan'. Nabi SAW bersabda, '*Baiklah jika demikian*'."

Keterangan Hadits:

(Bab menjenguk orang Arab badui). Kata *a'raab* (arab badui) artinya penghuni padang sahara. Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhalla bin Asad, dari Abdul Aziz bin Mukhtar, dari Khalid Al Hadzdza`, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas.

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ *(Dari Ikrimah dari Ibnu Abbas).* Al Ismaili berkata, "Ia diriwayatkan Wuhaib bin Khalid dari Khalid Al Hadzdza` dari Ikrimah melalui jalur yang *mursal."* Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat ini dinukil juga melalui *sanad* yang *maushul* oleh Abdul Aziz bin Mukhtar, seperti yang telah disebutkan di tempat ini,

dan sudah dipaparkan pada pembahasan tentang tanda-tanda kenabian. Begitu juga dinukil Ats-Tsaqafi melalui jalur yang *maushul* seperti akan disebutkan pada pembahasan tentang tauhid. Jika ada tiga periwayat yang menukil melalui *sanad* yang *maushul,* maka tidak mengapa bila satu periwayat menukil melalui *sanad* yang *mursal.*

دَخَلَ عَلَى أَعْرَابِيٍّ *(Masuk menemui seorang Arab badui).* Saya sudah menjelaskan pada pembahasan tentang tanda-tanda kenabian tentang namanya.

لاَ بَأْسَ *(Tidak mengapa).* Maksudnya, sakit dapat menghapus kesalahan dan dosa. Jika kemudian sembuh, maka ada dua manfaat yang didapatkan, dan jika tidak, maka dosanya telah dihapus. Kata *thahuur* (pembersih) merupakan predikat dari subjek yang tidak disebutkan secara redaksional, yaitu ia pembersih bagimu dari dosa-dosamu. Dari sini disimpulkan bahwa kata *thahuur* tidak hanya bermakna 'bersih'. Dari lafazh '*insya Allah*' dipahami bahwa sabdanya, '*ia pembersih*' merupakan doa bukan kabar.

قُلْتَ *(Engkau mengatakan).* Kalimat ini dalam bentuk pertanyaan yang menunjukkan pengingkaran.

بَلْ هِيَ *(Bahkan ia).* Maksudnya, demam. Dalam riwayat Al Kasymihani menggunakan kata ganti untuk laki-laki, dan ia kembali kepada kata '*maradh*' (sakit).

حُمَّى تَفُورُ أَوْ تَثُورُ *(Bergolak atau menggoncang).* Ini adalah keraguan dari periwayat, tetapi kedua kata itu pada dasarnya memiliki makna yang sama.

تُزِيرُهُ *(Menghantarkannya).* Ia berasal dari kata *azaarahu,* artinya membawanya berkunjung tanpa pilihan dirinya.

فَنَعَمْ إِذًا *(Baiklah jika demikian).* Huruf *fa`* pada kalimat ini sebagai penghubung dengan kalimat sebelumnya yang tidak disebutkan dalam kalimat, dan seharusnya adalah, "Jika engkau tidak

mau, maka baiklah." Atau, ia seperti yang engkau duga. Ibnu At-Tin berkata, "Mungkin juga hal itu sebagai permohonan yang tidak baik untuknya, dan mungkin sebagai berita tentang akhir urusannya." Ulama selainnya berkata, "Mungkin Nabi SAW mengetahui bahwa orang itu akan meninggal karena sakit tersebut, maka beliau mendoakan agar demam yang menimpanya menjadi pembersih dosa-dosanya, dan mungkin beliau diberi tahu tentang itu ketika si Arab badui memberikan jawabannya." Pada pembahahasan tentang tanda-tanda kenabian sudah disebutkan bahwa dalam riwayat Ath-Thabrani dari hadits Syarahbil (bapak daripada Abdurrahman) dikatakan pagi harinya orang Arab badui tersebut meninggal dunia.

Ad-Daulabi menyebutkan dalam kitab *Al Kuna* dan Ibnu As-Sakan dalam kitab *Ash-Shahabah* dengan redaksi, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا قَضَى اللهُ فَهُوَ كَائِنٌ *(Nabi SAW bersabda, "Apa yang ditetapkan Allah, maka ia akan terjadi".),* lalu pada pagi harinya orang Arab badui tersebut meninggal dunia. Abdurrazzaq meriwayatkan pula dari Ma'mar, dari Zaid bin Aslam melalui jalur yang *mursal* seperti itu. Al Muhallab berkata, "Faidah hadits ini bahwa tidak ada kekurangan bagi Imam (Pemimpin) bila menjenguk orang sakit di antara rakyatnya meskipun seorang Arab badui yang kurang beradab, dan tidak mengapa bagi orang yang berilmu menjenguk orang awam untuk mengajarinya dan mengingatkannya tentang apa yang bermanfaat baginya, memerintahkannya bersabar agar tidak marah terhadap takdir Allah, agar Allah tidak murka kepadanya, serta menghiburnya dari kepedihan bahkan membuatnya merasakan kenikmatan dibalik penderitaannya. Begitu pula dengan hal-hal lain yang bisa menentramkan hati yang sakit dan keluarganya. Dalam hadits ini disebutkan pula bahwa orang yang sakit harus menerima nasehat dengan baik dan menjawab orang yang mengingatkannya dengan cara yang santun.

11. Menjenguk Orang Musyrik

عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ غُلاَمًا لِيَهُودَ كَانَ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَقَالَ: أَسْلِمْ، فَأَسْلَمَ.

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ: لَمَّا حُضِرَ أَبُو طَالِبٍ جَاءَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5657. Dari Tsabit, dari Anas RA, "Sesungguhnya seorang anak Yahudi biasa melayani Nabi SAW, lalu dia menderita sakit, maka Nabi SAW datang menjenguknya. Beliau bersabda, *'Masuklah Islam'*, maka dia pun masuk Islam."

Sa'id bin Al Musayyab berkata dari bapaknya, "Ketika Abu Thalib menjelang ajalnya, Nabi SAW mendatanginya."

Keterangan:

(Bab menjenguk orang musyrik). Ibnu Baththal berkata, "Menjenguk orang musyrik disyariatkan jika diharapkan dia mau masuk Islam. Adapun jika tidak ada harapan, maka tidak diperbolehkan." Namun menurut saya, hal ini berbeda-beda sesuai perbedaan tujuan. Mungkin menjenguk orang musyrik itu menghasilkan maslahat lain. Al Marwazi berkata, "Menjenguk kafir dzimmi diperbolehkan. Kedekatan itu mungkin dikarenakan dia sebagai tetangga atau kerabat."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas tentang kisah anak Yahudi sebagaimana yang telah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang jenazah, juga telah disebutkan pendapat mereka yang mengklaim bahwa nama anak itu adalah Abdul Quddus.

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ *(Sa'id bin Al Musayyab mengatakan dari bapaknya).* Bagian ini sudah disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* dalam tafsir surah Al Qashash dan pada pembahasan tentang jenazah.

12. Apabila Seseorang Menjenguk Orang Sakit, lalu Waktu Shalat Tiba, Maka Dia Shalat Berjamaah Mengimami Mereka

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ يَعُودُونَهُ فِي مَرَضِهِ. فَصَلَّى بِهِمْ جَالِسًا، فَجَعَلُوا يُصَلُّونَ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ: اجْلِسُوا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: إِنَّ الإِمَامَ لَيُؤْتَمُّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِنْ صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: هَذَا الْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ، لأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخِرَ مَا صَلَّى صَلَّى قَاعِدًا وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامٌ.

5658. Dari Aisyah RA, "Sesungguhnya beberapa orang masuk menjenguk Nabi SAW saat beliau sakit. Lalu beliau shalat mengimami mereka dalam keadaan duduk dan mereka pun shalat dengan berdiri. Beliau mengisyaratkan kepada mereka untuk duduk. Ketika selesai shalat beliau bersabda, *'Sesungguhnya imam itu untuk diikuti, apabila dia ruku' maka hendaklah kalian ruku, apabila dia bangikt maka hendaklah kalian bangkit, dan jika dia shalat dengan duduk maka hendaklah kalian shalat dengan duduk'."*

Abu Abdillah berkata, Al Humaidi berkata, "Hadits ini telah *mansukh* (dihapus hukumnya), karena Nabi SAW akhir dari shalatnya adalah dalam keadaan duduk dan orang-orang shalat di belakangnya dengan berdiri."

Keterangan:

(Bab apabila seseorang menjenguk orang sakit, lalu tiba waktu shalat, maka dia shalat mengimami mereka). Maksudnya, orang yang sakit shalat mengimami orang-orang yang menjenguknya. Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Al Mutsanna, dari Yahya, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Yahya yang di maksud adalah Al Qaththan. Hisyam adalah Ibnu Urwah.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ يَعُودُونَهُ *(Sesungguhnya orang-orang masuk kepada Nabi SAW menjenguknya).* Hal ini sudah dipaparkan pada bab-bab tentang Imamah pada pembahasan tentang shalat. Demikian juga perkataan Al Humaidi yang disebutkan di akhirnya.

13. Meletakkan Tangan Pada Orang Sakit

عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدٍ أَنَّ أَبَاهَا قَالَ: تَشَكَّيْتُ بِمَكَّةَ شَكْوًا شَدِيدًا، فَجَاءَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أَتْرُكُ مَالاً، وَإِنِّي لَمْ أَتْرُكْ إِلاَّ ابْنَةً وَاحِدَةً، فَأُوصِي بِثُلُثَيْ مَالِي وَأَتْرُكُ الثُّلُثَ؟ فَقَالَ: لاَ. قُلْتُ: فَأُوصِي بِالنِّصْفِ وَأَتْرُكُ النِّصْفَ؟ قَالَ: لاَ. قُلْتُ: فَأُوصِي بِالثُّلُثِ وَأَتْرُكُ لَهَا الثُّلُثَيْنِ؟ قَالَ: الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ. ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ، ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى وَجْهِي وَبَطْنِي، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا، وَأَتْمِمْ لَهُ هِجْرَتَهُ. فَمَا زِلْتُ أَجِدُ بَرْدَهُ عَلَى كَبِدِي فِيمَا يُخَالُ إِلَيَّ حَتَّى السَّاعَةِ.

5659. Dari Aisyah binti Sa'ad, sesungguhnya bapaknya berkata, "Aku menderita sakit keras di Makkah, maka Nabi SAW menjengukku dan aku berkata, 'Wahai Nabi Allah, sungguh aku

meninggalkan harta dan aku tidak meninggalkan kecuali satu anak perempuan, maka apakah aku mewasiatkan dua pertiga hartaku dan meninggalkan sepertiga?' Beliau bersabda, *'Tidak'.* Aku berkata, 'Aku mewasiatkan seperdua dan meninggalkan seperdua'. Beliau bersabda, *'Tidak'.* Aku berkata, 'Aku mewasiatkan sepertiga dan meninggalkan untuknya dua pertiga'. Beliau bersabda, *'Sepertiga, dan sepertiga itu banyak'.* Kemudian beliau SAW meletakkan tangannya di atas dahinya, lalu mengusapkan tangannya di atas wajahku dan perutku seraya megucapkan, *'Ya Allah, sembuhkan Sa'ad dan sempurnakan hijrahnya'.* Maka aku senantiasa merasakan dinginnya di hatiku sebagaimana terbayang kepadaku hingga saat ini."

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَجَلْ، إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلاَنِ مِنْكُمْ. فَقُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَجَلْ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى: مَرَضٌ فَمَا سِوَاهُ، إِلاَّ حَطَّ اللهُ لَهُ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا.

5660. Dari Al Harits bin Suwaid, dia berkata: Abdullah bin Mas'ud berkata, "Aku masuk kepada Rasulullah SAW sementara beliau menderita sakit deman tinggi. Aku menyentuhnya dengan tanganku dan berkata, 'Wahai Rasulullah, sungguh engkau menderita sakit demam yang tinggi'. Rasulullah SAW bersabda, *'Benar, sungguh aku menderita sakit demam sebagaimana sakit yang dirasakan dua laki-laki di antara kalian'.* Aku berkata, 'Hal itu karena bagimu dua pahala'. Rasulullah SAW bersabda, *'Benar'.* Kemudian Rasulullah SAW bersabda, *'Tidaklah seorang muslim ditimpa gangguan; sakit*

dan selainnya, kecuali Allah menggugurkan (menghapus) kesalahan-kesalahannya sebagaimana pepohonan menggugurkan daun-daunya'."

Keterangan Hadits:

(Bab meletakkan tangan pada orang sakit). Ibnu Baththal berkata, "Dalam meletakkan tangan pada orang sakit menunjukkan rasa simpati kepadanya dan mengetahui kadar sakit yang dideritanya supaya dapat mendoakan kesembuhannya sesuai yang tampak. Terkadang penjenguk *meruqyah* (memintakan perlindungan kepada Allah untuk yang sakit dengan membaca bacaan yang disyariatkan) melalui tangannya dan mengusapkan pada bagian yang sakit sehingga orang yang sakit dapat mengambil manfaat darinya bila yang menjenguknya adalah orang yang shalih. Saya (Ibnu Hajar) katakan, terkadang penjenguk seorang yang paham pengobatan sehingga dia mengetahui penyakit si sakit dan bisa menunjukkan cara pengobatan yang sesuai."

Imam Bukhari menyebutkan dua hadits yang sudah disebutkan. Salah satunya hadits Sa'id bin Abu Waqqash dan telah dijelaskan pada pembahasan tentang wasiat. Imam Bukhari menyebutkannya di tempat ini melalui jalur yang ringkas dari Al Ju'aid (Ibnu Abdurrahman), تَشَكَّيْتُ بِمَكَّةَ شَكْوًا شَدِيْدَةً *(Aku menderita sakit keras di Makkah),* dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, شَدِيدًا dengan menggunakan kata jenis laki-laki sebagai sifat kata '*maradh*' (sakit). Sementara kalimat, وَأَتْرُكُ لَهَا الثُّلُثَيْنِ *(Aku meninggalkan dua pertiga untuknya),* dikomentari Ad-Dawudi, "Jika tambahan ini akurat maka mungkin yang demikian terjadi sebelum turun ketetapan warisan." Sementara ulama selainnya berkata, "Mungkin anaknya mendapatkan dua pertiga karena sisa warisan di kembalikan lagi kepadanya." Namun, pandangan ini perlu ditinjau kembali, karena Sa'ad saat itu memiliki ahli waris berupa ashabah (kerabat dari pihak

bapak) dan istri-istri. Dengan demikian, pernyataan itu perlu ditakwilkan. Mungkin terdapat bagian yang dihapus, yang seharusnya adalah, "Aku meninggalkan untuknya dua pertiga", yakni untuknya dan untuk ahli waris selainnya. Hanya saja anak perempuannya disebutkan karena lebih khusus baginya. Mengenai perkataannya, "Tidak ada yang mewarisiku selain anak perempuanku", artinya dari anak-anaknya, bukan membatasi ahli warisnya pada seorang anak perempuan saja.

Kalimat, ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ *(Lalu beliau meletakkan tangannya di atas dahinya),* dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, عَلَى جَبْهَتِي *(di atas dahiku).* Dari sini menjadi jelas bahwa maksud kata ganti 'nya' pada riwayat pertama adalah Sa'ad. Maksud kalimat, فَمَا زِلْتُ أَجِدُ بَرْدَهُ *(Aku senantiasa mendapati dinginnya),* adalah dinginnya tangan Nabi SAW. Digunakan kata ganti jenis laki-laki karena ditinjau dari keberadaannya sebagai anggota tubuh, atau telapak tangan, atau usapan. Adapun kalimat, فِيمَا يُخَالُ إِلَيَّ *(dari apa yang terbayang kepadaku),* menurut Ibnu At-Tin seharusnya adalah, فِيْمَا يُخَيَّلُ إِلَيَّ diberi tanda *tasydid* karena berasal dari kata *takhyiil.* Allah berfirman dalam surah Thaahaa [20] ayat 66, يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى *(terbayang kepada Musa seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka).* Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini diakui Az-Zarkasyi, tetapi sangat mengherankan, sebab kata ini benar dan maknanya tetap seperti kata *yukhayyal.*

Hadits kedua adalah hadits Ibnu Mas'ud. Penjelasannya sudah disebutkan pada bagian akhir pembahasan kafarat bagi orang sakit. Kalimat, فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي *(Aku menyentuhnya dengan tanganku).* Inilah yang menjadi maksud judul bab. Disebutkan dari Aisyah, dia berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا عَادَ مَرِيْضًا يَضَعُ يَدَهُ عَلَى الْمَكَانِ الَّذِي يَأْلَمُ ثُمَّ يَقُوْلُ: بِسْمِ اللهِ *(Biasanya Rasulullah SAW jika menjenguk orang sakit,*

beliau meletakkan tangannya di tempat yang sakit kemudian mengucapkan; Dengan nama Allah). Hadits ini diriwayatkan Abu Ya'la melalui *sanad* yang *hasan.* At-Tirmidzi mengutip melalui jalur lain dari hadits Abu Umamah dengan *sanad* yang lemah dinisbatkan kepada Nabi SAW, تَمَامُ عِيَادَةِ الْمَرِيْضِ أَنْ يَضَعَ أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى جَبْهَتِهِ فَيَسْأَلُهُ كَيْفَ هُوَ *(Kesempurnaan menjenguk orang sakit adalah salah seorang kamu meletakkan tangannya di dahi sisakit, lalu menanyainya bagaimana keadaannya).* Ibnu As-Sunni meriwayatkan pula, فَيَقُوْلُ: كَيْفَ أَصْبَحْتَ أَوْ كَيْفَ أَمْسَيْتَ *(Lalu dia berkata, "Bagaimana keadaanmu pagi ini?" atau "Bagaimana keadaanmu sore ini?").*

14. Apa yang Dikatakan kepada Orang yang Sakit dan Apa Jawabannya

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ فَمَسِسْتُهُ -وَهُوَ يُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا- فَقُلْتُ: إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا، وَذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ. قَالَ: أَجَلْ، وَمَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى إِلاَّ حَاتَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ، كَمَا تَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ.

5661. Dari Al Harits bin Suwaid, dari Abdullah RA, beliau berkata, "Aku datang kepada Nabi SAW saat beliau sakit, lalu aku menyentuhnya —sementara beliau menderita sakit demam yang tinggi— dan berkata, 'Sungguh engkau menderita sakit demam yang tinggi, dan yang demikian karena untukmu dua pahala'. Beliau menjawab, *'Benar, tidaklah seorang muslim ditimpa gangguan melainkan digugurkan darinya kesalahan-kesalahannya, sebagaimana daun pepohonan berguguran'."*

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ، طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللهُ. فَقَالَ: كَلاَّ، بَلْ حُمَّى تَفُورُ عَلَى شَيْخٍ كَبِيرٍ كَيْمَا تُزِيرَهُ الْقُبُورَ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَنَعَمْ إِذًا.

5662. Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA, sesungguhnya Rasulullah SAW masuk menemui seorang laki-laki untuk menjenguknya dan mengucapkan, *"Tidak mengapa, pembersih insya Allah."* Laki-laki itu berkata, "Sekali-kali tidak, bahkan ia adalah demam yang bergolak atas orang yang sudah sangat tua untuk menghantarkannya ke kuburan." Nabi SAW bersabda, *"Baiklah jika demikian."*

Keterangan Hadits:

(Bab apa yang dikatakan kepada orang yang sakit dan apa jawabannya). Disebutkan hadits Ibnu Mas'ud yang dikutip pada bab sebelumnya, dan hadits Ibnu Abbas tentang kisah orang Arab Badui yang mengatakan, 'Demam bergolak'. Dalam hadits tersebut terdapat penjelasan apa yang seharusnya diucapkan ketika sakit dan faidahnya. Ibnu Majah dan At-Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Sa'id — dinisbatkan kepada Nabi SAW—, إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَى الْمَرِيْضِ فَنَفِّسُوْا لَهُ فِي الأَجَلِ فَإِنَّ ذَلِكَ لاَ يَرُدُّ شَيْئًا وَهُوَ يُطَيِّبُ نَفْسَ الْمَرِيْضِ *(Apabila kamu masuk menemui orang yang sakit, maka berilah harapan hidup yang lebih lama. Sesungguhnya hal itu tidak menolak sesuatu, tetapi ia bisa menyenangkan hati orang yang sakit). Sanad* hadits ini lemah. Maksud kalimat *naffisu* adalah berilah harapan yang besar baginya untuk hidup, sesungguhnya yang demikian melapangkan penderitaan yang dialaminya, dan menenangkan hatinya.

An-Nawawi berkata, "Ia adalah makna perkataan Nabi SAW

—dalam hadits Ibnu Abbas— terhadap orang Arab badui, '*Tidak mengapa*'." Ibnu Majah meriwayatkan pula melalui *sanad* yang *hasan,* tetapi *munqathi'* (terputus) dari Umar, dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مَرِيْضٍ فَمُرْهُ يَدْعُو لَكَ فَإِنَّ دُعَاءَهُ كَدُعَاءِ الْمَلاَئِكَةِ (*Apabila engkau masuk menemui orang yang sakit, maka perintahkan untuk mendoakanmu, sesungguhnya doanya adalah seperti doa malaikat).* Imam Bukhari menyebutkan dalam kitab *Al Adab Al Mufrad* tentang jawaban orang yang sakit atas doa itu. Dia menyebutkan perkataan Ibnu Umar terhadap Hajjaj ketika dia bertanya kepadanya, "Siapa yang melukaimu?" Ibnu Umar berkata, أَصَابَنِي مَنْ أَمَرَ بِحَمْلِ السِّلاَحِ فِي يَوْمٍ لاَ يَحِلُّ فِيهِ حَمْلُهُ (*telah melukaiku orang memerintahkan membawa senjata di hari yang tidak halal untuk membawanya*). Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang dua hari raya.

15. Menjenguk Orang yang Sakit Sambil Berkendaraan, Berjalan, dan Membonceng di atas Keledai

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى إِكَافٍ عَلَى قَطِيفَةٍ فَدَكِيَّةٍ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ وَرَاءَهُ، يَعُودُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ؛ فَسَارَ حَتَّى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ عَبْدُ اللهِ، وَفِي الْمَجْلِسِ أَخْلاَطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِيْنَ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ، وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ. فَلَمَّا غَشِيَتْ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ قَالَ: لاَ تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا. فَسَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَقَفَ وَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللهِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ

أُبَيٌّ: يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ، إِنَّهُ لاَ أَحْسَنَ مِمَّا تَقُولُ إِنْ كَانَ حَقًّا، فَلاَ تُؤْذِنَا بِهِ فِي مَجْلِسِنَا، وَارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ فَمَنْ جَاءَكَ فَاقْصُصْ عَلَيْهِ. قَالَ ابْنُ رَوَاحَةَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، فَاغْشَنَا بِهِ فِي مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ. فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى كَادُوا يَتَثَاوَرُونَ، فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَتُوا، فَرَكِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَابَّتَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ لَهُ: أَيْ سَعْدُ، أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ -يُرِيدُ عَبْدَ اللهِ بْنَ أُبَيٍّ- قَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ اعْفُ عَنْهُ وَاصْفَحْ، فَلَقَدْ أَعْطَاكَ اللهُ مَا أَعْطَاكَ، وَلَقَدِ اجْتَمَعَ أَهْلُ هَذِهِ الْبَحْرَةِ عَلَى أَنْ يُتَوِّجُوهُ فَيُعَصِّبُوهُ، فَلَمَّا رَدَّ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ شَرِقَ بِذَلِكَ، فَذَلِكَ الَّذِي فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ.

5663. Dari Ibnu Syihab, dari Urwah, sesungguhnya Usamah bin Zaid mengabarkan kepadanya, "Nabi SAW menunggang di atas keledai, di atas ikaf, dan di atas qathifah fadakiyah, seraya membonceng Usamah di belakangnya. Beliau SAW mengunjungi Sa'ad bin Ubadah sebelum perang Badar. Beliau berjalan hingga melewati suatu majlis yang terdapat Abdullah bin Ubay Ibnu Salul. Hal itu berlangsung sebelum Abdullah masuk Islam. Dalam majlis itu bercampur antara kaum muslimin dan musyrikin penyembah berhala serta Yahudi. Di sana terdapat pula Abdullah bin Rawahah. Ketika majlis ditimpa debu hewan tunggangan beliau SAW, Abdullah bin Ubay menutup hidungnya dengan selendangnya dan berkata, 'Janganlah engkau membuat debu atas kami'. Nabi SAW memberi salam, lalu berhenti dan turun. Beliau mengajak mereka kepada Allah serta membacakan Al Qur`an. Abdullah bin Ubay berkata kepadanya, 'Wahai engkau, sungguh tidak ada yang lebih bagus dari apa yang engkau katakan seandainya itu benar. Janganlah mengganggu kami

dengannya di majlis-majlis kami. Kembalilah ke tempat tinggalmu dan siapa yang datang kepadamu diantara kami, maka ceritakan ceritamu itu kepadanya'. Ibnu Rawahah berkata, 'Bahkan wahai Rasulullah, ceritakan hal itu kepada kami di majlis-majlis kami, sesungguhnya kami menyukainya'. Akibatnya, kaum muslimin dan musyrikin serta Yahudi saling mencaci hingga hampir-hampir mereka saling membunuh satu sama lain. Nabi SAW senantiasa menenangkan mereka hingga mereka diam, lalu Nabi SAW menaiki hewan tunggangannya hingga masuk ke tempat Sa'ad bin Ubadah. Beliau SAW berkata kepadanya, *'Wahai Sa'ad, tidakkah engkau mendengar apa yang dikatakan Abu Hubab',* maksudnya Abdullah bin Ubay. Sa'ad berkata, 'Wahai Rasulullah, maafkan dan biarkan dia. Sungguh Allah telah memberikan kepadamu apa yang Dia berikan. Padahal dahulu penduduk negeri ini telah sepakat untuk mengangkatnya sebagai pemimpin mereka. Ketika hal itu gagal oleh kebenaran yang diberikan Allah kepadamu, maka dia menjadi iri dan tidak suka karenanya. Itulah yang mendorongnya melakukan perbuatan yang dia lakukan'."

عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ ابْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي لَيْسَ بِرَاكِبٍ بَغْلٍ وَلاَ بِرْذَوْنٍ.

5664. Dari Muhammad -Ibnu Al Munkadir-, dari Jabir RA, dia berkata, "Nabi SAW datang menjengukku tanpa menunggang bighal dan tidak pula *birdzaun* (kuda pengangkut)."

Keterangan:

(Bab menjenguk orang sakit sambil berkendaraan, berjalan, dan membonceng di atas keledai). Disebutkan hadits Usamah bin Zaid, *"Sesungguhnya Nabi SAW menunggang keledai."* Dalam hadits ini disebutkan juga beliau SAW memboncengnya dalam rangka

menjenguk Sa'ad bin Ubadah. Penjelasan hadits yang dimaksud sudah dipaparkan pada bagian akhir tafsir surah Aali Imraan.

Ikaaf adalah sesuatu yang diletakkan di atas hewan tunggangan seperti *bardza'ah* (pelana). Qathifah adalah kain, dan Fadak adalah nama suatu perkampungan. Seakan-akan kain ini dibuat di kampung tersebut. Sebagian menukil dengan kalimat '*farakibahu*' (beliau menaikinya). Maksud kata ganti 'nya' pada kalimat itu adalah 'keledai'. Namun, sangat jelas hal ini hanyalah perubahan dalam penyalinan naskah. Kalimat dalam hadits Jabir, "Nabi SAW datang menjengukku tanpa menunggang bighal dan tidak pula *birdzaun*', bagian ini telah dikutip tersendiri oleh Al Mizzi di kitabnya *Al Athraf*, tetapi Al Humaidi menjadikannya bagian dari hadits yang awalnya, "Aku sakit, lalu Rasulullah SAW menjengukku bersama Abu Bakar, dan keduanya berjalan kaki." Menurut saya, apa yang dia lakukan adalah yang benar.

16. Diperbolehkan bagi yang Sakit untuk Mengatakan, "Aku Sakit" atau "Alangkah Sakitnya Kepalaku" atau "Sakitku Sangat Keras".

Dan Perkataan Ayyub AS, "*(Ya Tuhanku), sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang*".

(Qs. Al Ambiyaa` [21]: 83)

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ بِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أُوقِدُ تَحْتَ الْقِدْرِ فَقَالَ: أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. فَدَعَا الْحَلاَّقَ فَحَلَقَهُ ثُمَّ أَمَرَنِي بِالْفِدَاءِ.

5665. Dari Abdurrahman bin Abu Laila, dari Ka'ab bin Ujrah RA, dia berkata, "Nabi SAW melewatiku sementara aku menyalakan

api di bawah periuk. Beliau bertanya, *'Apakah kutu-kutu kepalamu mengganggumu?'* Aku berkata, 'Benar'. Beliau pun memanggil tukang cukur dan dia mencukurnya kemudian beliau memerintahkanku untuk membayar tebusan (fidyah)."

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: وَا رَأْسَاهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَاكِ لَوْ كَانَ وَأَنَا حَيٌّ فَأَسْتَغْفِرَ لَكِ وَأَدْعُوَ لَكِ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: وَا ثُكْلِيَاهْ، وَاللهِ إِنِّي لأَظُنُّكَ تُحِبُّ مَوْتِي، وَلَوْ كَانَ ذَاكَ لَظَلِلْتَ آخِرَ يَوْمِكَ مُعَرِّسًا بِبَعْضِ أَزْوَاجِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَلْ، أَنَا وَا رَأْسَاهْ، لَقَدْ هَمَمْتُ أَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُرْسِلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَابْنِهِ وَأَعْهَدَ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُونَ، أَوْ يَتَمَنَّى الْمُتَمَنُّونَ، ثُمَّ قُلْتُ: يَأْبَى اللهُ وَيَدْفَعُ الْمُؤْمِنُونَ. أَوْ يَدْفَعُ اللهُ وَيَأْبَى الْمُؤْمِنُونَ.

5666. Dari Yahya bin Sa'id, dia berkata: Aku mendengar Al Qasim bin Muhammad berkata: Aisyah berkata, "Aduh sakitnya kepalaku". Maka Rasulullah SAW bersabda, *"Itu sekiranya terjadi dan aku hidup, aku akan memohonkan ampunan untukmu dan mendoakanmu."* Aisyah berkata, "Aduh celaka, demi Allah, sungguh aku mengira engkau menginginkan kematianku, sekiranya itu terjadi niscaya akhir hari ini engkau telah bersanding dengan sebagian istri-istrimu." Nabi SAW bersabda, *"Bahkan aku, aduhai sakitnya kepalaku, sungguh aku berniat -atau berkeinginan- mengirim utusan kepada Abu Bakar dan anaknya untuk aku buatkan perjanjian, sehingga (tidak ada) orang yang berkata lagi, atau (tidak ada) orang yang berharap lagi, kemudian aku berkata, 'Allah tidak mau dan orang-orang mukmin menolak, atau Allah menolak dan orang-orang mukmin tidak mau'."*

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي فَقُلْتُ: إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا. قَالَ: أَجَلْ، كَمَا يُوعَكُ رَجُلاَنِ مِنْكُمْ. قَالَ: لَكَ أَجْرَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى -مَرَضٌ فَمَا سِوَاهُ- إِلاَّ حَطَّ اللهُ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا.

5667. Dari Al Harits bin Suwaid, dari Ibnu Mas'ud RA, dia berkata, "Aku masuk kepada Nabi SAW dan beliau sedang sakit, aku menyentuhnya dan berkata, 'Sungguh engkau menderita sakit demam yang tinggi'. Beliau berkata, *'Tentu, sebagaimana sakit yang diderita dua orang di antara kalian'.*" Dia berkata, "Untukmu dua pahala?" Beliau bersabda, *"Benar, tidaklah seorang muslim ditimpa gangguan-sakit atau selainnya- kecuali Allah menggugurkan (menghapus) kesalahan-kesalahannya sebagaimana pohon menggugurkan daun-daunnya."*

عَنِ الزُّهْرِيِّ: عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي زَمَنَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ. فَقُلْتُ: بَلَغَ بِي مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلاَ يَرِثُنِي إِلاَّ ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: لاَ. قُلْتُ: فَالشَّطْرِ؟ قَالَ: لاَ. قُلْتُ: الثُّلُثُ؟ قَالَ: الثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَلَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلاَّ أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ.

5668. Dari Az-Zuhri, dari Amir bin Sa'ad, dari bapaknya, dia berkata, "Rasulullah SAW menjengukku karena sakitku yang semakin keras saat haji Wada'. Aku berkata, 'Telah sampai kepadaku apa yang engkau lihat, aku seorang yang memiliki harta, sementara tidak ada

yang mewarisiku kecuali seorang anak perempuanku. Apakah aku mensedekahkan dua pertiga hartaku?' Beliau bersabda, '*Tidak*'. Aku berkata, 'Separoh?' Beliau bersabda, '*Tidak*'. Aku berkata, 'Sepertiga?' Beliau bersabda, '*Sepertiga itu banyak. Sesungguhnya engkau membiarkan ahli warismu dalam keadaan kaya itu lebih baik daripada meninggalkan mereka tidak berkecukupan meminta-minta kepada orang. Tidaklah engkau menafkahkan suatu nafkah dengan mengharapkan ridha Allah melainkan engkau diberi ganjaran atasnya, hingga apa yang engkau letakkan di mulut istrimu*'."

Keterangan Hadits:

(Bab diperbolehkan bagi orang sakit untuk mengatakan, "Sungguh aku sakit" atau "Alangkah sakitnya kepalaku" atau "Sakitku sangat parah", dan perkataan Ayyub AS, "(Ya Tuhanku), sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang."). Kalimat "Sesungguhnya aku sakit" telah dijadikan judul salah satu bab dalam kitab *Al Adab Al Mufrad*. Imam Bukhari menyebutkan melalui Hisyam bin Urwah dari bapaknya, dia berkata, "Aku dan Abdullah bin Az-Zubair masuk kepada Asma` —binti Abi Bakr dan dia adalah ibu keduanya— dan Asma sedang sakit. Abdullah berkata kepadanya, 'Bagaimana engkau mendapati dirimu?' Dia berkata, 'Aku menderita sakit'." Lebih tegas lagi apa yang diriwayatkan Shalih bin Kaisan, dari Humaid bin Abdurrahman bin Auf, dari bapaknya, dia berkata, "Aku masuk kepada Abu Bakar RA pada saat sakit yang menyebabkan kematiannya. Aku memberi salam kepadanya dan bertanya kepadanya, 'Bagaimana keadaanmu?' Dia pun duduk. Aku berkata, 'Segala puji bagi Allah, sungguh engkau telah sembuh'. Dia berkata, 'Adapun aku seperti yang engkau lihat sedang sakit'." Lalu disebutkan kisah selengkapnya. Riwayat ini dikutip Ath-Thabarani.

Kalimat, "Aduh alangkah sakitnya kepalaku", sangat tegas disebutkan dalam hadits Aisyah seperti di bab ini. Sedangkan "Sakitku

sangat keras", terdapat dalam hadits Sa'ad yang disebutkan pada akhir bab. Disebutkannya perkataan Yusuf AS di bab ini mendapat kritikan dari Ibnu At-Tin. Dia berkata, "Ini tidak sesuai dengan judul bab, karena Ayyub AS mengucapkannya sebagai doa bukan ditujukan kesesama manusia." Saya (Ibnu Hajar) katakan, barangkali Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa mengaduh secara umum tidak terlarang, untuk membantah anggapan kelompok Shufi bahwa memohon dihilangkan bencana dapat merusak keridhaan dan kepasrahan, maka Imam Bukhari menandaskan bahwa memohon hal itu kepada Allah tidak dilarang. Bahkan di dalamnya terdapat tambahan ibadah bahkan Allah justru memujinya dan menetapkannya sebagai orang yang sabar.

Kami telah meriwayatkan tentang kisah Ayyub dalam *Fawa`id Maimunah* dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban serta Al Hakim, dari Az-Zuhri, dari Anas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَنَّ أَيُّوْبَ لَمَّا طَالَ بَلاَؤُهُ رَفَضَهُ الْقَرِيْبُ وَالْبَعِيْدُ، غَيْرَ رَجُلَيْنِ مِنْ إِخْوَانِهِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: لَقَدْ أَذْنَبَ أَيُّوْبُ ذَنْبًا مَا أَذْنَبَهُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِيْنَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَيُّوْبَ -يَعْنِي فَجَزِعَ مِنْ قَوْلِهِ- وَدَعَا رَبَّهُ فَكَشَفَ مَا بِهِ *(Sesungguhnya ketika Ayyub telah lama mendapatkan cobaan, beliau ditolak oleh orang-orang yang dekat maupun yang jauh, selain dua orang di antara saudaranya. Salah satu dari kedua orang itu berkata kepada sahabatnya, "Sungguh Ayyub telah melakukan dosa yang tidak pernah dilakukan seorang pun di dunia ini." Hal itu sangat memberatkan bagi Ayyub -beliau merasa gelisah karena perkataannya- maka beliau berdoa kepada Tuhannya, lalu Allah menghilangkan musibah itu darinya).* Dalam riwayat Abu Hatim dari Abdullah bin Ubaid bin Numair, sama seperti itu, tetapi jalur ini hanya sampai kepadanya. Di dalamnya disebutkan, فَجَزِعَ مِنْ قَوْلِهِمَا جَزْعًا شَدِيْدًا ثُمَّ قَالَ: بِعِزَّتِكَ لاَ أَرْفَعُ رَأْسِي حَتَّى تَكْشِفَ عَنِّي، وَسَجَدَ، فَمَا رَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى كَشَفَ عَنْهُ *(Beliau sangat gelisah karena perkataan keduanya kemudian berkata, "Demi kemuliaan-Mu, aku tidak akan mengangkat kepalaku hingga engkau menghilangkan cobaan ini dariku", lalu*

beliau bersujud, maka tidaklah beliau mengangkat kepalanya hingga Allah menghilangkan apa yang menimpanya). Seakan-akan Imam Bukhari bermaksud bahwa mengeluh yang dibolehkan bagi orang yang sakit adalah jika dilakukan untuk memohon kepada Allah, bukan karena marah terhadap takdir yang telah ditetapkan.

Al Qurthubi berkata, "Orang-orang berbeda pendapat mengenai masalah ini. Kesimpulannya, tidak ada seorang pun yang mampu menghilangkan kepedihan, sementara jiwa diciptakan memiliki tabiat mendapatkan hal itu, dia tidak mampu merubahnya dari apa yang telah menjadi tabiatnya. Hanya saja hamba dibebani agar tidak melakukan -saat mengalami musibah- semua yang mungkin ditinggalkan, seperti mengeluh dan gelish yang berlebihan hingga melampaui batas. Seakan-akan orang yang melakukannya telah keluar dari lingkup orang yang bersabar. Adapun sekadar mengaduh tidaklah tercela hingga dibarengi rasa tidak senang terhadap takdir. Para ulama sekapat tidak disukainya bagi seorang hamba untuk mengeluh kepada Tuhannya. Wujud keluhan itu adalah dia menyebutkan Tuhannya kepada manusia karena gelisah dan sedih."

Imam Ahmad menyebutkan dalam kitab *Az-Zuhd,* dari Thawus, dia berkata, "Rintihan orang sakit adalah keluhan." Kemudian Abu Ath-Thayib, Ibnu Shabbagh, dan sekelompok ulama madzhab Syafi'i menandaskan bahwa rintihan orang yang sakit dan pengaduhannya adalah makruh (tidak disukai). Namun, pendapat ini dibantah An-Nawawi seraya berkata, "Pendapat ini lemah atau batil, sebab perkara yang makruh adalah yang mengandung larangan yang dimaksud. Sementara dalam hal ini tidak ditemukan." Imam An-Nawawi berdalil dengan hadits Aisyah pada bab di atas. Setelah itu, dia berkata, "Barangkali yang mereka maksud 'makruh' adalah yang menyelisihi yang utama, sebab tidak diragukan lagi menyibukkan diri untuk berdzikir adalah lebih utama." Barangkali mereka mengambilnya dari segi makna, dimana banyak mengaduh menunjukkan kelemahan keyakinan, serta mengindikasikan sikap

marah terhadap takdir, dan juga bisa menggembirakan musuh. Adapun orang sakit yang mengabarkan kepada temannya atau dokternya tentang keadaannya, tentu tidak dilarang.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ka'ab bin Malik tentang orang ihram yang mencukur rambutnya bila terganggu oleh kutu. Hal ini sudah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang haji. Kalimat "*Apakah kutu-kutu kepalamu mengganggumu*", merupakan letak kesesuaian untuk judul bab ditinjau dari gangguan binatang pengganggu itu. Penyebutan kutu dengan kata '*hawaam*' dalam riwayat ini berdasarkan asal kata, sebab ia adalah nama hewan-hewan kecil yang mengganggu atau merayap. Namun, jika dikaitkan dengan kepala, maka khusus kutu.

Kedua, hadits Aisyah yang diriwayatkan melalui Yahya bin Yahya Abu Zakariya, dari Sulaiman bin Bilal, dari Yahya bin Sa'id, dari Al Qasim bin Muhammad. Yahya bin Yahya Abu Zakariya adalah An-Naisaburi. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* kecuali sedikit dan terdapat pada pembahasan tentang zakat, wakalah (Perwakilan), tafsir, dan hukum. Adapun Imam Muslim banyak mengutip riwayat darinya. Dikatakan dia menyendiri dalam mengutip *sanad* ini. Konon Imam Ahmad berharap dapat keluar ke Naisabur untuk mendengar langsung hadits ini darinya. Namun, Abu Nu'aim meriwayatkan di kitab *Al Mustakhraj* melalui dua jalur lain dari Sulaiman bin Bilal.

وَا رَأْسَاهُ *(Aduh, alangkah sakitnya kepalaku).* Kalimat '*waa ra`saahu*' merupakan ungkapan untuk menunjukkan sakit kepala yang keras. Dalam riwayat Ahmad, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah disebutkan melalui Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah, dari Aisyah, رَجَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جَنَازَةٍ مِنَ الْبَقِيْعِ فَوَجَدَنِي وَأَنَا أَجِدُ صُدَاعًا فِي رَأْسِي وَأَنَا أَقُوْلُ: وَا رَأْسَاهُ *(Rasulullah SAW kembali dari mengantar jenazah dari Baqi'.*

Beliau mendapatiku sedang menderita sakit di kepalaku dan aku berkata, "Aduh alangkah sakitnya kepalaku".).

ذَاكِ لَوْ كَانَ حَيٌّ *(Hal itu sekiranya hidup).* Perkataan ini mengasumsikan konsekuensi dari sakit, yaitu kematian. Artinya, apabila engkau mati dan aku masih hidup. Hal ini ditunjukkan oleh jawaban Aisyah RA. Ia telah disebutkan juga secara tegas dalam riwayat Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah, قَالَ: مَا ضَرَّكِ لَوْ مُتِّ قَبْلِي فَكَفَّنْتُكِ ثُمَّ صَلَّيْتُ عَلَيْكِ وَدَفَنْتُكِ *(Beliau bersabda, 'Tidaklah mudharat bagimu, sekiranya engkau mati sebelumku, aku akan mengafanimu, kemudian menshalatimu, dan menguburmu'.).*

وَاثُكْلِيَاهْ *(Aduh celaka),* ini adalah ungkapan ratapan. Asal kata '*ats-tsakl*' adalah kehilangan anak atau orang yang sangat berarti. Namun, makna yang sebenarnya tidak dimaksudkan di tempat ini. Bahkan ia adalah perkataan di antara mereka ketika terjadi musibah atau ada dugaan kuat akan terjadi musibah.

وَاللهِ إِنِّي لَأَظُنُّكَ تُحِبُّ مَوْتِي *(Demi Allah, sungguh aku mengira engkau menginginkan kematianku).* Seakan-akan Aisyah mendasari dugaan ini kepada sabda beliau SAW, "*Sekiranya engkau mati sebelumku.*" Kemudian perkataan Aisyah, وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ *(Sekiranya hal itu terjadi).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata '*dzaaki*' maksudnya adalah kematiannya.

لَظَلِلْتَ آخِرَ يَوْمِكَ مُعَرِّسًا *(Sungguh di akhir hari ini engkau akan bersanding).* Kata *mu'arrisan* berasal dari kata '*arasa* dan *a'rasa*. Makna dasarnya adalah seseorang melakukan malam pertama dengan istrinya. Kemudian ia digunakan untuk semua hubungan intim suami-istri. Namun, penggunaan pertama lebih masyhur, sebab kata *ta'riis* artinya singgah di malam hari. Dalam riwayat Ubaidillah disebutkan, لَكَأَنِّي بِكَ وَاللهِ لَوْ قَدْ فَعَلْتَ ذَلِكَ لَقَدْ رَجَعْتَ إِلَى بَيْتِي فَأَعْرَسْتَ بِبَعْضِ نِسَائِكَ. قَالَتْ: فَتَبَسَّمَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Demi Allah, seakan-akan menurutku*

apabila aku melakukan itu dan pulang ke rumahku niscaya engkau akan bersanding dengan sebagian istrimu. Dia berkata, "Maka Rasulullah SAW tersenyum".).

بَلْ أَنَا وَا رَأْسَاهُ *(Bahkan aku, "Alangkah sakitnya kepalaku"),* ia adalah kalimat tanggapan. Artinya, tinggalkan rasa sakit yang engkau ceritakan dan sibukkan dirimu mengurusiku. Dalam riwayat Ubaidillah disebutkan, ثُمَّ بُدِئَ فِي وَجَعِهِ الَّذِي مَاتَ فِيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Kemudian mulailah sakit yang menyebabkan kematian beliau SAW).*

لَقَدْ هَمَمْتُ أَوْ أَرَدْتُ *(Sungguh aku berniat atau berkeinginan).* Ini adalah keraguan dari periwayat hadits. Dalam riwayat Abu Nu'aim disebutkan, أَوْ وَدِدْتُ *(Atau aku berharap)* sebagai ganti أَرَدْتُ *(Aku berkeinginan).*

أَنْ أُرْسِلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَابْنِهِ *(Mengirim utusan kepada Abu Bakar dan putranya).* Demikian yang dinukil mayoritas, yaitu menggunakan kata penghubung *wawu* (dan). Adapun dalam riwayat Muslim disebutkan, أَوْ اِبْنُهُ *(atau putranya),* menggunakan penghubung 'atau' yang menunjukkan keraguan atau pilihan. Dalam riwayat lain disebutkan, أَوْ آتِيْهِ *(Atau aku akan mendatanginya).* Namun, yang benar adalah versi pertama. Iyadh menukil pandangan yang membenarkannya dari sebagian ahli hadits, tetapi kemudian dia menganggapnya keliru. Dia berkata, "Versi yang benar dijelaskan hadits lain yang dikutip Imam Muslim, اُدْعِي لِي أَبَاكِ وَأَخَاكِ *(Panggilkan kepadaku bapakmu dan saudara laki-lakimu).* Disamping itu, kedatangan beliau kepada Abu Bakar sangat sulit, karena beliau tidak mampu lagi hadir shalat berjamaah meskipun letaknya sangat dekat dari rumahnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, alasan yang dikemukakan ini perlu ditinjau lebih lanjut, sebab redaksi hadits mengindikasikan kejadian itu berlangsung di awal sakit beliau SAW, sementara beliau terus

shalat mengimami para sahabatnya dan berpindah dari satu istrinya kepada istrinya yang lain, hingga akhirnya beliau tidak mampu lagi dan memilih menetap di rumah Aisyah RA. Mungkin juga sabda beliau, "*Sungguh aku telah berniat...*" terjadi beberapa waktu setelah bermusyawarah antara beliau SAW dengan Aisyah, meski makna zhahir hadits menyelisi kemungkinan ini. Turut menguatkan apa yang terdapat pada naskah sumber bahwa kondisi saat itu dalam rangka membujuk hati Aisyah RA. Seakan-akan beliau mengatakan, "Sebagaimana urusan ini diserahkan kepada bapakmu, maka mesti dihadiri kakakmu." Hal ini jika dikatakan bahwa urusan yang dimaksud adalah masalah khilafah sebagaimana makna zhahir redaksi hadits seperti dijelaskan pada pembahasan tentang hukum. Adapun bila maknanya selain itu, maka mungkin Nabi SAW ingin menghadirkan sebagian mahram Aisyah, hingga bila beliau SAW butuh kepada sesuatu atau lainnya, niscaya beliau mendapatkan orang yang segera melaksanakannya.

فَأَعْهَدَ *(Aku membuatkan perjanjian).* Maksudnya, aku berwasiat.

أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُونَ *(Orang-orang akan berkata).* Maksudnya, agar jangan ada orang-orang yang berkata, atau tidak disukai bila ada orang berkata.

أَوْ يَتَمَنَّى الْمُتَمَنُّونَ *(Atau ada orang-orang yang berharap-harap).* Kata *mutamannun* adalah bentuk jamak dari kata *mutamanni* (orang yang berharap).

Pelajaran yang dapat diambil

1. Cemburu merupakan tabiat perempuan.
2. Suami dibolehkan bercanda dengan istrinya.
3. Boleh membuka di hadapan istri bagian badan yang biasa ditutup di hadapan orang lain.

4. Mengutarakan rasa sakit bukan termasuk keluhan. Berapa banyak orang diam, tetapi dalam keadaan murka. Berapa banyak pula orang yang mengutarakan sakit yang dideritanya, tetapi dia ridha. Yang menjadi dasar dalam hal ini adalah sesuai dengan hati bukan bahasa lisan.

Ketiga, hadits Ibnu Mas'ud yang baru saja dijelaskan. Lafazh pada riwayat ini, "Aku menyentuhnya", dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, "Aku mendengarnya", tapi ini adalah kesalahan dalam penulisan naskah. Pada pembahasan terdahulu saya kemukakan kemungkinan ada bagian terhapus, dimana seharusnya adalah, "Aku mendengar rintihannya."

Keempat, hadits Amir bin Saad dari bapaknya, yaitu Sa'ad bin Abi Waqqash.

مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي *(Karena sakitku yang semakin keras).* Penjelasannya sudah dipaparkan secara lengkap pada pembahasan tentang wasiat. Kalimat *"Pada waktu haji wada'"* sesuai dengan riwayat Malik dari Az-Zuhri. Sudah disebutkan pula bahwa Ibnu Uyainah berkata dalam riwayatnya, "Sesungguhnya yang demikian terjadi pada masa pembebasan kota Makkah." Namun, versi yang pertama lebih kuat.

17. Perkataan Orang yang Sakit, "Berdirilah Dari Sisiku".

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمَّا حُضِرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ- قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ

الْوَجَعُ، وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ. فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَاخْتَصَمُوا. مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرِّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ. فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالِاخْتِلَافَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُومُوا. قَالَ عُبَيْدُ اللهِ فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ، مِنْ اخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ.

5669. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Ketika tiba ajal Rasulullah SAW -sementara dalam rumah terdapat beberapa orang, di antaranya Umar bin Khaththab- maka Nabi SAW bersabda, *'Marilah aku tulis satu kitab untuk kalian yang kalian tidak akan tersesat sesudahnya'*. Umar berkata, 'Sesungguhnya sakit Nabi SAW semakin keras, dan kalian memiliki Al Qur`an, cukup bagi kita kitab Allah'. Penghuni rumah itu berselisih. Di antara mereka ada yang berkata, 'Dekatkan agar Nabi SAW menulis satu kitab untuk kalian yang kalian tidak akan berselisih sesudahnya'. Di antara mereka ada yang sependapat dengan Umar. Ketika telah banyak kegaduhan dan perselisihan di sisi Nabi SAW, maka Rasulullah SAW bersabda, *'Berdirilah kalian'."* Ubaidillah berkata, maka biasanya Ibnu Abbas berkata, "Sesungguhnya musibah di atas musibah apa yang telah menghalangi antara Rasulullah SAW untuk menuliskan kepada mereka kitab tersebut karena perselisihan dan kegaduhan mereka."

<u>Keterangan</u>:

(Bab perkataan orang sakit, "Berdirilah dari sisiku"). Maksudnya, apabila terjadi di antara orang-orang hadir di sisinya apa yang mengharuskan hal itu.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits dari Ibrahim bin Musa, dari Hisyam (bin Yusuf Ash-Shan'ani), dari Ma'mar, dan dari Abdullah bin Muhammad Al Musnadi, dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Abdullah, dari Ibnu Abbas RA. Imam Bukhari menyebutkan di tempat ini menurut versi Hisyam. Adapun redaksi Abdurrazzaq disebutkan pada akhir pembahasan tentang peperangan. Di tempat ini disebutkan, "Rasulullah SAW bersabda, '*Berdirilah kalian*'." Sementara pada pembahasan tentang ilmu dinukil melalui Yunus bin Yazid, dari Az-Zuhri, فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُومُوا عَنِّي *(Rasulullah SAW bersabda, "Berdirilah dari sisiku")*. Redaksi ini sesuai dengan judul bab. Namun, saya tidak menghadirkannya ketika menjelaskannya pada pembahasan tentang peperangan. Saya justru menisbatkan tambahan ini kepada Ibnu Sa'ad, padahal menisbatkannya kepada Imam Bukhari adalah lebih baik.

Dari hadits ini disimpulkan bahwa diantara adab menjenguk orang sakit adalah mempersingkat waktu agar tidak mengganggu, dan tidak boleh membicarakan masalah yang bisa mengganggunya.

Ada sepuluh adab dalam berkunjung dan sebagiannya tidak khusus ketika menjenguk orang sakit.

1. Tidak berdiri langsung menghadap pintu ketika minta izin.
2. Mengetuk pintu dengan perlahan.
3. Tidak menyamarkan identitas diri seperti hanya mengatkan, 'saya'.
4. Tidak datang pada saat yang kurang tepat, seperti ketika saat orang sakit akan minum obat.
5. Tidak memperlama waktu duduk-duduk.
6. Memelihara pandangan.
7. Tidak banyak bertanya.
8. Memperlihatkan simpatik yang mendalam.

9. Ikhlash dalam berdoa.

10. Memberikan harapan-harapan bagi yang sakit dan menyarankan agar bersabar untuk mendapatkan ganjaran yang besar serta mengingatkannya agar tidak gelisah karena bisa mendatangkan dosa.

فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ *(Ibnu Abbas berkata, "Sesungguhnya musibah...").* Hal ini telah dijelaskan ketika membahas detik-detik wafatnya Nabi SAW.

18. Orang yang Membawa Anak Kecil yang Sakit Untuk Didoakan

عَنِ الْجُعَيْدِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّائِبَ يَقُولُ: ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَجِعٌ. فَمَسَحَ رَأْسِي، وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ. ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، وَقُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ.

5670. Dari Al Ju'aid, dia berkata: Aku mendengar As-Sa`ib berkata, "Bibiku membawaku kepada Rasulullah SAW dan berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak saudara perempuanku menderita sakit'. Maka beliau mengusap kepalaku dan mendoakan keberkahan bagiku. Kemudian beliau berwudhu dan aku minum dari air wudhu`nya. Aku pun berdiri di belakang punggungnya dan aku melihat cap kenabian di antara kedua pundaknya seperti telur burung (merpati)."

Keterangan:

(Bab orang yang membawa anak kecil yang sakit untuk

didoakan). Imam Bukhari menyebutkan hadits Al Ju'aid (Ibnu Abdurrahman), dan As-Sa`ib adalah Ibnu Yazid. Hadits ini sudah disebutkan pada sejarah kehidupan Nabi SAW ketika membicarakan cap kenabian. Di sana nama bibi As-Sa`ib ini juga tidak diketahui. Tentang mengusap kepala orang yang sakit dan mendoakan keberkahan untuknya akan dijelaskan pada pembahasan tentang doa.

19. Orang Sakit yang Mengharapkan Kematian

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ مِنْ ضُرٍّ أَصَابَهُ؛ فَإِنْ كَانَ لاَ بُدَّ فَاعِلاً فَلْيَقُلْ: اللهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي.

5671. Dari Anas bin Malik RA, Nabi SAW bersabda, "*Janganlah salah seorang kalian mengharapkan kematian karena musibah yang menimpanya. Jika dia harus melakukan, maka hendaklah mengucapkan, 'Ya Allah, hidupkanlah aku selama kehidupan ini baik bagiku, dan wafatkan aku jika kematian itu lebih baik bagiku'.*"

عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى خَبَّابٍ نَعُودُهُ -وَقَدْ اكْتَوَى سَبْعَ كَيَّاتٍ- فَقَالَ: إِنَّ أَصْحَابَنَا الَّذِينَ سَلَفُوا مَضَوْا وَلَمْ تَنْقُصْهُمُ الدُّنْيَا، وَإِنَّا أَصَبْنَا مَا لاَ نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلاَّ التُّرَابَ، وَلَوْلاَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَنْ نَدْعُوَ بِالْمَوْتِ لَدَعَوْتُ بِهِ. ثُمَّ أَتَيْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ فَقَالَ: إِنَّ الْمُسْلِمَ لَيُؤْجَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُنْفِقُهُ، إِلاَّ فِي شَيْءٍ يَجْعَلُهُ فِي هَذَا التُّرَابِ.

5672. Dari Qais bin Hazim, "Kami masuk menemui Khabbab untuk menjenguknya —dan dia telah melakukan pengobatan dengan besi panas sebanyak tujuh kali— maka dia berkata, 'Sesungguhnya sahabat-sahabat kami yang terdahulu telah berlalu dan dunia tidak mengurangi mereka, dan sungguh kita telah mendapatkan apa yang memiliki tempat yang kita tidak temukan kecuali tanah. Kalau bukan karena Nabi SAW melarang berdoa mohon kematian niscaya aku akan berdoa memintanya'. Kemudian kami datang kepadanya pada kesempatan lain saat dia sedang membuat pagar, maka dia berkata, 'Sesungguhnya seorang muslim akan diberi pahala pada semua yang dinafkahkannya, kecuali sesuatu yang dia jadikan/letakkan pada tanah ini'."

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو عُبَيْدٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ. قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لاَ، وَلاَ أَنَا، إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ. فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَلاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ.

5673. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Abu Ubaid maula Abdurrahman bin Auf mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Sekali-kali amal perbuatan seseorang tidak dapat memasukkannya ke dalam surga."* Mereka berkata, "Dan tidak juga engkau wahai Rasulullah?" Beliau bersabda, *"Tidak, dan tidak juga aku, kecuali jika Allah menganugerahkan karunia dan rahmat-Nya kepadaku, hendaklah kamu berlaku benar dan sedang (tidak berlebihan), dan jangan salah seorang kalian mengharapkan kematian, jika dia orang yang baik maka semoga dia bertambah baik, dan jika dia orang yang buruk maka semoga dia segera bertaubat."*

عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَيَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ الأَعْلَى

5674. Dari Abbad bin Abdullah bin Az-Zubair dia berkata, aku mendengar Aisyah RA berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda sementara beliau menyandarkan dirinya kepadaku, '*Ya Allah ampunilah aku, rahmatilah aku, dan gabungkan aku kepada teman yang tertinggi*'."

Keterangan Hadits:

(Bab orang sakit mengharapkan kematian). Maksudnya, apakah dilarang secara mutlak atau dibolehkan pada kondisi tertentu? Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan "larangan bagi yang sakit untuk mengharapkan kematian". Seakan-akan yang dimaksud adalah larangan bagi yang sakit untuk mengharapkan kematian.

Dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan 5 hadits:

Pertama, hadits Anas yang diriwayatkan melalui Adam, dari Syu'bah, dari Tsabit Al Bunani.

لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ مِنْ ضُرٍّ أَصَابَهُ *(Janganlah salah seorang kalian mengharap kematian karena musibah yang menimpanya).* Pembicaraan ini ditujukan kepada sahabat, tetapi yang dimaksud adalah mereka dan kaum muslimin sesudah mereka secara umum.

Sejumlah ulama salaf memahami kalimat "*karena musibah yang menimpanya*" dengan arti musibah dunia. Namun, jika yang dikhawatirkan itu berupa kehidupan akhirat, seperti takut terjadi fitnah dalam agamanya, maka tidak masuk dalam larangan ini. Mungkin hal itu dapat diambil dari riwayat Ibnu Hibban, لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ فِي الدُّنْيَا *(Janganlah salah seorang kamu mengharapkan*

kematian karena musibah yang menimpanya di dunia), dengan asumsi bahwa kata '*fii*' (di) pada hadits ini diartikan 'sebab', yakni dengan sebab urusan dunia.

Bahkan mengharap kematian karena fitnah dalam agama telah dilakukan sejumlah sahabat. Dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Umar disebutkan, dia berkata, اللهُمَّ كَبِرَتْ سِنِّي وَضَعُفَتْ قُوَّتِي وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِي فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَلاَ مُفَرِّطٍ (*Ya Allah, usiaku telah lanjut, kekuatanku telah lemah, tanggunganku telah banyak, maka ambillah aku kepada-Mu tanpa menyia-nyiakan*). Abdurrazzaq meriwayatkannya pula melalui jalur lain dari Umar. Imam Ahmad dan selainnya mengutip dari Abas —sebagian mengatakan Abis— Al Ghifari bahwa dia berkata, يَا طَاعُونُ خُذْنِي، فَقَالَ لَهُ عُلَيْمٌ الْكِنْدِي: لِمَ تَقُولُ هَذَا؟ أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: بَادِرُوا بِالْمَوْتِ سِتًّا، إِمْرَةَ السُّفَهَاءِ وَكَثْرَةَ الشَّرْطِ وَبَيْعَ الْحُكْمِ (Wahai Tha'un, ambillah aku", maka Ulaim Al Kindi berkata kepadanya, "Mengapa engkau berkata seperti ini? Bukankah Rasulullah SAW telah bersabda, *'Janganlah salah seorang kalian mengharapkan kematian?'*" Dia menjawab, "Sesungguhnya aku mendengarnya bersabda, *'Bersegeralah kalian kepada kematian karena enam perkara; pemerintahan orang-orang bodoh, banyak syarat, dan jual-beli hukum'.*). Imam Ahmad meriwayatkan pula dari hadits Auf bin Malik sama sepertinya, lalu disebutkan, "Bukankah Rasulullah SAW bersabda, مَا عُمِّرَ الْمُسْلِمُ كَانَ خَيْرًا لَهُ (*Setiap kali seorang muslim diberi umur lebih panjang maka itu lebih baik baginya).* Lalu di dalamnya disebutkan jawaban seperti di atas. Lebih tegas lagi apa yang diriwayatkan dari Mu'adz yang dinukil Abu Daud dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim tentang ucapan di akhir setiap shalat, وَإِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً فَتَوَفَّنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ (*Jika Engkau menghendaki fitnah bagi suatu kaum, maka wafatkanlah aku kepada-Mu tanpa terkena fitnah).*

فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَاعِلًا (*Jika dia harus melakukan*). Dalam riwayat Abdurrazzak bin Shuhaib dari Anas seperti akan disebutkan pada pembahasan tentang doa disebutkan, فَإِنْ كَانَ وَلَا بُدَّ مُتَمَنِّيًا لِلْمَوْتِ (*jika dia harus mengharapkan kematian*).

فَلْيَقُلْ... الخ (*Maka hendaklah mengucapkan...*). Hal ini menunjukkan bahwa mengharap kematian hanya untuk selain bentuk ini, sebab mengharap kematian secara mutlak merupakan bentuk penentangan dan ketidakrelaan atas takdir yang telah ditetapkan. Sementara dalam gambaran yang diperbolehkan ini mengandung unsur penyerahan dan kepasrahan terhadap keputusan.

Dalam kalimat, "Jika tidak ada pilihan lain..." menunjukkan pengalihan perintah dari wajib kepada *istihbab* (disukai), juga menunjukkan bahwa perintah itu merupakan pemberian izin secara mutlak. Mirip dengan redaksi ini apa yang diriwayatkan para penulis kitab-kitab *Sunan* dari Al Miqdam bin Ma'dikarib, حَسْبَ ابْنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ، فَإِنْ كَانَ وَلَا بُدَّ فَثُلُثٌ لِلطَّعَامِ (*cukup bagi anak Adam beberapa suap yang bisa menegakkan tulang punggungnya, jika tidak dapat dihindari maka sepertiga untuk makanan...*). Maksudnya, apabila tidak dapat dihindari lebih dari beberapa suap, maka hendaknya cukup sepertiga saja. Ini adalah pemberian izin untuk tidak melebihkan dari sepertiga dan bukan perintah yang bermakna wajib atau *istihbab* (disukai).

مَا كَانَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ (*Selama kehidupan baik bagiku, dan wafatkanlah aku apabila...*). Dalam hal 'hidup' diungkapkan dengan kata 'selama' karena ia telah ada sehingga patut digunakan kata yang menunjukkan sifat kehidupan. Selain itu, karena kematian belum terjadi, maka patut digunakan kata yang mengandung syarat. Tentu saja perincian ini berlaku apabila mudharat yang menimpa berkenaan dengan agama dan dunia. Akan disebutkan pada pembahasan tentang harapan riwayat An-Nadhr bin Anas dari

bapaknya, لَوْلاَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لاَ تَمَنَّوا الْمَوْتَ لَتَمَنَّيْتُهُ *(Kalau bukan karena Rasulullah SAW bersabda, "Jangan kamu mengharapkan kematian" niscaya aku akan mengharapkannya).* Mungkin dia beranggapan perincian tersebut tidak termasuk mengharapkan yang terlarang.

Kedua, hadits Khabbab yang diriwayatkan melalui Adam, dari Syu'bah, dari Ismail bin Abi Khalid, dari Qais bin Abu Hazim. Syu'bah telah mengutip hadits ini melalui syaikh lain —sebagaimana dikutip At-Tirmidzi— melalui Ghundar, dari Syu'bah, dari Abu Ishaq, dari Haritsah bin Mudharrib, dia berkata, "Aku masuk kepada Khubab", lalu disebutkan hadits sama seperti itu.

وَقَدْ اكْتَوَى سَبْعَ كَيَّاتٍ *(Ia telah melakukan melakukan pengobatan dengan besi panas sebanyak tujuh kali).* Dalam riwayat Haritsah disebutkan, وَقَدْ اكْتَوَى فِي بَطْنِهِ فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ مِنَ الْبَلاَءِ مَا لَقِيْتُ *(Dia melakukan pengobatan dengan besi panas di perutnya, lalu da berkata, "Aku tidak mengetahui seseorang di antara sahabat-sahabat Nabi SAW mengalami cobaan seperti yang aku alami").* Maksudnya, dalam sakit yang dideritanya. Syaikh kami meriwayatkan dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi* bahwa kemungkinan cobaan yang dimaksud adalah keluasan harta yang diberikan kepadanya setelah sebelumnya dia tidak bisa mendapatkan sepeser dirham pun. Sebagaimana hal ini disebutkan secara tegas dalam riwayat Haritsah, dia berkata, لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أَجِدُ دِرْهَمًا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي نَاحِيَةِ بَيْتِي أَرْبَعُوْنَ أَلْفًا *(Sungguh dahulu aku tidak mendapatkan satu dirham pun di masa Rasulullah SAW, dan di sisi rumahku terdapat empat puluh ribu).* Maksundya, sekarang ini. Namun, ditanggapi bahwa sahabat lain memiliki harta lebih banyak darinya, seperti Abdurrahman bin Auf. Mungkin juga yang dia maksud adalah penyiksaan kaum musyrikin terhadapnya di awal Islam. Seakan-akan dia beranggapan keluasan dunia atasnya sebagai ganjaran bagi penyiksaan itu. Sementara dia menyukai sekiranya

pahalanya tersimpan secara utuh di akhirat. Dia berkata, "Mungkin juga yang dia maksudkan adalah perbuatannya berobat dengan besi panas padahal telah ada larangan melakukannya, seperti dikatakan Imran bin Hushain, نُهِيْنَا عَنِ الْكَيِّ فَاكْتَوَيْنَا فَمَا أَفْلَحْنَا *(Kami dilarang berobat menggunakan besi panas dan kami pun melakukannya sehingga kami tidak beruntung)*. Hadits ini diriwayatkan oleh..."[3] Lalu dia berkata, "Akan tetapi kemungkinan ini cukup jauh untuk diterima." Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian juga kemungkinan sebelumnya. Adapun hukum masalah ini akan dijelaskan pada pembahasan tentang pengobatan.

إِنَّ أَصْحَابَنَا الَّذِينَ سَلَفُوا مَضَوْا وَلَمْ تَنْقُصْهُمْ الدُّنْيَا *(Sesungguhnya sahabat-sahabat kami yang terdahulu telah berlalu dan dunia tidak mengurangi mereka)*. Pada pembahasan tentang kelembutan hati melalui Yahya Al Qaththan, dari Ismail bin Abi Khalid diberi tambahan kata, شَيْئًا *(Sedikitpun)*. Maksudnya, pahala mereka tidak berkurang. Dalam arti mereka tidak mengambilnya di dunia bahkan tersimpan secara utuh bagi mereka di akhirat. Seakan-akan yang dia maksudkan 'sahabat' di sini adalah sebagian sahabatnya yang telah meninggal di masa hidup Nabi SAW. Adapun mereka yang hidup sesudah beliau sungguh mendapatkan perluasan wilayah kekuasaan. Hal ini dikuatkan hadits yang lain, هَاجَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَقَعَ أَجْرُنَا عَلَى اللهِ، فَمِنَّا مَنْ مَضَى لَمْ يَأْكُلْ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئًا مِنْهُمْ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ *(Kami hijrah bersama Rasulullah SAW dan pahala kami telah tetap di sisi Allah, di antara kami ada yang berlalu [meninggal] belum makan dari ganjarannya sedikitpun, di antara mereka adalah Mush'ab bin Umair)*. Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang jenazah dan peperangan, tetapi mungkin juga maksudnya semua sahabatnya yang wafat sebelum dirinya, dimana keluasan dunia bagi mereka tidak berpengaruh sedikitpun, baik karena mereka banyak mengeluarkan untuk kebaikan, mengingat orang-orang yang butuh di

---

[3] Terdapat bagian yang kosong pada naskah sumber.

masa mereka cukup banyak sehingga harta yang dimiliki digunakan pada tempat yang semestinya. Kemudian ketika kehidupan semakin sejahtera dan keadilan telah merata di masa Khulafa Rasyidin, maka orang-orang merasa tidak butuh, dimana orang kaya tidak menemukan orang yang butuh untuk diberi dermanya. Oleh karena itu, Khabbab berkata, وَإِنَّا أَصَبْنَا مَا لاَ نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلاَّ التُّرَابَ *(Sesungguhnya kita mendapatkan apa yang memiliki tempat yang kita tidak temukan kecuali tanah),* yakni dipakai untuk bangunan.

Sementara itu, Ad-Dawudi mengemukakan pandangan ganjil ketika berkata, "Maksud Khabbab dengan kematian yang dikatakannya adalah; dia tidak menemukan tempat bagi harta yang didapatkannya kecuali diletakkannya di kubur." Pernyataan ini dikutip Ibnu At-Tin, lalu dia membantahnya dengan baik. Dia berkata, "Bahkan ia adalah ungkapan tentang harta yang mereka dapatkan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Ahmad dari Yazid bin Harun, dari Ismail bin Abi Khalid sehubungan hadits ini —sesudah kata 'kecuali tanah'— disebutkan, وَكَانَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ *(dia sedang membangun temboknya).* Akan disebutkan pula pada pembahasan tentang kelembutan hati sama sepertinya secara ringkas. Kemudian Imam Ahmad meriwayatkan dari Waki', dari Ismail, dan bagian awalnya disebutkan, دَخَلْنَا عَلَى خَبَّابٍ نَعُوْدُهُ وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ وَقَدِ اكْتَوَى سَبْعًا *(Kami masuk menjenguk Khabbab sementara dia membangun temboknya, dan dia telah melakukan pengobatan dengan besi panas sebanyak tujuh kali).*

وَلَوْلاَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَانَا أَنْ نَدْعُوَ بِالْمَوْتِ لَدَعَوْتُ بِهِ *(Kalau bukan karena Nabi SAW melarang kami berdoa mohon kematian, niscaya aku akan berdoa seperti itu).* Berdoa mohon kematian lebih khusus daripada sekadar mengharap kematian. Semua doa adalah mengharap dan tidak sebaliknya. Oleh karena itu, Imam Bukhari memasukkannya pada judul bab ini.

ثُمَّ أَتَيْنَاهُ مَرَّةً أُخْرَى وَهُوَ يَبْنِي حَائِطًا لَهُ *(Kemudian kami mendatanginya*

pada kali lain sementara dia membangun tembok miliknya). Demikian dalam riwayat Syu'bah disebutkan pengulangan kedatangan. Sementara dia adalah periwayat paling *tsiqah* di antara yang menukil riwayat ini. Oleh karena itu, keterangan tambahan darinya diterima. Adapun yang tampak kisah pembangunan tembok juga menjadi sebab bagi perkataannya, وَإِنَّا أَصَبْنَا مَا لاَ نَجِدُ لَهُ مَوْضِعًا إِلاَّ التُّرَابَ *(Sesungguhnya kami mendapatkan apa yang tidak kami temukan tempatnya kecuali tanah).*

إِنَّ الْمُسْلِمَ لَيُؤْجَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُنْفِقُهُ، إِلاَّ فِي شَيْءٍ يَجْعَلُهُ فِي هَذَا التُّرَابِ

(Sesungguhnya seorang muslim diberi pahala atas segala sesuatu yang dinafkahkannya kecuali pada sesuatu yang dijadikannya di tanah ini). Maksudnya, apa yang dia jadikan untuk bangunan. Ini dipahami jika melebihi kebutuhan. Penjelasan tentang itu akan disebutkan pada akhir pembahasan tentang minta izin.

Catatan

Demikian disebutkan melalui jalur ini dengan *sanad* yang *mauquf.* Ath-Thabarani telah meriwayatkan dari Umar bin Ismail bin Mujalid, bapakku menceritakan kepadaku, dari Bayan bin Bisyr dari Ismail bin Abi Khalid, dari Qais, dari Abu Hazim, dia berkata, "Kami masuk kepada Khabbab untuk menjenguknya..." lalu disebutkan hadits seperti di atas. Kemudian di dalamnya dikatakan, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, '*Sungguh seorang muslim diberi pahala pada nafkahnya seluruhnya kecuali apa yang dijadikan pada tanah ini*'." Namun, Umar dinyatakan dusta oleh Yahya bin Ma'in.

Ketiga dan ***Keempat,*** hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan melalui Abu Al Yaman, dari Syu'aib, dari Az-Zuhri, dari Abu Ubaid maula Abdurrahman bin Auf.

أَخْبَرَنِي أَبُو عُبَيْدٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ *(Abu Ubaid maula Abdurrahman bin Auf mengabarkan kepadaku).* Dia adalah Abu Ubaid maula Ibnu Azhar. Namanya adalah Sa'id bin Ubaid. Adapun Ibnu Azhar yang dinisbatkan kepadanya adalah Abdurrahman bin Azhar bin Auf. Ia adalah anak daripada saudara laki-laki Abdurrahman bin Auf Az-Zuhri. Demikian mereka sepakat dalam menukil riwayat dari Az-Zuhri dari Abu Ubaid. Namun, mereka berselisih dengan Ibrahim bin Sa'ad dari Az-Zuhri, dia berkata, "Dari Ubaidillah bin Abdullah dari Abu Hurairah." An-Nasa`i meriwayatkannya seraya berkata, "Riwayat Az-Zubaidi lebih patut dibenarkan, sedangkan Ibrahim bin Sa'ad seorang yang *tsiqah* (terpercaya)," tetapi dia keliru dalam riwayat ini.

لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ *(Sekali-kali amalan seseorang tidak akan memasukkannya ke dalam surga).* Hadits ini akan dijelaskan lebih lanjut pada pembahasan tentang kelembutan hati. Sesungguhnya Imam Bukhari menyebutkannya tersendiri melalui jalur lain dari Abu Hurairah dan selainnya. Hanya saja dia mengutipnya di tempat ini karena berkaitan dengan hadits yang akan disampaikan. Adapun yang diinginkan di tempat ini adalah hadits sesudahnya, yaitu sabdanya, وَلاَ يَتَمَنَّى... إلخ *(Janganlah mengharapkan...).* Bagian ini juga dia sebutkan tersendiri pada pembahasan tentang mengharap melalui jalur Ma'mar dari Az-Zuhri. Demikiain juga diriwayatkan An-Nasa`i dari Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri.

وَلاَ يَتَمَنَّى *(Tidaklah berharap).* Demikian dinukil kebanyakan periwayat, yakni mencantumkan huruf *ya`* di akhirnya. Ia adalah kata penafian yang bermakna larangan. Sementara menurut versi mayoritas adalah, وَلاَ يَتَمَنَّ *(Janganlah mengharap),* yakni dalam konteks larangan. Kemudian disebutkan dalam riwayat Ma'mar pada pembahasan tentang mengharap dengan redaksi, وَلاَ يَتَمَنَّى *(Tidaklah berharap)* menurut versi mayoritas, dan وَلاَ يَتَمَنَّيَنَّ *(dan janganlah*

benar-benar berharap) menurut versi Al Kasymihani. Demikian juga dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah diberi tambahan '*nun taukid*' (huruf nun yang berfungsi sebagai penguatan). Kemudian diberi tambahan -sesudah lafazh kematian-, وَلاَ يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ *(Dan jangan berdoa memohonnya sebelum ia datang kepadanya).* Ini merupakan pembatasan pada dua gambaran itu. Logikanya, apabila telah datang kematian, maka tidak dilarang mengharapkannya dalam rangka ridha bertemu Allah, dan tidak pula bagi mereka yang memintanya kepada Allah, sementara keadaannya memang demikian.

Atas dasar ini, maka Imam Bukhari mengiringi hadits Abu Hurairah dengan hadits Aisyah, اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيْقِ الْأَعْلَى (*Ya Allah ampunilah aku, sayangilah aku, dan gabungkan aku dengan teman [para nabi] di tempat yang tertinggi*), sebagai isyarat larangan itu khusus bagi keadaan sebelum turun kematian. Alangkah kuat hapalan dan pemahamannya. Sikapnya yang mendahulukan hal-hal yang tersembunyi adalah untuk menumbuhkan kepekaan. Maksud dia ini ternyata tidak diketahui oleh mereka yang memposisikan hadits Aisyah bertentangan dengan hadits-hadits sebelumnya atau menjadikannya sebagai penghapus bagi hadits-hadits tersebut. Pandangan ini juga dikuatkan oleh perkataan Yusuf AS, تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِيْنَ *(Wafatkan aku dalam keadaan muslim dan gabungkan aku dengan orang-orang yang shaleh).* Ibnu At-Tin berkata, "Dikatakan bahwa larangan mengharap kematian telah dihapus oleh perkataan Yusuf, lalu dia menyebutkanya, dan begitu pula perkataan Sulaiman AS, وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ *(Masukkanlah aku dengan rahmat-Mu bersama hamba-hamba-Mu yang shalih),* serta hadits Aisyah pada bab di atas, ditambah doa Umar maupun sahabat-sahabat lain yang memohon kematian." Dia berkata, "Namun, sebenarnya tidaklah demikian, karena mereka itu hanya meminta saat mendekati kematian."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, terjadi perbedaan tentang maksud

Yusuf AS. Menurut Qatadah, tidak ada seorang pun yang mengharap kematian selain Yusuf AS, ketika sempurna nikmat yang diberikan kepadanya, maka beliau pun merasa rindu bertemu Allah. Pernyataan ini disebutkan Ath-Thabarani melalui *sanad* yang *shahih* darinya. Ulama selainnya mengatakan, bahkan maksudnya adalah wafatkan aku dalam keadaan muslim, saat kematianku telah datang. Demikian diriwayatkan Ibnu Abi Hatim dari Adh-Dhahhak bin Muzahim. Begitu pula maksud Sulaiman AS. Kalaupun dipahami menurut pernyataan Qatadah, maka ia merupakan syariat sebelum kita. Mengenai syariat sebelum kita dapat diikuti —menurut kesepakatan— apabila tidak ditemukan larangan dalam syariat kita.

Timbul lagi kemusykilan sehubungan izin mengharap kematian saat ajal telah dekat, sebab ajal itu sendiri bukan sesuatu yang pasti. Berapa banyak orang yang menurut kebiasaan tidak bisa lagi diharapkan hidup ternyata masih bertahan hidup. Jawabannya, kemungkinan maksudnya keadaan seorang hamba pada waktu tersebut, sama dengan keadaan orang yang mengharapkan kematian turun kepadanya dan meridhainya bila benar-benar terjadi. Artinya, hatinya tetap tenang dan ridha atas apa yang akan menimpanya. Meskipun dia tidak ditakdirkan meninggal karena sakit tersebut.

إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ *(Kalau dia seorang yang baik maka semoga akan bertambah baik, dan jika dia seorang yang buruk maka semoga dia segera bertaubat)*. Dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah yang dikutip Imam Ahmad disebutkan, وَأَنَّهُ لاَ يَزِيْدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلاَّ خَيْرًا *(Sesungguhnya umur seorang mukmin tidak menambahnya, kecuali kebaikan)*. Di sini terdapat pula isyarat bahwa makna larangan mengharap dan memohon kematian adalah karena kematian itu dapat memutus amalan, sementara kehidupan menjadi sebab adanya amalan, dan amalan dapat menambah pahala. Seandainya yang ada hanyalah tetap bertauhid, maka ini termasuk amalan yang paling utama. Hal ini tidak menghalangi terjadi kemungkinan terjadinya kemurtadan setelah

beriman, sebab hal seperti ini jarang terjadi. Setelah iman masuk kerelung hati niscaya tidak seorang pun akan membencinya. Kalau pun dikatakan hal itu terjadi -meski sangat jarang- maka siapa yang telah diketahui Allah mengakhiri hidupnya dalam keadaan buruk, hal itu tetap terjadi baik umurnya panjang atau singkat. Permintaannya mempercepat kematiannya juga tidak ada kebaikan baginya. Hal ini dikuatkan hadits Abu Umamah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِسَعْدٍ: يَا سَعْدُ إِنْ كُنْتَ خُلِقْتَ لِلْجَنَّةِ فَمَا طَالَ مِنْ عُمْرِكَ أَوْ حَسُنَ مِنْ عَمَلِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ *(sesungguhnya Nabi SAW berkata kepada Sa'ad, "Wahai Sa'ad, seandainya engkau diciptakan untuk surga, jika umurmu panjang atau amalmu baik, maka itu baik bagimu)*. Hadits ini diriwayatkan melalui *sanad* yang tidak kuat. Kemudian dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah yang dikutip Imam Ahmad dan Muslim disebutkan, وَأَنَّهُ لاَ يَزِيْدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلاَّ خَيْرًا *(Sesungguhnya umur seorang mukmin tidak menambahnya kecuali kebaikan)*. Dalam hal ini, timbul kemuyskilan karena terkadang seseorang melakukan dosa sehingga umurnya justru menambah keburukan baginya. Jawabannya:

Pertama, memahami kata 'mukmin' pada hadits ini dengan arti mukmin yang sempurna keimanannya. Namun, pendapat ini ini cukup jauh dari kebenaran.

Kedua, seorang mukmin selalu diambang amalan yang menghapus dosa-dosanya, baik dengan meninggalkan dosa-dosa besar, atau melakukan kebaikan-kebaikan lain yang bisa mengimbangi kesalahannya. Selama keimanan ada, maka kebaikan selalu bisa bertambah dan kesalahan atau dosa bisa berkurang.

Ketiga, mengaitkan pernyataan mutlak dalam riwayat ini dengan 'pengharapan' yang ada pada riwayat bab di atas, dimana pengharapan berasumsi akan terjadi menurut kebiasaan, bukan sebagai suatu kepastian. Oleh karena itu, riwayat ini dalam konteks berbaik sangka terhadap Allah. Orang yang baik berharap tambahan kepada Allah dengan momohon hidayah untuk menambah amal-amal shalih.

Sedangkan orang yang berbuat buruk tidak patut berputus asa dari rahmat Allah dan tidak pula memutuskan harapannya. Hal ini diisyaratkan oleh Syaikh kami dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi.* Adapun keterangan yang menunjukkan umur pendek terkadang lebih baik bagi seorang mukmin adalah hadits Anas yang disebutkan pada awal bab di atas, وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي *(Wafatkan aku jika kematian lebih baik bagiku).* Ia tidak menafikan hadits Abu Hurairah, أَنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَزِيْدُهُ عُمْرُهُ إِلاَّ خَيْرًا *(Sesungguhnya umur seorang mukmin tidak menambahnya kecuali kebaikan),* karena hadits Abu Hurairah dipahami dalam konteks yang bersifat umum sementara hadits Anas untuk peristiwa yang khusus.

Kelima, hadits Aisyah RA, "Gabungkan aku dengan teman [para nabi] yang berada di tempat yang tertinggi". Hal ini sudah dijelaskan di bagian akhir pembahasan tentang peperangan ketika mengulas detik-detik wafatnya Rasulullah SAW. Pada pembahasan sebelumnya sudah dipaparkan bahwa hal ini tidak bertentangan dengan larangan mengharap kematian. Dikatakan juga bahwa hal ini khusus para nabi, dimana mereka tidak diwafatkan hingga disuruh memilih antara tetap hidup di dunia atau dijemput kematian.

20. Doa Orang yang Menjenguk Orang Sakit

وَقَالَتْ عَائِشَةُ بِنْتُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهَا: اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا قَالَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Aisyah bin Sa'ad berkata dari bapaknya, "Ya Allah, sembuhkanlah Sa'ad", demikian Nabi SAW mengucapkannya.

عَنْ مَسْرُوق عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أُتِيَ بِهِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: أَذْهِبْ الْبَاسَ، رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا.

قَالَ عَمْرُو بْنُ أَبِي قَيْسٍ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَأَبِي الضُّحَى: إِذَا أُتِيَ بِالْمَرِيضِ.

وَقَالَ جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى وَحْدَهُ وَقَالَ: إِذَا أَتَى مَرِيضًا.

5675. Dari Masruq, dari Aisyah RA, sesungguhnya apabila Rasulullah SAW mendatangi orang yang sakit atau didatangkan kepadanya orang yang sakit, maka beliau SAW mengucapkan, "*Hilangkan sakit, wahai Tuhan manusia, sembuhkanlah dan Engkau Yang Menyembuhkan, tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan-Mu, kesembuhan yang tidak meninggalkan sakit.*"

Amr bin Abi Uwais dan Ibrahim bin Thahman berkata dari Manshur, dari Ibrahim dan Abu Adh-Dhuha, "Apabila didatangkan orang yang sakit."

Jarir berkata dari Manshur, dari Abu Adh-Dhuha, seraya mengatakan, "Apabila mendatangi orang yang sakit."

Keterangan Hadits:

(Bab doa orang yang menjenguk kepada yang sakit). Maksudnya, memohon kesembuhan dan yang sepertinya.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ بِنْتُ سَعْدٍ *(Aisyah binti Sa'ad berkata).* Maksudnya, Sa'ad bin Abu Waqqash. Ini adalah penggalan hadits panjang tentang mewasiatkan sepertiga harta peninggalan. Hadits ini sudah disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* pada bab "Meletakkan Tangan kepada

Orang yang Sakit".

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Musa bin Ismail, dari Abu Awanah, dari Manshur bin Al Mu'tamir, dari Ibrahim An-Nakha'i, dari Masruq, dari Aisyah.

إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أُتِيَ بِهِ *(Apabila mendatangi orang yang sakit atau didatangkan kepadanya).* Ini adalah keraguan dari periwayat. Imam Bukhari telah menjelaskan perbedaan ini dalam hadits *mu'allaq* yang akan disebutkan.

لاَ يُغَادِرُ *(Tidak meninggalkan).* Faidah sehingga dikaitkan dengan hal ini, karena terkadang didapatkan kesembuhan, tetapi diganti oleh penyakit lain yang diakibatkan penyakit pertama. Oleh karena itu, diminta kesembuhan secara mutlak, bukan sekadar sembuh.

قَالَ عَمْرُو بْنُ أَبِي قَيْسٍ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَأَبِي الضُّحَى: إِذَا أَتَى مَرِيْضًا *(Amr bin Abi Qais dan Ibrahim bin Thahman berkata, dari Manshur, dari Ibrahim dan Abu Adh-Dhuha, "Apabila mendatangi orang yang sakit".).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, إِذَا أُتِيَ بِالْمَرِيْضِ *(Apabila didatangkan orang yang sakit),* dan ini lebih tepat. Amr bin Abi Qais adalah Ar-Razi. Dia berasal dari Kufah. Nama bapaknya tidak diketahui dan dia adalah periwayat yang *shaduuq* (banyak benarnya). Imam Bukhari tidak mengutip riwayatnya kecuali dalam kelompok riwayat-riwayat *mu'allaq.* Haditsnya ini telah kami temukan secara *maushul* dalam kitab *Fawa'id Abu Al Abbas Muhammad Najih* dari Muhammad bin Sa'id bin Sabiq Al Qazwaini, darinya dengan redaksi, إِذَا أُتِيَ بِالْمَرِيْضِ *(Apabila didatangkan orang yang sakit).* Sedangkan riwayat Ibrahim bin Thahman dinukil Al Ismaili melalui *sanad* yang *maushul* dari Muhammad bin Sabiq At-Taimi Al Kufi —dia pernah tinggal di Bashrah— dengan redaksi, إِذَا أُتِيَ بِمَرِيْضٍ *(Apabila didatangkan seseorang yang sakit).*

وَقَالَ جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى وَحْدَهُ وَقَالَ: إِذَا أَتَى مَرِيضًا *(Jarir berkata dari Manshur dari Abu Adh-Dhuha saja dan berkata, "Apabila beliau mendatangi orang yang sakit").* Hal ini disebutkan Ibnu Majah dengan *sanad* yang *maushul* dari Abu Bakr bin Abu Syaibah dari Jarir dengan redaksi, إِذَا أَتَى إِلَى الْمَرِيْضِ فَدَعَا لَهُ *(Apabila beliau datang kepada orang yang sakit, maka beliau berdoa untuknya).* Riwayat ini terdapat juga dalam *Shahih Muslim.* Masing-masing hadits Jarir dan Abu Awanah menunjukkan bahwa Amr bin Abi Qais dan Ibrahim bin Thahman, menerima hadits ini dari Manshur melalui dua syaikh (guru). Terkadang dia menceritakan hadits itu dari seorang syaikh dan pada kali lain dari syaikh yang lain lagi. Imam Muslim menceritakan dari Israil, dari Manshur, dari keduanya sama seperti itu. Adapun menurut pandangan Imam Bukhari bahwa riwayat Ibrahim lebih kuat, sebab Ats-Tsauri meriwayatkannya dari Manshur sama seperti itu sebagaimana yang akan disebutkan pada pembahasan tentang pengobatan. Hal ini disetujui pula oleh Warqa` dari Manshur sebagaimana dinukil An-Nasa`i. Sementara Sufyan lebih pakar, tetapi riwayat Jarir tidak sampai kepada Nabi SAW.

Kemudian timbul kemusykilan tentang mendoakan kesembuhan bagi orang yang sakit, padahal sakit itu sendiri merupakan kafarat (penghapus) dosa serta mendatangkan pahala seperti disebutkan dalam sejumlah hadits. Hal ini dijawab bahwa doa adalah ibadah dan tidak menafikan pahala serta kafarat, sebab kedua hal ini telah didapatkan sejak awal sakit dan dengan kesabaran menghadapinya. Orang yang berdoa berada di antara dua kebaikan; mungkin mendapatkan maksudnya, atau diganti dengan memberikan maslahat lain atau menghindarkan mudharat darinya. Semuanya adalah karunia Allah.

21. Berwudhu Bagi yang Menjenguk Orang Sakit

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَرِيضٌ، فَتَوَضَّأَ فَصَبَّ عَلَيَّ -أَوْ قَالَ: صُبُّوا عَلَيْهِ- فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ: لاَ يَرِثُنِي إِلاَّ كَلاَلَةٌ، فَكَيْفَ الْمِيْرَاثُ؟ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ.

5676. Dari Muhammad bin Al Munkadir, dia berkata: Aku mendengar Jabir bin Abdullah RA berkata, "Nabi SAW masuk menemuiku saat aku sakit. Beliau berwudhu, lalu menyiramkan kepadaku —atau berkata: Siramkan kepadanya— dan aku pun sadar dan berkata, 'Wahai Rasulullah, tidak ada yang mewarisiku, kecuali *kalalah* (saudara laki-laki atau perempuan seibu). Bagaimanakah harta warisan?' Maka turunlah ayat tentang bagian harta warisan."

Keterangan:

(Bab berwudhu bagi yang menjenguk orang sakit). Dalam bab ini disebutkan hadits Jabir. Hal ini baru saja disitir pada bab "Orang yang Pingsan". Cukup jelas bahwa hal ini dilakukan jika orang yang menjenguk dapat diambil berkahnya oleh yang sakit.

22. Orang yang Mendoakan agar Wabah dan Demam Diangkat

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلاَلٌ، قَالَتْ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ

تَجِدُكَ؟ وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ.

وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ فَيَقُولُ:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ، وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مِجَنَّةٍ وَهَلْ تَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ.

قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ.

5677. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Ketika Rasulullah SAW datang (ke Madinah), maka Abu Bakar dan Bilal menderita sakit." Dia berkata, "Aku masuk menemui keduanya dan berkata, 'Wahai bapakku, bagaimana perasaanmu? Wahai Bilal, bagaimana perasaanmu?'" Dia berkata, "Adapun Abu Bakar apabila ditimpa demam, dia berkata:

Semua orang di pagi hari bersama keluarganya,

sementara kematian lebih dekat dari tali sandalnya.

Sedangkan Bilal apabila reda (sakitnya) dia mengeraskan suaranya dan berkata:

Seandainya malam ini aku menginap di suatu lembah,

Di sekitarku idzkhir dan jalil.

Apakah suatu hari aku mendatangi air Mijannah,

dan apakah tampak untukku syamah dan thafil."

Dia berkata: Aisyah berkata, "Aku datang kepada Rasulullah SAW dan mengabarkan kepadanya. Beliau bersabda, *'Ya Allah, jadikanlah kami mencintai Madinah sebagaimana kami mencintai Makkah atau lebih, jadikanlah ia sehat, berkahi pada sha' serta mudnya, pindahkan demamnya dan jadikan ia di Juhfah'.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab doa agar wabah dan demam diangkat). Iyadh berkata, "Wabah adalah penyakit secara umum. Sebagian menggunakannya untuk tha'un, sebab ia salah satu bagiannya. Namun, tidak semua wabah itu tha'un. Ibnu Atsir berkata di kitab *An-Nihayah,* 'Tha'un adalah penyakit yang merata, dan wabah adalah penyakit yang mengotori udara sehingga merusak metabolisme tubuh'." Ibnu Sina berkata, "Wabah bersumber dari kerusakan komposisi udara yang merupakan sumber kehidupan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tha'un berbeda dengan wabah. Dari sebabnya tidak memiliki kesamaan dengan wabah, yaitu berasal dari tusukan jin, seperti yang akan saya jelaskan pada bab 'tentang tha'un" pada pembahasan tentang pengobatan.

Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah, *"Ketika Nabi SAW datang ke Madinah, maka Abu Bakar dan Bilal menderita sakit."* Dalam hadits itu disebutkan tentang demam, tetapi tidak ada katah wabah dalam redaksinya. Hanya saja Imam Bukhari menyebutkannya pada judul bab untuk mengisyaratkan redaksi pada sebagian jalurnya, yaitu riwayat pada bagian akhir pembahasan tentang haji melalui Abu Usamah, dari Hisyam bin Urwah -sehubungan hadits di bab ini-, قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ وَهِيَ أَوْبَأُ أَرْضِ اللهِ *(Aisyah berkata, "Kami datang ke Madinah dan ia merupakan bumi Allah yang paling banyak wabahnya".).* Riwayat ini termasuk keterangan yang menguatkan bahwa wabah lebih luas cakupannya daripada tha'un, sebab wabah Madinah tidak lain hanyalah demam sebagai dijelaskan apa hadits bab

di atas. Nabi SAW mendoakan agar demamnya dipindahkan ke Juhfah. Penjelasan hadits ini sudah dipaparkan pada bab "Kedatangan Nabi SAW ke Madinah", di bagian akhir pembahasan tentang peperangan. Kemudian akan disebutkan lagi beberapa kandungannya pada pembahasan tentang doa.

Sebagian orang merasa musykil tentang doa agar wabah diangkat, karena hal itu mencakup doa untuk mengangkat kematian, padahal kematian sesuatu yang tidak dapat dihindari, sehingga termasuk perbuatan yang sia-sia. Namun, dijawab bahwa hal itu tidak menafikan *ta'abbdud* (unsur ibadah) melalui doa, karena bisa saja hal itu menjadi sebab memanjangkan umur atau menghilangkan sakit. Di sana terdapat riwayat-riwayat sangat banyak tentang memohon perlindungan dari gila, kusta, sakit yang kronis, akhlak tidak terpuji, hawa nafsu, dan penyakit-penyakit. Barangsiapa mengingkari berobat dengan doa, maka pasti mengingkari berobat dengan ramuan tumbuh-tumbuhan. Padahal tidak ada seorang pun yang berpandangan demikian. Berobat dengan doa memiliki kelebihan tersendiri yang tidak ditemukan pada berobat dengan selainnya, sebab di sana terdapat ketundukan dan kepasrahan total terhadap Allah. Bahkan melarang berdoa termasuk meninggalkan amal-amal shalih, karena tawakkal terhadap apa yang telah ditakdirkan. Konsekuensinya adalah meninggalkan amalan secara total. Menolak bencana dengan doa sama seperti menangkis anak panah dengan tameng. Sungguh bukan termasuk syarat iman kepada takdir untuk tidak melindungi dirinya dengan tameng dari lemparan anak panah.

Penutup

Pembahasan tentang orang sakit memuat 48 hadits marfu'. Diantaranya ada 7 hadits *mu'allaq,* dan sisanya memiliki *sanad* yang *maushul.* Adapun hadits yang mengalami pengulangan baik pada pembahasan ini maupun pembahasan-pembahasan sebelumnya berjumlah 34 hadits. Hadits-hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam

Muslim kecuali hadits Abu Hurairah, "Barangsiapa yang dikehendaki Allah kebaikan baginya, maka Dia mengujinya dengan musibah", hadits Atha` bahwa dia melihat Ummu Zufar, hadits Anas tentang dua perkara yang buruk, dan hadits Aisyah bahwa dia berkata, "Alangkah sakitnya kepalaku -hingga lafazh- bahkan aku juga alangkah sakitnya kepalaku". Dalam pembahasan ini terdapat 3 *atsar* dari sahabat dan generasi sesudahnya.

كِتَابُ الطِّبِّ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

كِتَابُ الطِّبِّ

76. KITAB PENGOBATAN

(Bismillahirrahmaanirrahiim. Kitab Pengobatan). Demikian dinukil para periwayat, kecuali An-Nasafi. Dia menyebutkan kitab pengobatan dengan perkataan "awal kafarat bagi orang sakit" tanpa menukil kitab pengobatan secara tersendiri. Dalam naskah Ash-Shaghani ditambahkan, "Dan obat-obatan."

Ath-Thabiib (tabib atau dokter) adalah orang yang mahir tentang pengobatan. Terkadang juga disebut *thabb* dan *thibb* serta *mustathabb*. Dikatakan, *'imra'atun thabb'* atau *'istathabb'* artinya perempuan yang menekuni bidang pengobatan. Sedangkan *istathabb* artinya memberikan resep obat-obatan. Para ahli bahasa menyebutkan kata *'ath-thibb'* dengan arti orang yang mengobati, pengobatan, dan penyakit. Kemudian digunakan juga dengan arti kelembutan dan sihir. Disamping itu digunakan dengan arti syahwat, garis-garis yang tampak pada sinar matahari, dan seseorang yang mahir mengenai sesuatu. Oleh karena itu, *ath-thabiib* adalah orang yang mahir dalam segala sesuatu. Namun, biasanya kata ini digunakan dalam arti orang yang mengobati. Bentuk jamaknya adalah *athibbah* dan *athibbaa`*.

Pengobatan itu dua macam, yaitu pengobatan fisik (yang dimaksud di tempat ini), dan pengobatan hati. Pengobatan hati ini khusus menggunakan apa yang dibawa Rasul SAW dari Allah. Sedangkan pengobatan jasad, ada yang disebutkan dari Nabi SAW dan ada pula yang diketahui dari selainnya, tetapi pada umumnya

berdasarkan pengalaman. Ia terdiri dari dua macam. *Pertama,* jenis yang tidak membutuhkan pemikiran dan penelitian. Allah telah menjadikan hewan mengetahui melalui tabiatnya, seperti menghilangkan rasa lapar dan dahaga. *Kedua,* jenis yang membutuhkan pemikiran dan penelitian, seperti menolak apa yang terjadi di badan sehingga badan menjadi tidak stabil. Ia terbagi menjadi panas dan dingin. Masing-masing terbagi lagi kepada lembab atau kering, atau percampuran dari keduanya. Untuk menolak salah satunya pada umumnya digunakan lawannya. Terkadang penolakan ini dilakukan dari luar badan dan terkadang dari dalam. Cara untuk mengetahuinya adalah dengan memperhatikan sebab dan tanda-tandanya.

Tabib (dokter) yang mahir adalah yang berusaha memisahkan apa yang berbahaya untuk badan jika dikumpulkan dan demikian sebaliknya. Begitu pula berusaha mengurangi apa yang membahayakan badan bila berlebihan dan sebaliknya. Kunci semua ini terletak pada tiga hal: *Pertama,* memelihara kesehatan. *Kedua,* menjaga diri dari gangguan. *Ketiga,* mengeluarkan zat yang berbahaya. Ketiga hal ini telah disinyalir dalam Al Qur'an. Hal yang pertama terdapat dalam firman-Nya, فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ *(Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan [lalu tidak berpuasa] maka hendaklah mengganti di hari-hari lain),* sebab safar itu sangat rentan dengan kelelahan sehingga menurunkan stamina badan. Jika tetap berpuasa dalam bepergian, maka semakin memperberat keadaan. Oleh karena itu, diperbolehkan untuk tidak berpuasa dalam bepergian untuk memelihara kesehatan badan. Hal yang kedua terdapat dalam firman-Nya, وَلاَ تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ *(Janganlah kamu membunuh diri-diri kamu),* karena disimpulkan darinya tentang bolehnya tayammum ketika takut menggunakan air dingin. Hal yang ketiga terdapat dalam firman-Nya, أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ *(Atau ada gangguan di kepalanya, maka hendaklah membayar tebusan).*

Sesungguhnya ia mengisyaratkan kepada bolehnya mencukur rambut kepala yang terlarang saat ihram, untuk menghilangkan gangguan yang diakibatkan penyumbatan uap di kepala. Imam Malik menyebutkan dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Zaid bin Aslam secara *mursal,* أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلَيْنِ: أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟ قَالاَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ وَفِي الطِّبِّ خَيْرٌ؟ قَالَ: أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الدَّاءَ *(Nabi SAW bertanya kepada dua orang laki-laki, "Siapa di antara kalian berdua yang paling pandai mengobati?" Keduanya berkata, "Wahai Rasulullah, apakah dalam pengobatan itu ada kebaikan?" Beliau bersabda, "Obat diturunkan oleh yang menurunkan obat").*

1. Allah Tidak Menurunkan Suatu Penyakit Melainkan Menurunkan Obat Penyembuh untuknya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً.

5678. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW beliau bersabda, *"Tidaklah Allah menurunkan penyakit melainkan menurunkan obat penyembuh untuknya."*

Keterangan Hadits:

(Bab Allah tidak menurunkan suatu penyakit melainkan menurunkan bersamanya obat penyembuhnya). Demikian dalam riwayat Al Ismaili dan Ibnu Baththal serta yang mengikutinya. Saya tidak melihat kata 'bab' dalam naskah *Shahih Bukhari,* kecuali pada riwayat An-Nasafi.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Al Mutsanna, dari Abu Ahmad Az-Zubairi, dari Umar bin Sa'id

bin Abi Husain, dari Atha` bin Abi Rabah, dari Abu Hurairah. Abu Ahmad Az-Zubairi adalah Muhammad bin Abdullah Az-Zubairi Al Asadi. Dia dinisbatkan kepada kakeknya, yaitu Asad dari bani Asad bin Khuzaimah. Terkadang terjadi kesamaran dengan mereka yang dinisbatkan pada Az-Zubair bin Al Awwam, karena mereka berasal dari bani Asad bin Abdul Uzza. Ini termasuk salah satu disiplin ilmu hadits, dimana para ahli hadits telah menulis nama yang sama namun berbeda orangnya. Dalam riwayat Abu Nu'aim pada pembahasan tentang pengobatan disebutkan melalui Abu Bakar dan Utsman bin Abi Syaibah, keduanya berkata: Muhammad bin Abdullah Al Asadi dan Abu Ahmad Az-Zubairi. Kemudian dalam riwayat Al Ismaili melalui Harun bin Abdullah Al Hammal dikatakan, "Muhammad bin Abdullah Az-Zubairi menceritakan kepada kami."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ *(Dari Abu Hurairah).* Demikian dikatakan Umar bin Sa'id dari Atha`. Namun, Syabib bin Bisyr menyelisihinya seraya berkata, "Dari Atha`, dari Abu Sa'id Al Khudri." Lalu diriwayatkan Al Hakim dan Abu Nu'aim pada pembahasan tentang pengobatan serta diriwayatkan Thalhah bin Amr dari Atha` dari Ibnu Abbas. Ini adalah riwayat Abd bin Humaid dari Muhammad bin Humaid darinya. Sementara Ma'mar bin Sulaiman berkata, "Dari Thalhah bin Amr, dari Atha`, dari Abu Hurairah." Ibnu Ashim meriwayatkannya pada pembahasan tentang pengobatan dan Abu Nu'aim. Ini termasuk hal yang menguatkan riwayat Umar bin Sa'id.

مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً *(Tidaklah Allah menurunkan penyakit).* Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, "Dari penyakit." Kata *'min'* pada kalimat ini berkedudukan sebagai tambahan. Mungkin juga objek dari kata kerja 'menurunkan' dihapus sehingga kata *'min'* tidak dianggap sebagai tambahan, bahkan untuk menjelaskan bagian yang dihapus. Namun, pendapat ini terkesan dipaksakan.

إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً *(Melainkan menurunkan obat penyembuh untuknya).* Dalam riwayat Thalhah bin Umar terdapat tambahan di

bagian awal hadits, يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَدَاوَوْا *(Wahai sekalian manusia, berobatlah kalian)*. Kemudian dalam riwayat Thariq bin Syihab dari Ibnu Mas'ud, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW disebutkan, إِنَّ اللهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً فَتَدَاوَوْا *(Sesungguhnya Allah tidak menurunkan penyakit, kecuali menurunkan obat penyembuh untuknya, maka hendakah kalian berobat)*. Hadits ini diriwayatkan An-Nasa`i dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban serta Al Hakim. Serupa dengannya dinukil Ath-Thahawi dan Abu Nu'aim dari hadits Ibnu Abbas. Dalam riwayat Imam Ahmad dari Anas disebutkan, إِنَّ اللهَ حَيْثُ خَلَقَ الدَّاءَ خَلَقَ الدَّوَاءَ فَتَدَاوَوْا *(Sesungguhnya Allah ketika menciptakan penyakit, Dia menciptakan juga obat, maka berobatlah)*. Sementara dalam hadits Usamah bin Syarik disebutkan, تَدَاوَوْا يَا عَبْدَ اللهِ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، إِلاَّ دَاءً وَاحِدًا الْهَرَمُ *(Berobatlah wahai hamba-hamba Allah, sesungguhnya Allah tidak menjadikan penyakit, kecuali menjadikan penyembuh untuknya, kecuali satu penyakit, yaitu tua)*. Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad, Al Bukhari dalam kitab *Al Adab Al Mufrad,* dan ahli hadits yang empat, serta dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi, Ibnu Khuzaimah, dan Al Hakim. Dalam redaksi lain disebutkan, إِلاَّ السَّامُ *(Kecuali kematian)*.

Dalam riwayat Abu Abdurrahman As-Sulami dari Ibnu Mas'ud sama seperti hadits di atas, tetapi pada bagian akhirnya disebutkan, عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ *(Ia diketahui oleh orang yang mengetahuinya dan tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya)*. Diriwayatkan An-Nasa`i dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim. Imam Muslim meriwayatkan dari Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيْبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللهِ تَعَالَى *(Bagi setiap penyakit ada obatnya, apabila obat itu tepat dengan penyakitnya, maka akan sembuh dengan izin Allah Ta'ala)*. Abu Daud meriwayatkan dari

hadits Abu Ad-Darda`, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِنَّ اللهَ جَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلاَ تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ *(Sesungguhnya Allah menjadikan obat bagi setiap penyakit, maka berobatlah, dan jangan berobat dengan yang haram).*

Dari keseluruhan riwayat-riwayat ini diketahui makna 'diturunkan' yang terdapat pada hadits di atas, yaitu diturunkan ilmu tentang itu melalui lisan malaikat, kepada Nabi SAW. Atau kata 'diturunkan' di sini merupakan ungkapan tentang penetapan. Dijelaskan juga bahwa pengobatan dikaitkan dengan yang halal, maka tidak boleh berobat dengan yang haram. Dalam hadits Jabir terdapat isyarat bahwa kesembuhan tergantung kepada ketepatan obat dengan izin Allah, sebab obat itu terkadang melebihi batas (over) sehingga tidak bermanfaat. Bahkan terkadang menimbulkan penyakit lain. Sementara dalam hadits Ibnu Mas'ud diberi isyarat bahwa sebagian obat tidak diketahui oleh setiap orang. Hadits-hadits itu secara keseluruhan menetapkan sebab akibat dan bahwa pengobatan tidak menafikan tawakkal bagi siapa yang berkeyakinan bahwa kesembuhan itu hanya dengan izin Allah dan takdir-Nya. Obat-obat itu tidak menyembuhkan dengan sendirinya, bahkan karena apa yang ditetapkan Allah padanya. Bahkan obat itu bisa berubah menjadi penyakit jika Allah menghendakinya. Inilah yang disinyalir sabda Nabi dalam hadits Jabir RA, "*Dengan izin Allah*", maka sumber semua itu adalah takdir Allah dan kehendak-Nya. Berobat tidak menafikan sifat tawakkal sebagaimana ia tidak dinafikan oleh makan untuk menghilangkan rasa lapar dan minum untuk menghilangkan haus. Demikian juga usaha menghindari hal-hal yang membinasakan serta permohonan agar diberi keselamatan dan dihindarkan dari bahaya atau selain itu. Tambahan bagi pembahasan ini akan disebutkan lagi pada "Bab Ruqyah."

Termasuk juga penyakit ganas yang diakui para ahli medis yang tidak ada obatnya dan mereka tidak bisa mengobatinya.

Barangkali keterangan dalam hadits Ibnu Mas'ud, yaitu kalimat "*Tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya*", mengisyaratkan hal itu, maka ia tetap berlaku sebagaimana makna umumnya, tetapi mungkin juga dalam riwayat itu terdapat bagian yang dihapus, yang seharusnya adalah, "Allah tidak menurunkan penyakit yang bisa diobati, kecuali diturunkan obat penyembuh untuknya." Namun, pendapat pertama lebih tepat. Di antara hal yang masuk dalam cakupan kalimat, "*Tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya*", adalah apa yang terjadi pada sebagian orang yang sakit ketika mengobati penyakitnya dengan suatu obat dan sembuh, lalu dia ditimpa penyakit yang sama dan berobat dengan obat yang sama tetapi tidak sembuh. Hal itu disebabkan ketidaktahuan tentang sifat-sifat obat. Seringkali dua orang menderita penyakit yang serupa, tetapi salah satunya menderita komplikasi sehingga obat yang bisa menyembuhkan penderita satunya tidak bermanfaat baginya. Maka terkadang kesalahan itu terjadi dari sisi ini. Terkadang pula kedua penyakit itu sama, tetapi Allah menginginkan obat itu tidak berpengaruh.

Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Khuzaimah, dari bapaknya, dia berkata, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَرَأَيْتَ رُقَى نَسْتَرْقِيْهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ هَلْ يَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ شَيْئًا؟ قَالَ: هُوَ مِنْ قَدَرِ اللهِ تَعَالَى *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang ruqyah yang kami lakukan dan obat yang kami gunakan mengobati, apakah ia dapat menolak sesuatu dari takdir Allah?" Beliau bersabda, "Ia termasuk takdir Allah".).* Kesimpulannya, adanya kesembuhan dengan sebab obat, sesungguhnya sama dengan menghilangkan rasa lapar karena makan atau haus karena minum. Umumnya ia dapat bermanfaat, tetapi terkadang hasilnya tidak didapatkan karena halangan tertentu.

Pengecualian 'kematian' pada hadits Usamah bin Syarik sangatlah jelas. Barangkali kalimat itu selengkapnya adalah, "Kecuali penyakit maut." Maksudnya, penyakit yang ditetapkan akan membawa

kematian yang sakit. Sementara pengecualian 'tua' pada hadits lain mungkin karena ia diserupakan dengan kematian, karena sama-sama mengurangi kesehatan, atau karena ketuaan itu mendekati kematian. Namun, mungkin juga pengecualian dalam kalimat ini tidak terkait dengan kalimat sebelumnya, maka kalimat itu selengkapnya adalah, "Akan tetapi tua tidak ada obatnya."

2. Apakah Laki-laki Boleh Mengobati Perempuan dan Perempuan Boleh Mengobati Laki-laki?

عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنْ رُبَيِّعَ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْقِي الْقَوْمَ وَنَخْدُمُهُمْ، وَنَرُدُّ الْقَتْلَى وَالْجَرْحَى إِلَى الْمَدِينَةِ.

5679. Dari Khalid bin Dzakwan, dari Rubayyi' binti Mu'awwidz bin Afra`, dia berkata, "Kami biasa berperang bersama Rasulullah SAW memberi minum orang-orang dan melayani mereka. Kami mengembalikan orang-orang yang terbunuh dan terluka ke Madinah."

Keterangan Hadits:

(Bab apakah laki-laki boleh mengobati perempuan dan perempuan boleh mengobati laki-laki?). Disebutkan hadits Rubayyi', "Kami biasa berperang dan memberi minum orang-orang, melayani mereka, dan mengembalikan orang-orang terbunuh serta terluka ke Madinah." Dalam redaksi ini tidak disinggung tentang pengobatan, kecuali jika hal itu dikatakan masuk dalam cakupan perkataannya, "Melayani mereka," tetapi hadits ini telah disebutkan pula dengan redaksi, وَنُدَاوِي الْجَرْحَى وَنَرُدُّ الْقَتْلَى *(Kami mengobati orang-orang yang*

terluka dan mengembalikan orang-orang yang terbunuh). Sudah disebutkan seperti itu di bab "perempuan mengobati orang-orang terluka saat peperangan", pada pembahasan tentang jihad. Imam Bukhari mengisyaratkan kepada redaksi pada sebagian jalur hadits. Kemudian hukum laki-laki mengobati perempuan disimpulkan dari hadits itu melalui analogi (*qiyas*). Hanya saja Imam Bukhari tidak menetapkan hukumnya, karena ada kemungkinan yang demikian berlangsung sebelum turun perintah hijab. Atau perempuan melakukan itu terhadap laki-laki yang menjadi suaminya atau mahramnya. Mengenai hukum masalah ini, maka diperbolehkan mengobati mereka yang bukan mahram saat darurat dan disesuaikan dengan keperluan dalam hal melihat, menyentuh dengan tangan, dan selain itu. Sebagian pembahasan ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang jihad.

3. Kesembuhan itu ada pada Tiga Hal

عن سَالِمٍ الأَفْطَسِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وَكَيَّةِ نَارٍ. وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ. رَفَعَ الْحَدِيثَ.

وَرَوَاهُ الْقُمِّيُّ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَسَلِ وَالْحَجْمِ.

5680. Dari Salim Al Afthas, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Kesembuhan ada pada tiga hal; minum madu, sayatan alat bekam, dan membakar dengan api. Aku melarang umatku berobat dengan pembakaran." Lalu dia menisbatkan hadits ini kepada Nabi SAW.

Al Qummi meriwayatkannya dari Laits, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW tentang madu dan bekam.

عَنْ سَالِمٍ الأَفْطَسِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ. وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ.

5681. Dari Salim Al Afthas, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Kesembuhan ada pada tiga hal; pada sayatan alat bekam, atau minum madu, atau membakar dengan api. Aku melarang umatku daripada kay."*

Keterangan Hadits:

(Bab kesembuhan pada tiga hal). Judul bab ini tidak tercantum dalam riwayat An-Nasafi sebagaimana kata 'bab' tidak tercantum dalam riwayat As-Sarakhsi.

Imam Bukhari menyebutkan hadits pertama di bab ini dari Al Husain, dari Ahmad bin Mani', dari Marwan bin Syuja', dari Salim Al Afthas, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA. Para periwayat menyebutkan Al Husain tanpa nasabnya. Mayoritas menyatakan bahwa dia adalah Ibnu Muhammad bin Ziyad An-Naisaburi yang dikenal dengan Al Qubbani. Al Kullabadzi berkata, "Beliau biasa menuntut ilmu kepada Imam Bukhari ketika berada di Naisabur. Dia memiliki *Musnad Ahmad bin Mani'* yang dia dengar darinya (gurunya dalam *sanad* ini). Al Hakim menyebutkan dalam kitabnya *At-Tarikh* dari Al Husain tersebut bahwa dia meriwayatkan hadits seraya berkata, "Muhammad bin Ismail menulis dariku hadits ini." Kemudian saya melihat dalam catatan sebagian penuntut ilmu, "Dia telah mendengarnya dariku." Al Husain Al Qubbani hidup sepeninggal Imam Bukhari selama 33 tahun dan termasuk angkatan Imam Muslim,

maka periwayatan Imam Bukhari darinya termasuk periwayatan periwayat yang lebih tua dari yang lebih muda. Kemudian Ahmad bin Mani' (guru Al Husain dalam riwayat ini) termasuk level pertengahan dari guru-guru Imam Bukhari. Seandainya Imam Bukhari meriwayatkan langsung hadits ini darinya tanpa perantara tetap tidak bisa dianggap sebagai jalur ringkas. Ahmad bin Mani' —yang memiliki nama panggilan Abu Ja'far— meninggal tahun 244 H dalam usia 84 tahun. Nama kakeknya adalah Abdurrahman dan dia adalah kakek dari pihak ibu bagi Abu Al Qasim Al Baghawi. Oleh karena itu, dia biasa disebut Al Mani'i dan ibnu binti Mani'. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Al Hakim menegaskan bahwa Al Husain tersebut adalah Ibnu Yahya bin Ja'far Al Baikandi dan Al Bukhari banyak mengutip hadits dari bapaknya Yahya bin Ja'far. Al Husain jauh lebih muda dibandingkan Imam Bukhari. Al Husain -baik Al Qubbani maupun Al Baikandi- tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini.

Perkataan Imam Bukhari sesudah itu, "Muhammad bin Abdurrahim menceritakan kepada kami", yang dikenal dengan nama 'Ash-Sha'iqah' dan dipanggil Abu Yahya. Dia termasuk ahli hadits terkemuka, dan termasuk guru-guru Imam Bukhari yang lebih muda. Dia meninggal satu tahun sebelum Imam Bukhari. Suraij bin Yunus juga termasuk guru Imam Bukhari pada level Ahmad bin Mani'. Dia meninggal sepuluh tahun lebih dahulu daripada Imam Bukhari. Guru keduanya Marwan bin Syuja' adalah Al Harrani Abu Amr. Sedangkan Abu Abdillah maula Muhammad bin Marwan bin Al Hakam pernah tinggal di Baghdad. Riwayatnya dinyatakan kuat (valid) oleh Imam Ahmad dan selainnya. Abu Hatim Ar-Razi berkata, "Haditsnya ditulis namun tidak kuat." Dia tidak pula memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu lagi sudah disebutkan pada pembahasan tentang kesaksian. Hadits ini pun tidak sempat didapatkan oleh Imam Bukhari melalui jalur yang lebih ringkas. Padahal Imam Bukhari telah mendengar riwayat dari murid-murid

Marwan bin Syuja', tetapi dia tidak menukil hadits ini dari Marwan melainkan melalui dua perantara. Guru daripada Marwan, yaitu Salim Al Afthas adalah Ibnu Ajlan dan tidak ada riwayatnya dalam *Shahih Bukhari* selain kedua hadits yang diriwayatkan melalui Syuja'.

حَدَّثَنِي سَالِمٌ الأَفْطَسُ *(Salim Al Afthas menceritakan kepadaku).* Dalam riwayat kedua disebutkan, "Dari Salim." Sementara Al Ismaili meriwayatkan dengan redaksi, "Dari Al Mani'i, kakekku -Ahmad bin Mani'- menceritakan kepada kami, Marwan bin Syuja' menceritakan kepada kami, dia berkata, 'Aku tidak menghapalnya, kecuali dari Salim Al Afthas, dia menceritakan kepadaku'." Lalu disebutkan hadits selengkapnya. Al Ismaili berkata, "Hadits ini diriwayatkan dari Marwan bin Syuja' disertai keraguan darinya tentang siapa yang menceritakannya kepadanya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian pula diriwayatkan Ahmad bin Hambal, dari Marwan bin Syuja', tanpa ada perbedaan. Ibnu Majah meriwayatkan dari Ahmad bin Mani' sama seperti riwayat Al Bukhari yang pertama tanpa ada unsur keraguan. Demikian pula diriwayatkan Al Ismaili dari Al Qasim bin Zakariya, dari Ahmad bin Mani'. Serupa dengannya kami riwayatkan di kitab *Fawa'id Abu Thahir Al Mukhlish,* Muhammad bin Yahya bin Sha'id menceritakan kepada kami, Ahmad bin Mani' menceritakan kepada kami.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ *(Dari Sa'id bin Jubair).* Dalam *Musnad Da'laj* disebutkan melalui Muhammad bin Ash-Shabbah, Marwan bin Syuja' menceritakan kepada kami, dari Salim Al Afthas, aku kira dari Sa'id bin Jubair, yakni disertai keraguan. Sepatutnya Al Ismaili juga mengkritik hal ini, tetapi sebenarnya tidak ada pengaruh bagi keraguan tersebut. Hadits ini memiliki *sanad* yang *muttashil.*

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثٍ *(Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Kesembuhan ada pada tiga hal".).* Demikian dia sebutkan melalui jalur *mauquf,* tetapi bagian akhir hadits mengindikasikan bahwa hadits itu *marfu',* karena di dalamnya

disebutkan, وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ (*Aku melarang umatku dari pembakaran [sundutan api]),* begitu pula kalimat, رَفَعَ الْحَدِيثَ (*dia menisbatkan hadits kepada Nabi SAW).* Penisbatan hadits ini langsung kepada Nabi SAW dinyatakan secara tegas dalam riwayat Suraij bin Yunus ketika berkata kepadanya, عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW).* Barangkali inilah rahasia pencantuman jalur ini meskipun terkesan lebih panjang. Imam Bukhari merasa perlu menyebutkan jalur pertama karena di sana terdapat penegasan Marwan bahwa Salim menceritakan kepadanya. Adapun pada riwayat kedua menggunakan redaksi yang tidak tegas menunjukkan bahwa dia mendengarnya langsung.

وَرَوَاهُ الْقُمِّيُّ (*Al Qummi meriwayatkannya).* Dia adalah Ya'qub bin Abdullah bin Saad bin Malik bin Hani' bin Amir bin Abi Amir Al Asy'ari. Kakek Abu Amir masih tergolong sahabat Nabi SAW. Nama panggilan Ya'qub adalah Abu Al Hasan dan dia termasuk penduduk Qum dan pernah tinggal di Ar-Ray. Menurut An-Nasa`i, riwayatnya tergolong kuat (valid) tetapi menurut Ad-Daruquthni tidak kuat. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini. Laits (gurunya) adalah Ibnu Abi Sulaim Al Kufi memiliki hapalan yang buruk. Hadits ini telah kami dapatkan melalui riwayat Al Qummi dengan *sanad* yang *maushul* dalam *Musnad Al Bazzar* dan *Al Ghailaniyat* serta di *Juz'u Ibnu Bukhait,* semuanya dari Abdul Aziz bin Al Khaththab, melalui *sanad* seperti di atas. Sebagian pensyarah melakukan kelalaian ketika menisbatkannya kepada kutipan Abu Nu'aim pada pembahasan tentang pengobatan. Adapun yang terdapat dalam riwayat Abu Nu'aim melalui *sanad* ini adalah hadits lain tentang bekam, dengan redaksi, اِحْتَجِمُوا لاَ يَتَبَيَّغْ بِكُمُ الدَّمُ فَيَقْتُلَكُمْ (*Berbekamlah agar tidak terjadi hipertensi salah seorang diantara kalian yang akan membunuhnya atas kamu sehingga membunuh kamu).*

فِي الْعَسَلِ وَالْحَجْمِ *(Tentang madu dan bekam)*. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, وَالْحِجَامَةِ Sementara dalam riwayat Abdul Aziz bin Al Khaththab disebutkan, إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ شِفَاءٌ فَفِي مَصَّةٍ مِنَ الْحِجَامِ، أَوْ مَصَّةٍ مِنَ الْعَسَلِ *(Jika ada kesembuhan pada sesuatu dari obat-obat kamu, maka pada isapan dari bekam, atau isapan dari madu)*. Inilah yang disinyalir Imam Bukhari dengan perkataannya, "Tentang madu dan bekam." Dia mengisyaratkan dengan hal itu bahwa kata *kay* (berobat dengan besi panas) tidak terdapat dalam riwayat ini. Namun, Al Humaidi mengemukakan pendapat yang ganjil dalam kitab *Al Jam'* ketika dia berkata tentang riwayat-riwayat yang hanya dinukil Imam Bukhari tanpa Imam Muslim, "Hadits kelima belas, dari Thawus, dari Ibnu Abbas, melalui riwayat Mujahid darinya." Dia berkata, "Sebagian periwayat mengatakan dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW, فِي الْعَسَلِ وَالْحَجْمِ الشِّفَاءُ *(Pada madu dan bekam terdapat obat penyembuh)*. Namun, apa yang dia nisbatkan kepada Imam Bukhari ini sumbernya tidak saya temukan dalam kitabnya dan dalam riwayat selainnya. Adapun hadits yang diperselisihkan para periwayat tentangnya, apakah ia berasal dari Mujahid, dari Thawus, dari Ibnu Abbas, atau dari Mujahid dari Ibnu Abbas tanpa perantara, adalah hadits tentang orang yang disiksa dalam kubur. Penjelasan tentang ini sudah disitir pada pembahasan tentang bersuci. Adapun hadits di bab ini tidak saya temukan dari riwayat Thawus. Sedangkan Mujahid, Imam Bukhari tidak mengutip hadits ini darinya melainkan *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) seperti yang telah saya jelaskan. Saya telah menyebutkan mereka yang menukilnya melalui jalur *maushul* serta redaksinya.

Al Khaththabi berkata, "Secara garis besar hadits ini mencakup apa yang biasa digunakan untuk berobat oleh manusia, sebab bekam mengeluarkan darah yang merupakan zat berbahaya yang paling besar. Bekam akan sangat manjur apabila dilakukan saat darah bergejolak. Adapun madu dapat menetralisir racun-racun tubuh

(toksin). Ia masuk ke dalam obat-obatan racikan untuk menjaga kekuatannya dan mengeluarkan racun-racun itu dari badan. Sedangkan kay (pengobatan dengan besi panas) digunakan untuk racun berbahaya yang tidak bisa dicegah kecuali dengan cara ini. Oleh karena itu, Nabi SAW menyebutkan pengobatan ini, tetapi kemudian melarangnya. Beliau tidak menyukainya karena menimbulkan rasa yang sangat sakit dan beresiko tinggi. Oleh karena itu, orang-orang Arab mengatakan, "Obat terakhir adalah *kay*." Namun, Nabi SAW pernah menggunakannya untuk mengobati Sa'ad dan selainnya. Begitu juga sejumlah sahabat telah melakukannya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Nabi SAW tidak bermaksud membatasi pengobatan pada tiga hal itu, karena kesembuhan bisa saja melalui selain ketiganya. Hanya saja Nabi SAW hendak menyebutkan pokok penyembuhan, sebab penyakit-penyakit *imtila'iyah* (kelebihan) bisa berupa darah, cairan empedu, lendir dan melancholia. Cara penyembuhan penyakit yang berkenaan dengan adalah dengan mengeluarkan darah. Nabi SAW khusus menyebutkan bekam, karena ia sangat banyak digunakan bangsa Arab dan mereka terbiasa dengannya. Berbeda dengan *fashd* (veneseksi/venesection). Meski pengobatan ini mirip bekam, tetapi tidak banyak dikenal di kalangan mereka. Disamping itu, penggunaan kalimat *syarthatu mihjam* (sayatan alat) telah mencakup pula pengobatan dengan cara *fashd*. Disamping itu, bekam di daerah panas (tropis) lebih manjur dibandingkan *fashd*. Sedangkan *fashd* di negeri yang tidak panas lebih manjur dibanding bekam. Mengenai penyakit kelebihan cairan empedu dan apa yang disebutkan bersamanya, maka obatnya adalah obat-obat pencahar. Beliau SAW pun menyitir hal ini dengan menyebut 'madu'. Alasan bagi hal itu akan disebutkan pada bab sesudahnya. Sedangkan *kay* dilakukan sebagai alternatif terakhir untuk mengeluarkan zat-zat yang tidak lagi dibutuhkan tubuh. Nabi SAW melarangnya padahal beliau menetapkan adanya kesembuhan padanya, mungkin karena ia membasmi penyakit secara tabiatnya,

maka tidak disukai karena itu, buktinya mereka segera menggunakan cara pengobatan ini dengan anggapan bisa membasmi penyakit. Dengan demikian, orang yang berobat menggunakan *kay* telah menanggung siksaan dengan api karena kesembuhan yang masih bersifat prediksi. Padahal mungkin saja penyakit itu tidak cocok diobati menggunakan *kay.*

Disimpulkan dari perpaduan sikap Nabi SAW yang tidak menyukai *kay* dan praktek beliau yang menggunakannya, bahwa *kay* tidak ditinggalkan secara mutlak dan tidak pula digunakan secara mutlak, tetapi digunakan jika merupakan satu-satunya pilihan untuk penyembuhan atas izin Allah. Di atas penafsiran ini dipahami hadits Al Mughirah yang dia nisbatkan kepada Nabi SAW, مَنِ اكْتَوَى أَوِ اسْتَرْقَى فَقَدْ بَرِئَ مِنَ التَّوَكُّلِ *(Barangsiapa berobat menggunakan kay atau minta dilakukan ruqyah, maka telah lepas dari tawakkal).* Hadits ini dijelaskan At-Tirmidzi dan An-Nasa`i serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hakim dan Al Hakim. Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah berkata, "Dari keseluruhan pernyataan beliau tentang *kay* bahwa pengobatan dengan cara tersebut memiliki manfaat dan juga mudharat. Ketika beliau melarangnya, maka diketahui sisi mudharatnya lebih dominan. Mirip dengan itu pekabaran Allah bahwa khamer memiliki manfaat kemudian mengharamkannya karena mudharat padanya lebih baik daripada manfaatnya." Pada pembahasan berikutnya akan disebutkan masing-masing dari ketiga persoalan ini di bab tersendiri. Dikatakan juga maksud 'kesembuhan' pada hadits ini adalah kesembuhan dari salah satu di antara dua penyakit, karena penyakit itu ada yang materi dan immateri. Penyakit yang tergolong materi —seperti telah disebutkan— berupa panas dan dingin. Masing-masing terbagi menjadi basah, kering, dan percampuran keduanya. Dasarnya adalah panas dan dingin. Adapun yang lainnya adalah imbas dari keduanya, maka Nabi SAW mengingatkan dengan riwayat ini tentang asal pengobatan secara garis besar. Panas diobati dengan mengeluarkan darah, karena hal ini bisa mengeluarkan zat-zat

berbahaya dan mendinginkan panasnya metabolisme. Sedangkan penyakit yang sifatnya dingin diobati dengan madu karena ia bisa memanaskan, mematangkan, mencaharkan, melembutkan, membersihkan, dan melunakkan. Maka hasilnya adalah membersihkan tubuh dari zat berbahaya secara perlahan. Kemudian *kay* khusus digunakan untuk penyakit kronis, karena bisa saja disebabkan materi yang dingin sehingga merusak metabolisme anggota tubuh. Apabila dilakukan *kay*, maka unsur tersebut akan keluar.

Adapun penyakit immateri, pengobatannya telah diisyaratkan dalam hadits, الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوْهَا بِالْمَاءِ *(Demam adalah berasal dari hembusan jahannam, maka dinginkan dengan air).* Hal ini akan dijelaskan ketika membahas hadits tersebut. Mengenai kalimat, "Aku tidak suka berobat dengan kay", mirip dengan sikap beliau SAW yang tidak makan daging kadal, disamping beliau menyetujui makanan itu disantap di atas tempat makannya, dengan alasan beliau tidak selera dengan daging binatang tersebut.

4. Berobat dengan Madu

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ

Dan firman Allah, *"Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia."* (Qs. An-Nahl [16]: 69)

عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ الْحَلْوَاءُ وَالْعَسَلُ.

5682. Dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW menyukai *halwaa`* (minuman manis) dan madu."

عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ -أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ- خَيْرٌ فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ.

5683. Dari Ashim bin Umar bin Qatadah, dia berkata: Aku mendengar Jabir bin Abdullah RA berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, '*Jika ada pada sesuatu dari obat-obatan kalian -atau terdapat pada sesuatu dari obat-obatan kalian- kebaikan, maka pada sayatan alat bekam, atau minum madu, atau sundutan api yang cocok dengan penyakit, dan aku tidak suka menggunakan kay."*

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ. فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً. ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً. ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً. ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ. فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلاً. فَسَقَاهُ، فَبَرَأَ.

5684. Dari Qatadah, dari Abu Al Mutawakkil, dari Abu Sa'id, seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, "Saudaraku menderita sakit perut." Beliau bersabda, "*Berilah minum madu.*" Kemudian dia datang untuk kedua kali dan beliau bersabda, "*Berilah minum madu.*" Lalu datang pada kali ketiga dan beliau bersabda, "*Berilah minum madu.*" Setelah itu dia datang dan berkata, "Aku telah melakukannya." Beliau bersabda, "*Allah benar dan perut saudaramu telah dusta. Berilah dia minum madu.*" Dia pun memberinya minum madu, lalu saudaranya itu sembuh.

Keterangan Hadits:

(Bab obat dengan madu, dan firman Allah, "Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia".). Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan dengan menyebutkan ayat tersebut bahwa maksud kata ganti pada kata فِيْهِ (*di dalamnya*) adalah madu. Ini menurut pendapat jumhur ulama. Adapun sebagian ahli tafsir mengatakan bahwa yang dimaksud adalah Al Qur`an. Menurut Ibnu Baththal, bahwa sebagian mereka berkata, "Sesungguhnya firman Allah, فِيْهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ *(di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia),* maksudnya, bagi sebagian mereka." Hal yang mendorongnya berpendapat demikian adalah bahwa mengkonsumsi madu dapat mendatangkan mudharat untuk sebagian orang, seperti orang yang memiliki keadaan tubuh yang panas. Namun, sebenarnya tidak butuh penafsiran ini, sebab memahaminya menurut kontek yang umum tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa madu dapat mendatangkan mudharat bagi sebagian badan, karena faktor lain.

Kata *'asal* (madu) kadang digolongkan sebagai kata *mu'annats* (kata jenis perempuan). Ia memiliki lebih 100 nama. Madu mengandung sejumlah manfaat sebagaimana Al Muwaffiq Al Baghdadi dan selainnya menyebutkan secara ringkas. Mereka berkata, "Ia dapat membersihkan kotoran-kotoran dalam pembuluh darah dan usus, mencegah zat-zat reduksi yang merusak dan membersihkan kotoran dalam perut. Madu dapat menciptakan suhu panas yang normal untuk tubuh, membuka pembuluh darah, menguatkan lambung, liver, ginjal, dan jalur-jalur pembuangan. Ia juga dapat menetralisir kelembaban baik dengan cara dimakan dan dioles serta menjadi nutrisi. Fungsi lainnya adalah mengawetkan makanan yang diadon dan menghilangkan rasa obat yang tidak enak, membersihkan liver dan paru-paru, memperlancar air seni dan haid, memudahkan batuk yang berdahak. Madu bermanfaat untuk batuk-batuk yang disebabkan oleh dahak. Apabila ditambahkan cuka, maka akan

bermanfaat bagi penderita penyakit kuning. Madu juga termasuk salah satu nutrisi, jenis obat, minuman, manisan, dan bisa digunakan sebagai salep. Di antara manfaatnya adalah jika diminum dalam keadaan hangat dan dicampur minyak bunga, maka bermanfaat mengobati gigitan binatang. Jika diminum dengan air, akan bermanfaat mencegah bahaya gigitan anjing gila. Kalau daging segar diletakkan pada madu, maka kesegarannya akan tetap terjaga sampai 3 bulan. Demikian juga mentimun, tumbuhan sejenis labu, terong, jeruk, buah-buahan yang sepertinya. Jika dioleskan ke badan yang ada kutunya, maka madu akan dapat membunuhnya bahkan telurnya. Bisa pula menyuburkan, memperindah, dan melembutkan rambut. Apabila diteteskan ke mata maka penglihatan akan menjadi terang. Kalau digunakan menggosok gigi, maka gigi akan menjadi putih, kuat, dan sehat. Madu memiliki kemampuan yang untuk mengawetkan jasad mayat sehingga tidak cepat rusak. Disamping itu ia aman daripada efek samping dan sedikit bahayanya. Para ahli pengobatan zaman dahulu tidak menggunakan obat-obatan campuran, kecuali madu. Bahkan kebanyakan kitab-kitab mereka tidak pernah menyebutkan gula. Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitab *Ath-Thibb An-Nabawi* melalui *sanad* yang lemah dari hadits Abu Hurairah yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, dan Ibnu Majah melalui *sanad* yang lemah dari hadits Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ لَعِقَ الْعَسَلَ ثَلاَثَ غَدَوَاتٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ لَمْ يُصِبْهُ عَظِيْمُ بَلاَءٍ *(Barangsiapa menjilati madu tiga kali pada pagi hari dalam satu bulan maka dia tidak ditimpa bencana besar).*

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits Aisyah, "Nabi SAW menyukai halwaa` dan madu." Al Karmani berkata, "Menyukai lebih luas cakupannya daripada sekedar obat atau nutrisi, maka kesesuaian dengan judul bab diambil melalui jalur ini." Adapun pembahasan lain sudah dijelaskan pada pembahasan tentang makanan.

Kedua, hadits Jabir yang diriwayatkan melalui Abu Nu'aim, dari Abdurrahman Ibnu Al Ghasil, dari Ashim bin Umar bin Qatadah. Gelar Al Ghasil menjadi nama bagi Hanzhalah bin Abi Amir Al Ausi Al Anshari. Dia mati syahid pada perang Uhud dalam keadaan junub, maka dia dimandikan malaikat sehingga disebut Al Ghasil (orang yang dimandikan). Dia adalah kakek daripada Abdurrahman (periwayat hadits ini). Namanya adalah Ibnu Sulaiman bin Abdurrahman bin Abdullah bin Hanzhalah. Abdurrahman masuk deretan tabi'in muda, sebab dia sempat melihat Anas dan Sahal bin Sa'ad, tetapi seluruh riwayatnya berasal dari tabi'in. Dia termasuk periwayat yang *tsiqah* menurut kebanyakan ahli hadits, tetapi An-Nasa'i memiliki komentar-komentar yang kontraversi tentangnya. Ibnu Hibban berkata, "Dia sering keliru." Dia diberi usia cukup panjang hingga seratus tahun lebih. Barangkali hapalannya berubah di akhir usianya. Dia dijadikan hujjah oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim. Gurunya yang bernama Ashim bin Umar bin Abi Qatadah (Ibnu An-Nu'man Al Anshari Al Ausi) diberi nama panggilan Abu Amir. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu hadits lagi yang telah disebutkan pada bab "Orang yang Membangun Masjid", di bagian awal pembahasan tentang shalat. Dia tergolong tabi'in dan berstatus *tsiqah* (terpercaya) menurut ahli hadits. Adapun Abdul Haq mengemukakan pendapat yang ganjil ketika mengatakan dalam kitab *Al Ahkam,* "Dia dinyatakan *tsiqah* oleh Ibnu Ma'in dan Abu Zur'ah, tetapi dinyatakan lemah oleh selain keduanya." Abu Al Hasan bin Al Qaththan menyanggah pernyataan Abdul Haq ini seraya berkata, "Aku tidak mengetahui seorang pun yang menyebutkannya dalam deretan para periwayat yang lemah."

إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ *(Jika ada pada sesuatu dari obat-obatan kalian atau terdapat pada obat-obatan kalian).* Demikian disebutkan disertai keraguan. Begitu pula diriwayatkan Imam Ahmad dari Abu Ahmad Az-Zubairi, dari Ibnu Al Ghasil. Setelah beberapa bab akan disebutkan seperti lafazh yang

pertama tanpa ada keraguan. Serupa dengannya dalam riwayat Imam Muslim. Saya telah menyebutkannya pada bab "Berbekam karena Penyakit." Mengenai lafazh, أَوْ يَكُوْنُ *(atau terdapat)* menurut Ibnu At-Tin yang benar adalah, أَوْ يَكُنْ karena dihubungkan kepada kata yang diberi *sukun* pada huruf akhirnya, sehingga ia memiliki tanda baca yang sama. Saya (Ibnu Hajar) katakan, disebutkan dalam riwayat Ahmad dengan redaksi, إِنْ كَانَ أَوْ إِنْ يَكُنْ *(Jika ada atau jika terdapat).* Seakan-akan periwayat memanjangkan bacaan *dhammah* sehingga yang mendengar mengira terdapat padanya huruf *wawu.* Mungkin juga kalimat itu adalah, إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ أَوْ إِنْ كَانَ يَكُوْنُ فِي شَيْءٍ *(Jika ada pada sesuatu atau jika ada pada sesuatu).* Maka yang diragukan adalah pencantuman kata '*yakuunu*'. Sebagian periwayat melafalkan dengan tanda *tasydid* pada huruf *wawu* dan *sukun* pada huruf *nun,* tetapi hal ini tidak cukup berdasar.

أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ *(Atau sundutan api).* Kata *ladz'ah* adalah sedikit sentuhan (sundutan) api. Adapun *ladghu* artinya gigitan binatang berbisa.

تُوَافِقُ الدَّاءَ *(Cocok dengan penyakit).* Di sini terdapat isyarat bahwa '*kay*' hanya disyariatkan jika menjadi satu-satunya alternatif untuk menghilangkan penyakit. Ini tidak boleh digunakan untuk percobaan. Bahkan hendaknya cara pengobatan ini digunakan setelah diketahui dengan pasti. Mungkin juga maksud kecocokan di sini adalah bertetapan dengan takdir.

وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ *(Aku tidak suka menggunakan kay).* Penjelasannya akan disebutkan setelah beberapa bab.

Ketiga, hadits Abu Sa'id tentang orang yang sakit perut dan diperintah minum madu. Penjelasannya akan disebutkan pada bab "Penyakit perut." Guru Imam Bukhari dalam riwayat ini, yakni Abbas adalah An-Nusri. Adapun Abdullah A'la (gurunya Abbas) adalah Ibnu

Abdul A'la. Sementara Sa'id adalah Ibnu Arubah. *Sanad* hadits ini adalah para ulama Bashrah.

5. Berobat dengan Air Susu Onta

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَاسًا كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، آوِنَا وَأَطْعِمْنَا. فَلَمَّا صَحُّوا قَالُوا: إِنَّ الْمَدِينَةَ وَخِمَةٌ. فَأَنْزَلَهُمْ الْحَرَّةَ فِي ذَوْدٍ لَهُ فَقَالَ: اشْرَبُوا أَلْبَانَهَا. فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَاقُوا ذَوْدَهُ. فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدِمُ الأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ.

قَالَ سَلاَّمٌ: فَبَلَغَنِي أَنَّ الْحَجَّاجَ قَالَ لأَنَسٍ: حَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَهُ بِهَذَا، فَبَلَغَ الْحَسَنَ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ.

5685. Dari Anas, "Sesungguhnya beberapa orang yang menderita sakit berkata, 'Wahai Rasulullah, berilah kami tempat tinggal dan berilah kami makan'. Setelah sehat mereka berkata, 'Udara Madinah kurang baik dan menimbulkan penyakit'. Lalu Nabi SAW menempatkan mereka di Al Harrah tempat penggembalaan onta beliau SAW. Lalu beliau bersabda, *'Minumlah air susunya'*. Ketika sehat mereka membunuh penggembala milik Nabi SAW dan membawa pergi onta-onta itu. Nabi SAW mengirim pasukan untuk mengejar mereka, lalu beliau memotong tangan-tangan mereka dan kaki-kaki mereka serta mencungkil mata mereka. Aku melihat seseorang di antara mereka menjilat tanah dengan lisannya hingga meninggal."

Sallam berkata: Sampai berita kepadaku bahwa Hajjaj berkata

kepada Anas, "Ceritakan kepadaku tentang hukuman paling keras yang pernah dijatuhkan oleh Nabi SAW", maka beliau menceritakan hadits ini kepadanya. Berita ini sampai kepada Al Hasan dan dia berkata, "Aku berharap sekiranya dia tidak menceritakannya kepadanya."

Keterangan Hadits:

(Bab berobat dengan air susu onta). Maksudnya, untuk sakit yang cocok jika diobati dengannya. Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muslim bin Ibrahim, dari Sallam bin Miskin Abu Nuh Al Bashari, dari Tsabit, dari Anas. Sallam bin Miskin adalah Al Azdi. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu lagi akan disebutkan pada pembahasan tentang adab. Pada pembahasan tentang pakaian disebutkan dari Musa bin Ismail, "Sallam menceritakan kepada kami, dari Utsman bin Abdullah." Al Kullabadzi mengklaim dia adalah Sallam bin Miskin, tetapi tidak demikian, bahkan dia adalah Sallam bin Muthi'. Saya akan menyebutkan dalilnya di tempat tersebut.

Pada *sanad* ini disebutkan, "Tsabit menceritakan kepada kami." Tsabit yang dimaksud adalah Al Bunani. Sementara dalam riwayat Al Ismaili dari riwayat Bahz bin Asad dikatakan, "Dari Sallam bin Miskin, dia berkata: Tsabit menceritakan kepada Hasan dan sahabat-sahabatnya, dan aku hadir bersama mereka." Kesimpulannya, tidak disyaratkan dalam perkataan periwayat kalimat, "Fulan menceritakan kepada kami" hendaknya fulan tersebut bermaksud menceritakan hadits kepadanya. Bahkan jika bertepatan dia mendengar hadits itu boleh saja baginya mengatakan, "Fulan menceritakan kepada kami." Para periwayat *sanad* hadits ini semuanya adalah ulama Bashrah.

أَنَّ نَاسًا *(Sesungguhnya beberapa orang).* Bahz menambahkan

dalam riwayatnya, مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ (*dari penduduk Hijaz*). Pada pembahasan tentang bersuci disebutkan bahwa mereka berasal dari suku Ukl atau Urainah. Ditegaskan bahwa mereka berjumlah 8 orang; 4 orang berasal dari suku Ukl, 3 orang dari Urainah, dan 1 orang hanya mengikuti mereka.

كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، آوِنَا وَأَطْعِمْنَا. فَلَمَّا صَحُّوا (*Mereka menderita sakit. Maka mereka berkata, "Wahai Rasulullah, berilah kami tempat tinggal dan berilah kami makan." Setelah mereka sehat).* Dalam redaksi ini terdapat bagian yang tidak disebutkan secara redaksional dan selengkapnya adalah, "Beliau memberi mereka tempat tinggal dan makan. Ketika sehat mereka berkata, 'Sesungguhnya udara Madinah tidak bagus'." Adapun penyakit mereka pertama kali disebabkan rasa lapar atau kelelahan. Ketika hal itu hilang, maka mereka khawatir terhadap udara di Madinah. Mungkin karena mereka penduduk dusun sehingga tidak cocok tinggal di perkotaan atau disebabkan demam yang ada di Madinah. Ini pula makna perkataan mereka dalam riwayat sesudahnya, اجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ (*Mereka tidak menyukai udara Madinah*). Adapun penafsiran kata *al jawaa`* sudah dipaparkan pada pembahasan tentang bersuci. Kemudian dalam riwayat Bahz bin Asad disebutkan, "Mereka dalam keadaan sulit dan kepayahan." Ini mengisyaratkan kepada apa yang telah kami sebutkan.

فِي ذَوْدٍ لَهُ (*Di tempat onta-onta milik beliau SAW).* Ibnu Sa'ad menyebutkan bahwa jumlah onta adalah 15 ekor. Sementara dalam riwayat Bahz bin Sa'ad disebutkan, "Sesungguhnya onta-onta itu bersama penggembalanya di pinggiran Harrah."

فَقَالَ: اشْرَبُوا أَلْبَانَهَا (*Beliau bersabda, "Minumlah air susunya").* Demikian disebutkan di tempat ini. Sementara sudah disebutkan dari riwayat Abu Qilabah dan selainnya dari Anas, مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا (*dari air susunya dan air kencingnya).*

فَلَمَّا صَحُّوا (*Ketika mereka sehat*). Dalam redaksi ini terdapat bagian yang tidak disebutkan secara redaksional, yang seharusnya adalah, "Mereka keluar dan meminumnya. Ketika mereka sehat..."

وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ (*Beliau mencungkil mata mereka*). Demikian yang dinukil mayoritas. Adapun dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata '*samala*' sebagian ganti kata '*samara*'.

فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدِمُ الأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ (*Aku melihat seseorang di antara mereka menjilat tanah dengan lidahnya hingga meninggal*). Bahz menambahkan dalam riwayatnya, مِمَّا يَجِدُ مِنَ الغَمِّ وَالْوَجَعِ (*karena kesusahan dan sakit yang dia rasakan*). Sementara dalam *Shahih Abu Awanah* di tempat ini disebutkan, يَعَضُّ الأَرْضَ لِيَجِدَ بُرْدَهَا مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْحَرِّ وَالشِّدَّةِ (*Menggigit tanah untuk mendapatkan rasa dinginnya akibat panas dan kesulitan yang dia rasakan*).

قَالَ سَلاَّمٌ (*Sallam berkata*). Bagian ini disebutkan secara *maushul* melalui *sanad* di awal hadits. Hajjaj yang dimaksud dalam kalimat, "Sampai berita kepadaku bahwa Al Hajjaj." adalah Hajjaj bin Yusuf, pemimpin yang masyhur. Dalam riwayat Anas disebutkan, "Maka suatu kaum menyebutkan hal itu kepada Hajjaj, lalu dia mengirim utusan kepada Anas dan berkata, 'Ini capku di tanganmu' —jadilah bendahara bagiku—maka Anas berkata, 'Aku tidak mampu melakukan hal itu'. Dia berkata, 'Ceritakan kepadaku hukuman yang paling berat...'."

بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Hukuman paling berat yang ditimpakan Nabi SAW*). Demikianlah menggunakan kata ganti *mudzakkar* (jenis laki-laki), dan yang dimaksud adalah *iqaab* (siksaan). Sementara dalam riwayat Bahz disebutkan, عَاقَبَهَا (*Beliau menyiksanya*), yakni sesuai zhahir lafazh.

فَبَلَغَ الْحَسَنَ (*Sampai kepada Al Hasan*). Maksudnya, anak Abu

Al Hasan Al Bashri.

فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ *(Dia berkata, "Aku berharap sekiranya dia tidak menceritakannya kepadanya").* Al Kasymihani menambahkan, بِهَذَا (*tentang ini*)." Sementara dalam riwayat Bahz disebutkan, "Demi Allah, tidaklah Hajjaj berhenti hingga berdiri di atas mimbar dan berkata, 'Anas menceritakan kepadaku', lalu dia menyebutkannya dan berkata, 'Nabi SAW memotong tangan-tangan dan kaki-kaki serta mencungkil mata karena kemaksiatan kepada Allah. Maka mengapa kami tidak melakukan itu karena kemaksiatan kepada Allah?'" Al Ismaili menyebutkan melalui jalur lain dari Tsabit, "Anas berkata, 'Aku tidak pernah menyesali sesuatu sebagaimana aku menyesali suatu hadits yang aku ceritakan kepada Al Hajjaj'." Lalu disebutkan seperti di atas. Hanya saja Anas menyesali hal itu, karena Al Hajjaj berlebihan dalam menjatuhkan hukuman serta melegitimasi tindakannya dengan alasan ada kemiripan. Namun, hadits ini tidak bisa dijadikan dalil karena pada sebagian jalurnya disebutkan bahwa mereka murtad. Di samping itu, kejadian tersebut berlangsung sebelum turun ketentuan hukuman bagi pelanggaran dan sebelum ada larangan memotong-motong anggota tubuh seperti yang disebutkan pada pembahasan tentang peperangan. Abu Hurairah menghadiri perintah menyiksa dengan api serta penghapusannya dan juga larangan melakukannya seperti yang disebutkan pada pembahasan tentang jihad. Sementara Abu Hurairah masuk Islam lebih akhir daripada peristiwa orang-orang Urainah. Hal ini dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang bersuci.

6. Berobat dengan Air Kencing Onta

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَاسًا اجْتَوَوْا فِي الْمَدِينَةِ، فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْحَقُوا بِرَاعِيهِ -يَعْنِي الإِبِلَ- فَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. فَلَحِقُوا بِرَاعِيهِ، فَشَرِبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا حَتَّى صَلَحَتْ أَبْدَانُهُمْ، فَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَسَاقُوا الإِبِلَ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَعَثَ فِي طَلَبِهِمْ، فَجِيءَ بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ.

قَالَ قَتَادَةُ: فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الْحُدُودُ.

5686. Dari Qatadah, dari Anas RA, "Sesungguhnya beberapa orang merasa tidak cocok di Madinah. Maka Nabi SAW memerintahkan mereka untuk menemui penggembala miliknya —penggembala onta— supaya mereka minum air susu dan air kencing onta-onta itu. Mereka pun menemui penggembala milik beliau. Mereka minum air susu onta dan air kencingnya hingga badan-badan mereka menjadi sehat, lalu mereka membunuh penggembala dan membawa pergi onta-onta itu. Berita itu sampai kepada Nabi SAW, maka beliau mengirim pasukan untuk mengejar mereka, lalu didatangkan kepada mereka dan beliau memotong tangan dan kaki mereka serta mencungkil mata mereka."

Qatadah berkata: Muhammad bin Sirin menceritakan kepadaku, "Sesungguhnya yang demikian sebelum turun ketetapan-ketetapan hukuman (hudud)."

Keterangan Hadits:

(Bab berobat dengan air kencing onta). Disebutkan hadits tentang orang-orang Urainah. Adapun masalah berobat dengan air

kencing onta disebutkan secara khusus dalam hadits yang diriwayatkan Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Abbas RA, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, عَلَيْكُمْ بِأَبْوَالِ الإِبِلِ فَإِنَّهَا نَافِعَةٌ لِلذَّرْبَةِ بُطُوْنِهِمْ *(hendaklah kamu menggunakan air kencing onta karena ia bermanfaat bagi kerusakan [penyakit] di perut).*

أَنَّ نَاسًا اجْتَوَوْا فِي الْمَدِيْنَةِ *(Sesungguhnya beberapa orang merasa tidak cocok di Madinah).* Demikian di tempat ini mencantumkan kata '*fii*' (di), dan ia sebagai *zharf* (kata yang menunjukkan tempat). Maksudnya, mereka merasa tidak cocok dengan iklim saat mereka berada di Madinah. Sementara dalam riwayat Abu Qilabah dari Anas disebutkan, اِجْتَوَوْا الْمَدِيْنَةَ *(mereka tidak menyukai udara Madinah).*

أَنْ يَلْحَقُوا بِرَاعِيهِ–يَعْنِي الإِبِلَ *(Untuk menemui penggembalanya, maksudnya penggembala onta).* Demikian tercantum dalam naskah sumber. Sementara dalam riwayat Muslim melalui jalur ini disebutkan, أَنْ يَلْحَقُوا بِرَاعِي الإِبِلِ *(Untuk menemui penggembala onta).*

حَتَّى صَلَحَتْ *(Hingga membaik).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, صَحَّتْ *(hingga sehat).*

قَالَ قَتَادَةُ *(Qatadah berkata).* Ia dinukil secara *maushul* melalui *sanad* yang disebutkan sebelumnya. Redaksi pada *sanad* ini, "Muhammad bin Sirin menceritakan kepadaku...", digoyahkan oleh riwayat Imam Muslim dari Sulaiman At-Taimi, dari Anas, dia berkata, إِنَّمَا سَمَلَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ *(Sesungguhnya Nabi SAW mencungkil mata mereka karena mereka mencungkil mata para penggembala).* Penjelasan hal ini secara detail akan dipaparkan pada pembahasan tentang denda.

7. *Al Habbat As-Suauda`* (Jinten Hitam)

عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: خَرَجْنَا وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبْجَرَ، فَمَرِضَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ، فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ فَقَالَ لَنَا: عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحُبَيْبَةِ السَّوْدَاءِ فَخُذُوا مِنْهَا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَاسْحَقُوهَا، ثُمَّ اقْطُرُوهَا فِي أَنْفِهِ بِقَطَرَاتِ زَيْتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ، وَفِي هَذَا الْجَانِبِ فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلاَّ مِنَ السَّامِ. قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْمَوْتُ.

5687. Dari Manshur, dari Khalid bin Sa'ad, dia berkata: Kami keluar dan bersama kami Ghalib bin Abjar, lalu dia menderita sakit di perjalanan. Kami pun datang ke Madinah sementara dia masih sakit. Lalu Ibnu Abi Atiq menjenguknya dan berkata kepada kami, "Hendaklah kamu menggunakan habbatussauda`, ambillah lima atau tujuh butir lalu haluskan, setelah itu teteskan di hidungnya beberapa tetes minyak di sisi ini dan di sisi ini. Sesungguhnya Aisyah RA menceritakan kepadaku bahwa dia mendengar Nabi SAW bersabda, *'Sesungguhnya habbatussauda` adalah obat semua penyakit kecuali as-saam'*. Aku berkata, 'Apakah As-Saam itu?' Beliau bersabda, *'Kematian'*."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلاَّ السَّامَ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَالسَّامُ الْمَوْتُ، وَالْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ الشُّونِيزُ.

5688. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Abu Salamah dan Said bin Al Musayyab mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah RA mengabarkan kepada keduanya, dia mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Pada habbatussauda` terdapat kesembuhan dari semua penyakit, kecuali as-saam."*

Ibnu Syihab berkata, "*As-Saam* adalah kematian dan habbatussauda' adalah syuniz."

Keterangan Hadits:

(Bab habbatussauda`). Penjelasannya akan dipaparkan di akhir bab ini. Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Abdullah bin Abi Syaibah, dari Ubaidillah, dari Isra'il, dari Manshur, dari Khalid bin Sa'ad. Imam Bukhari menyebutkan nama gurunya ini (Abdullah), lalu menisbatkan kepada kakeknya, dan yang dimaksud adalah Abu Bakar, dia lebih dikenal dengan nama panggilannya daripada nama aslinya. Adapun Abu Syaibah adalah kakeknya, yaitu Ibnu Muhammad bin Ibrahim. Ibrahim bin Abi Syaibah adalah qadhi wasith. Semua periwayat mengatakan, "Ubaidillah menceritakan kepada kami" tanpa menyebutkan nasabnya. Demikian juga disebutkan Ibnu Majah dari Abu Bakr bin Abi Syaibah, dari Ubaidillah (juga tanpa nasab). Abu Nu'aim menegaskan di kitab *Al Mustakhraj* bahwa dia adalah Ubaidillah bin Musa. Al Ismaili meriwayatkannya dari jalur Abu Bakar Al A'yun dan Al Khathib melalui jalur Abu Mas'ud Ar-Razi. Kami menemukannya melalui *sanad* yang lebih ringkas melalui jalurnya. Diriwayatkan juga oleh Ahmad bin Hazim dari Abu Gharazah dalam *Musnad*-nya. Al Khatib juga menukil melalui jalur ini. Mereka semua menukil dari Ubaidillah bin Musa, salah seorang ulama Kufah yang masyhur. Para periwayat di *sanad* ini semuanya berasal dari Kufah. Ubaidillah bin Musa

termasuk guru senior Imam Bukhari. Terkadang dia mengutip riwayat darinya melalui perantara seperti di tempat ini.

عَنْ مَنْصُورٍ *(Dari Manshur).* Dia adalah Ibnu Al Mu'tamir.

عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعْدٍ *(Dari Khalid bin Sa'ad).* Dia adalah maula Abu Mas'ud Al Badari Al Anshari. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Al Munjaniqi meriwayatkannya di kitab *Riwayat Al Akabir an Ashaghir* dari Ubaidillah bin Musa melalui *sanad* seperti di atas. Dia menyisipkan Mujahid di antara Manshur dan Khalid, tetapi Al Khathib menanggapi hal ini setelah mengutipnya dari Al Munjaniqi bahwa penyebutan Mujahid merupakan suatu kesalahan. Kemudian disebutkan pula dalam riwayat Al Munjaniqi, "Khalid bin Sa'id", yakni dari Sa'ad menjadi Sa'id. Namun, ini juga merupakan kesalahan sebagaimana disinyalir Al Khathib.

وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبْجَرَ *(Bersama kami Ghalib bin Abjar).* Disebutkan bahwa dialah sahabat yang bertanya kepada Nabi SAW tentang daging keledai piaraan, sebagaimana dikutip Abu Daud.

فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ *(Ibnu Abi Atiq menjenguknya).* Dalam riwayat Abu Bakar Al A'yun disebutkan, "Abu Bakar bin Abi Atiq menjenguknya." Senada dengannya dalam riwayat semua murid Abdullah bin Musa, kecuali Al Munjaniqi. Dia berkata dalam riwayatnya, "Dari Khalid bin Sa'ad, dari Ghalib bin Abjar, dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, dari Aisyah RA", lalu dia menybutkan kisahnya secara ringkas. Dari penuturannya menjadi jelas versi yang benar. Al Khathib berkata, "Lafazh dalam *sanad*-nya, 'Dari Ghalib bin Abjar', merupakan kesalahan, karena Ghalib tidak meriwayatkan hadits ini. Namun, Khalid bersama Ghalib dari Abu Bakar bin Abi Atiq mendengarnya." Dia berkata, "Adapun Abu Bakar bin Abi Atiq yang dimaksud adalah Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Bakar Ash-Shiddiq. Abu Atiq adalah nama panggilan bapaknya, yaitu Muhammad bin Abdurrahman. Dia tergolong sahabat, karena

dilahirkan pada masa Nabi SAW. Adapun bapak dan kakeknya serta kakek daripada bapaknya semuanya adalah sahabat."

عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحُبَيْبَةِ السُّوَيْدَاءِ *(Hendaklah kamu menggunakan hubaibatussuwaidaa`).* Demikian disebutkan dalam bentuk *tashghir* (*suwaidaa'*), kecuali dalam riwayat Al Kasymihani yang disebutkan dengan kata *saudaa'*. Ini pula riwayat mayoritas di antara mereka yang telah saya sebutkan mengutip hadits ini.

فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ *(Sesungguhnya Aisyah menceritakan kepadaku bahwa habbatussauda` ini adalah obat penyembuh).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَنَّ فِي هَذِهِ الْحَبَّةِ شِفَاءً *(Sesungguhnya pada habbah ini ada kesembuhan).* Demikian pula dinukil mayoritas. Sementara dalam riwayat Al A'yun disebutkan, هَذِهِ الْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ الَّتِي تَكُوْنُ فِي الْمِلْحِ *(Ini habbatussauda yang ada pada garam).* Awalnya hal ini terasa musykil bagiku, tetapi kemudian tampak bahwa maksudnya adalah '*al kammun*' (jinten) dimana kebiasaan mereka mencampurnya dengan garam.

إِلاَّ مِنَ السَّامِ *(Kecuali daripada Saam [kematian]).* Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ الْمَوْتُ *(Kecuali jika penyakit itu adalah kematian).* Menurut riwayat ini, kematian adalah salah satu jenis penyakit. Seorang penya'ir berkata, "Penyakit kematian tidak ada obatnya." Penjelasan tentang penggunaan kata 'penyakit' untuk maut sudah dipaparkan pada bab pertama.

قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْمَوْتُ *(Aku berkata, "Apakah As-Saam itu?" Beliau berkata, "Kematian").* Saya tidak tahu nama orang yang bertanya dan yang ditanya, tetapi menurut dugaanku yang bertanya adalah Khalid bin Sa'ad dan yang ditanya adalah Ibnu Abi Atiq. Apa yang disebutkan Ibnu Abi Atiq ini disebutkan para tabib (dokter) sebagai obat bagi penyakit pilek disertai bersin-bersin. Mereka berkata, "Habbatussauda` digoreng kemudian ditumbuk hingga halus,

lalu dicampur minyak dan diteteskan di hidung sebanyak tiga tetes." Barangkali Ghalib bin Abjar menderita pilek sehingga diberi resep oleh Ibnu Abi Atiq seperti di atas. Secara zhahir dari penuturannya resep tersebut hanya berasal dari Ibnu Abi Atiq. Namun, ada kemungkinan jika hal itu datang dari Nabi SAW.

Dalam riwayat Al A'yun yang dikutip Al Ismaili setelah kalimat 'dari setiap penyakit' dikatakan, "Teteskan kepadanya sedikit minyak." Sementara dalam riwayat lain disebutkan, "Barangkali beliau mengatakan dan teteskan kepadanya...". Al Ismaili mengklaim tambahan ini berasal dari perkataan periwayat yang disisipkan dalam hadits. Hal itu diperjelas oleh riwayat Ibnu Abi Syaibah. Kemudian saya menemukannya dinisbatkan langsung kepada Nabi SAW dari hadits Buraidah sebagaimana dinukil Al Mustaghfiri dalam kitab *Ath-Thibb* melalui jalur Hassam dari Ubaidillah bin Buraidah, dari Nabi SAW, إِنَّ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ فِيْهَا شِفَاءٌ *(Sesungguhnya habbatussauda` itu didalamnya mengandung obat penyembuh).* Dia berkata, dalam redaksi lain disebutkan, قِيْلَ: وَمَا الْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ؟ قَالَ: الشُّوْنِيْزُ قَالَ: وَكَيْفَ أَصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: تَأْخُذُ إِحْدَى وَعِشْرِيْنَ حَبَّةً فَتَجْعَلُهَا فِي خِرْقَةٍ ثُمَّ تَضَعُهَا فِي مَاءٍ لَيْلَةً، فَإِذَا أَصْبَحْتَ قَطَرْتَ فِي الْمَنْخَرِ الأَيْمَنِ وَاحِدَةً وَفِي الأَيْسَرِ اثْنَتَيْنِ، فَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ قَطَرْتَ فِي الْمَنْخَرِ الأَيْمَنِ اِثْنَتَيْنِ وَفِي الأَيْسَرِ وَاحِدَةً، فَإِذَا كَانَ الْيَوْمُ الثَّالِثُ قَطَرْتَ فِي الأَيْمَنِ وَاحِدَةً وَفِي الأَيْسَرِ اِثْنَتَيْنِ *(Dikatakan, "Apakah habbatussauda`?" Dia berkata, "Asy-Syuniz." Dia berkata, "Bagaimana yang aku lakukan terhadapnya?" Dia berkata, "Engkau ambil dua puluh satu biji, letakkan pada selembar kain lalu rendam dalam air satu malam. Pagi harinya teteskan di lubang hidung kanan satu kali dan yang kiri dua kali. Keesokan harinya teteskan di lubang hidung kanan dua kali dan yang kiri satu kali. Pada hari ketiga teteskan di lubang hidung kanan satu kali dan yang kiri dua kali").* Berdasarkan keterangan ini diketahui bahwa pernyataan 'obat segala penyakit' tidak berarti digunakan tanpa campuran. Bahkan terkadang dicampur dengan bahan

lain dan terkadang tidak. Sesekali digunakan tanpa ditumbuk dan pada kali lain digunakan setelah ditumbuk. Demikian juga bisa digunakan dengan cara dimakan, diminum, diteteskan lewat hidung, ditempelkan, dan lainnya.

Dikatakan, maksud kalimat 'segala penyakit' adalah yang bisa diobati dengannya, karena ia bermanfaat bagi penyakit-penyakit yang bersifat dingin, dan tidak untuk penyakit-penyakit yang bersifat panas. Memang benar, terkadang ia masuk pada sebagian penyakit yang bersifat panas dan kering karena sebab tertentu, maka ia menyampaikan kekuatan obat-obat yang lembab dan dingin kepada penyakit itu dengan cepat. Penggunaan bahan-bahan yang bersifat panas untuk penyakit yang bersifat panas karena kandungan khusus pada bahan-bahan itu tidaklah diingkari. Misalnya 'anzarut' yang bersifat panas dan digunakan untuk penyakit sakit mata. Padahal sakit mata adalah akibat bengkak panas. Sebagian ahli pengobatan berkata, "Sifat *habbatussauda`* adalah panas dan kering. Ia dapat menghilangkan bengkak, bermanfaat mengobati demam, batuk berdahak, membuka sumbatan-sumbatan dan angin, dan mengeringkan bagian yang basah di usus. Apabila dihaluskan dan dicampur dengan madu dan diminum dengan air panas, maka ia menghancurkan batu ginjal dan memperlancar air kencing serta haid. Ia juga mengandung fungsi sebagai pembersih haid dan menghentikannya. Kalau dihaluskan dan dibungkus dengan kain katun atau kulit, maka aromanya dapat bermanfaat mengobati pilek yang bersifat dingin. Jika tujuh biji habbatussauda` direndam dengan air susu seorang perempuan dan dimasukkan ke hidung niscaya bermanfaat bagi penderita penyakit kuning. Apabila diminum seberat satu mitsqal dicampur air akan bermanfaat bagi yang sesak nafas. Jika dioleskan, maka bermanfaat menghilangkan sakit kepala yang bersifat dingin. Kalau dimasak dengan cuka, lalu digunakan berkumur-kumur niscaya bermanfaat menghilangkan sakit gigi yang diakibatkan cuaca dingin." Ibnu Baithar dan selainnya yang menulis tentang obat-obatan

menyebutkan manfaat habbatussauda`, seperti yang telah saya paparkan dan bahkan lebih banyak lagi.

Al Khaththabi berkata, "Kalimat 'dari setiap penyakit' bersifat umum, tetapi maksudnya adalah khusus, sebab secara alamiah tidak ada satu pun tumbuhan yang terkumpul di dalamnya semua hal yang sesuai tabiat dalam hal pengobatan penyakit-penyakit. Hanya saja maksudnya adalah penyembuh bagi semua penyakit yang timbul akibat dingin." Sementara Abu Bakar bin Al Arabi berkata, "Madu menurut para tabib (dokter) lebih patut dikatakan obat segala penyakit dibanding habbatussauda`. Meski demikian, di antara penyakit ada yang jika penderitanya minum madu maka penyakitnya akan bertambah parah. Apabila maksud pernyataan tentang madu, 'Di dalamnya ada obat penyembuh bagi manusia' dalam arti kebanyakan penyakit, maka memahami pernyataan serupa tentang habbatussauda` dengan arti ini akan lebih utama." Ulama selainnya berkata, "Biasanya Nabi SAW memberi sifat penyakit sesuai kondisi orang sakit yang beliau saksikan. Barangkali pernyataannya tentang habbatussauda` bertepatan dengan penyakit yang bersifat dingin. Dengan demikian, makna sabdanya, '*Obat segala penyakit*' untuk jenis yang menjadi objek pembicaraannya itu."

Syaikh Abu Muhammad bin Abu Jamrah berkata, "Orang-orang berbicara tentang hadits ini dan mereka mengkhususkan keumumannya serta mengembalikannya kepada pendapat ahli pengobatan dan eksperimen mereka. Tentu saja ini tidak benar, sebab jika kita membenarkan para ahli pengobatan —berdasarkan eksperimen dan dugaan kuat- maka membenarkan orang yang tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu lebih utama diterima daripada perkataan mereka." Pada pembahasan terdahulu sudah disebutkan cara memahaminya secara umum, yaitu mencakup penggunaan habbatussauda` tanpa dicampur dengan bahan lain dan dicampur dengan bahan lain. Pemahaman seperti ini tidak dilarang dan tidak pula keluar dari makna zhahir hadits.

أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ *(Abu Salamah mengabarkan kepadaku).* Dia adalah Ibnu Abdurrahman bin Auf.

وَسَعِيدُ هُوَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ *(Dan Sa'id adalah Ibnu Al Musayyab).* Demikian dalam riwayat Uqail. Imam Muslim meriwayatkan melalui dua jalur dan mencukupkan pada setiap salah satunya dengan menyebut salah seorang di antara keduanya. Dia meriwayatkan pula dari Al Alla` bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, مَا مِنْ دَاءٍ إِلاَّ وَفِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ مِنْهُ شِفَاءٌ إِلاَّ السَّامَ *(tidak ada satupun penyakit melainkan pada habbatussauda` terdapat kesembuhan baginya, kecuali as-saam [kematian]).*

وَالْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ الشُّونِيزُ *(Habbatussauda` adalah asy-syuniz).* Demikian beliau menghubungkan kalimat ini kepada penafsiran Ibnu Syihab terhadap habbatussauda`. Hal ini menunjukkan kalimat ini juga berasal darinya. Al Qurthubi berkata, "Sebagian guru kami memberi tanda *fathah* pada huruf '*syin*' dari kata tersebut (*syauniz*). Iyadh menukil dari Ibnu Al A'rabi bahwa dia memberi tanda *kasrah* dan mengganti huruf *wawu* dengan *ya`* sehingga menjadi *syiniz*. Penafsiran habbatussauda` dengan arti *syuniz* dikarenakan nama ini lebih masyhur di kalangan mereka saat itu. Adapun saat ini justru sebaliknya. Bahkan sebutan habbatussauda` lebih dikenal dan memasyarakat dibanding syuniz. Kemudian penafsiran habbatussauda` dengan arti syuniz merupakan penafsiran yang masyhur. Ia adalah tumbuhan hitam dan biasa disebut tumbuhan India. Ibrahim Al Harbi menyebutkan dalam kitab *Gharib Al Hadits* dari Al Hasan Al Bashri bahwa ia adalah *khardal.* Sementara Abu Ubaid Al Harawi menukil di kitab *Al Gharibin* bahwa ia adalah buah Al Buthm dan nama pohonnya adalah Adh-Dhir. Al Jauhari berkata, "Ia adalah getah pohon yang disebut kamkam yang diambil dari Yaman. Aromanya harum dan digunakan untuk pedupaan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi tidak ada kepastian jika ia yang dimaksud di tempat

ini. Al Qurthubi berkata, "Menafsirkannya dengan arti syuniz lebih tepat ditinjau dari dua sisi. *Pertama*, ia adalah pendapat mayoritas. *Kedua*, banyak manfaatnya, berbeda dengan Khardal dan Buthm."

8. Talbinah Untuk Orang Sakit

عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينِ لِلْمَرِيضِ، وَلِلْمَحْزُونِ عَلَى الْهَالِكِ، وَكَانَتْ تَقُولُ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ التَّلْبِينَةَ تُجِمُّ فُؤَادَ الْمَرِيضِ، وَتَذْهَبُ بِبَعْضِ الْحُزْنِ.

5689. Dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah RA, sesungguhnya dia biasa memerintahkan untuk memberi talbinah untuk orang sakit, dan juga untuk orang sedih terhadap orang yang meninggal. Dia berkata, "Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *'Sesungguhnya talbinah menghibur hati orang yang sakit dan menghilangkan sebagian kesedihan'.*"

عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينَةِ وَتَقُولُ: هُوَ الْبَغِيضُ النَّافِعُ.

5690. Dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA, sesungguhnya dia memerintahkan memberikan talbinah dan berkata, "Ia adalah sesuatu yang dibenci tetapi bermanfaat."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab talbinah untuk orang yang sakit). Terkadang dilafalkan

tanpa huruf *ha`* di akhirnya. Al Ashma'i berkata, "Ia adalah sesuatu yang dihirup (seperti sup. Penerj) dibuat dari tepung atau ampas kurma, lalu dicampur madu -ulama selainnya mengatakan 'atau susu'- dan dinamakan talbinah, karena warna dan kelembutannya mirip dengan *laban* (susu)." Ibnu Qutaibah berkata, "Bagi mereka yang mencampurnya dengan susu, maka alasan penamaan talbinah adalah karena bercampur dengan susu itu." Sementara Abu Nu'aim berkata dalam kitab *Ath-Thibb,* "Ia adalah tepung murni." Sebagian orang berkata, "Ada lemaknya." Ad-Dawudi berkata, "Adonan yang tidak diberi ragi, lalu dikeluarkan airnya sehingga tidak bercampur dengan sesuatu. Oleh karena itu, manfaatnya sangat banyak." Al Muwaffiq Al Baghdadi berkata, "Talbinah adalah sup yang terbuat dari sari-sari susu. Ia adalah tepung yang matang dan tidak kasar yang mentah."

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Hibban bin Musa, dari Abdullah, dari Yunus bin Yazid, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah RA. Abdullah yang dimaksud adalah Ibnu Al Mubarak. Riwayat Yunus bin Yazid dari Uqail termasuk riwayat periwayat yang setingkat. An-Nasa`i menyebutkan sebagaimana dinukil Abu Ali Al Asyuthi darinya bahwa Uqail menyendiri dalam mengutip hadits ini dari Az-Zuhri. Kemudian dalam riwayat At-Tirmidzi —setelah hadits Muhammad bin As-Sa`ib bin Barakah— disebutkan dari ibunya, dari Aisyah RA tentang talbinah. Az-Zuhri meriwayatkan pula dari Urwah, dari Aisyah RA, "Hal itu diceritakan Al Husain bin Muhammad, Abu Ishaq Ath-Thaliqani menceritakan kepada kami, Ibnu Al Mubarak menceritakan kepada kami, dari Yunus, dari Az-Zuhri." Al Mizzi berkata, "Demikian terdapat dalam naskah tanpa mencantumkan nama Uqail."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian diriwayatkan pula Al Ismaili dari Nu'aim bin Hammad, dari Abdullah bin Sinan, keduanya dari Ibnu Al Mubarak, tidak ada nama Uqail. Dia meriwayatkan pula dari Ali bin Al Hasan bin Syaqiq dari Ibnu Mubarak dengan mencantumkan nama Uqail. Versi inilah yang dinyatakan akurat.

Seakan-akan mereka yang tidak mencantumkan Uqail melakukan kebiasaan yang umum, sebab Yunus sangat banyak menukil riwayat dari Az-Zuhri. Riwayat ini dinukil juga dari Uqail oleh Al-Laits bin Sa'ad seperti sudah disebutkan pada pembahasan tentang makanan.

أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينِ *(Beliau biasa memerintahkan untuk memberikan talbin).* Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, "Talbinah", dengan tambahan huruf *ha`*.

لِلْمَرِيضِ، وَلِلْمَحْزُونِ *(Bagi orang sakit dan sedih).* Maksudnya, dibuat untuk masing-masing dari keduanya. Sudah disebutkan dalam riwayat Al-Laits dari Uqail, "Sesungguhnya Aisyah, apabila ada seseorang di antara keluarganya meninggal, lalu perempuan-perempuan berkumpul, kemudian berpencar pergi, maka dia memerintahkan memasak gandum talbinah, lalu dia berkata, 'Makanlah'."

عَلَيْكُمْ بِالتَّلْبِينَةِ *(Hendaklah kamu mengambil talbinah).* Maksudnya, makanlah ia.

فَإِنَّهَا تُجِمُّ *(Sesungguhnya ia menyenangkan).* Dalam riwayat Al-Laits disebutkan, فَإِنَّهَا مَجَمَّةٌ inilah yang masyhur. Maksudnya, ia membuat hati tentram dan menghilangkan kegundahan serta membangkitkan semangat. Kata *al jaam* adalah yang beristirahat. Bentuk *mashdar*-nya adalah *jamaam* dan *ijmaam*. Dikatakan, '*jammal faras*', artinya kuda itu diistirahatkan tanpa ditunggangi agar lebih semangat lagi. Ibnu Baththal mengatakan kata ini diriwayatkan dengan kata '*takhum*' maknanya adalah yang menyapu.

Hadits kedua di bab ini diriwayatkan dari Farwah bin Abi Maghra`, dari Ali bin Mushir, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Farwah bin Abi Maghra` adalah Al Kindi Al Kufi. Nama Abu Al Maghra` adalah Ma'dikarib dan nama panggilan Farwah adalah Abu Al Qasim. Dia berada di tingkat pertengahan di antara guru-guru Imam Bukhari tapi dia tidak banyak menukil darinya.

أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينَةِ وَتَقُولُ: هُوَ الْبَغِيضُ النَّافِعُ *(Beliau biasa memerintahkan kami untuk memberikan talbinah dan berkata, "Ia yang dibenci tapi bermanfaat").* Demikian disebutkan di tempat ini hanya sampai kepada Aisyah RA. Al Ismaili telah menghapus jalur ini dan Abu Nu'aim tak menemukan jalur lain sehingga mengutipnya juga dari Imam Bukhari dari Farwah. Dalam riwayat Ahmad dan Ibnu Majah dari jalur Kultsum dari Aisyah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, عَلَيْكُمْ بِالْبَغِيضِ النَّافِعِ التَّلْبِيْنَةُ يَعْنِي الْحَسَاءَ *(Hendaklah kamu mengambil yang tidak disukai tapi bermanfaat; talbinah yakni hasaa` [sejenis sup]).* An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur lain dari Aisyah disertai tambahan, وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَغْسِلُ بَطْنَ أَحَدِكُمْ كَمَا يَغسِلُ أَحَدُكُمُ الوَسَخَ عَنْ وَجْهِهِ بِالْمَاءِ *(Demi yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, sesungguhnya ia mencuci perut salah seorang kamu sebagaimana salah seorang kamu mencuci kotoran dari wajahnya dengan air).* Masih dalam riwayat beliau —dan juga dikutip Imam Ahmad serta At-Tirmidzi— melalui Muhammad bin As-Sa`ib bin Barakah, dari ibunya, dari Aisyah, dia berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَخَذَ أَهْلَهُ الوَعْكُ أَمَرَ بِالْحَسَاءِ فَصُنِعَ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ فَحَسَوْا مِنْهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ يَرْتُو فُؤَادَ الْحَزِيْنِ وَيَسْرُو عَنْ فُؤَادِ السَّقِيْمِ، كَمَا تَسْرُو إِحْدَاكُنَّ الوَسَخَ عَنْ وَجْهِهَا بِالْمَاءِ *(Biasanya Rasulullah SAW apabila keluarganya ditimpa sakit demam yang tinggi maka beliau memerintahkan membuat hasaa`, lalu ia pun dibuat. Kemudian beliau memerintahkan mereka menghirupnya. Setelah itu beliau bersabda, "Sungguh ia menguatkan hati orang yang sedih dan menghilangkan sakit dari hati yang sakit sebagaimana salah seorang kamu menghilangkan kotoran dari wajahnya dengan air".).* Kata *al baghid* berasal dari kata *al bughdh* (kebencian). Artinya ia dibenci orang sakit padahal memberi manfaat kepadanya seperti obat-obat lainnya. Iyadh menyebutkan bahwa dalam riwayat Abu Zaid Al Marwazi disebutkan dengan kata *an-naghidh.* Dia berkata, "Tidak ada makna baginya di tempat ini." Al Muwaffiq Al Baghdadi berkata,

"Jika engkau ingin mengetahui manfaat talbinah, maka ketahuilah manfaat air sya'ir (gandum) terutama ampasnya, sebab ia sangat cepat dicerna dan memberi makanan secara lembut. Apabila diminum dalam keadaan panas, maka lebih baik dan lebih mampu membangkitkan panas." Dia berkata pula, "Maksud *fu'ad* (hati) pada hadits itu adalah pangkal usus, sebab pangkal usus orang yang sedih menjadi lemah karena angota badannya dan ususnya kering karena kekurangan makanan, maka *al hasaa`* dapat melembabkannya, memberinya suplai makanan, serta menguatkannya. Hal serupa akan dilakukannya juga terhadap orang sakit. Namun, dalam usus orang yang sakit berkumpul campuran zat pahit, lendir, dan nanah, maka *al hasaa`* membersihkan semua itu dari usus." Dia berkata, "Dinamai 'yang dibenci tapi bermanfaat' karena orang sakit tidak menyukainya padahal ia bermanfaat baginya." Dia berkata lagi, "Tidak ada yang lebih bermanfaat daripada *al hasaa`* bagi mereka yang banyak mengkonsumsi sya'ir (gandum). Adapun mereka yang umumnya mengkonsumsi *hinthah,* maka hasaa` dari sya'ir lebih bermanfaat baginya."

Penulis kitab *Al Huda* berkata, "Talbinah lebih bermanfaat daripada *hasaa`*, karena ia dimasak setelah halus sehingga zat-zatnya keluar karena ditumbuk. Dengan demikian ia lebih banyak mensuplai bahan makanan, lebih kuat pengaruhnya, dan lebih banyak dalam mensterilkan. Hanya saja para ahli memilih yang matang, karena lebih lembut dan halus sehingga tidak memberatkan pencernaan orang yang sakit. Barangkali yang lebih cocok bagi orang sakit adalah air sya'ir jika dimasak tanpa ditumbuk, dan bagi orang sedih apabila dimasak setelah ditumbuk, berdasarkan isyarat terdahulu tentang perbedaan antara keduanya dari segi khasiatnya."

9. Memasukkan Obat Lewat Hidung

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احْتَجَمَ، وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ، وَاسْتَعَطَ.

5691. Dari Ibnu Thawus, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas RA, "Dari Nabi SAW, beliau berbekam dan memberikan kepada tukang bekam upahnya, lalu beliau memasukkan obat lewat hidung."

Keterangan:

(Bab memasukkan obat lewat hidung). Kata '*as-sa'uuth*' artinya obat yang diletakkan di hidung.

وَاسْتَعَطَ *(Dan beliau memasukkan obat lewat hidung).* Maksudnya, beliau menggunakan obat dengan cara telentang lalu meletakkan ganjalan di bagian bahunya agar kepalanya berada pada posisi miring ke bawah dan meneteskan air atau ramuan obat pada hidungnya. Cara seperti ini supaya obat sampai ke saraf kepala untuk mengeluarkan penyakit yang ada melalui bersin. Pada bab berikutnya akan dijelaskan bahan-bahan yang digunakan untuk obat ini. At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur lain dari Ibnu Abbas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوطُ *(Sebaik-baik yang kamu gunakan untuk berobat adalah sa'uuth [memasukkan obat lewat hidung]).*

10. Memasukkan *Qusthul hindi* (Cendana India) dan *Qusthul Bahri* (Cendana Laut) Lewat Hidung

وَهُوَ الْكُسْتُ، مِثْلُ الْكَافُورِ وَالْقَافُورِ مِثْلُ كُشِطَتْ وَقُشِطَتْ: نُزِعَتْ.

وَقَرَأَ عَبْدُ اللهِ: قُشِطَتْ

Ia adalah *kust,* sama seperti *kaafuur* dan *qaafuur*. Juga seperti *kusyithat* dan *qusyithat,* artinya dicabut. Abdullah membacanya *qusyithat*.

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ: يُسْتَعَطُ بِهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَيُلَدُّ بِهِ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ.

5692. Dari Ubaidillah, dari Ummu Qais binti Mihshan, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *'Hendaklah kamu menggunakan kayu india ini. Sesungguhnya di dalamnya terdapat tujuh macam obat penyembuh. Dimasukkan lewat hidung karena penyakit di tenggorokan (amandel), dan dimasukkan lewat sisi sebelah mulut karena radang selaput paru-paru'."*

وَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لِي لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّ عَلَيْهِ

5693. Aku masuk kepada Nabi SAW bersama anakku yang belum makan makanan, lalu anak itu kencing dipangkuannya, maka Nabi minta dibawakan air dan memercikinya.

Keterangan Hadits:

(Memasukkan qusthul hindi dan qusthul bahri lewat hidung). Abu Bakar Ibnu Al Arabi berkata, "*Qusth* ada dua macam; qusth India berwarna hitam, dan qusth bahri berwarna putih. Qusth India adalah yang paling panas di antara keduanya.

وَهُوَ الْكُسْتُ *(Ia adalah kust).* Maksudnya, terkadang dilafalkan menggunakan huruf *qaf* dan terkadang dengan huruf *kaf.* Kemudian huruf akhirnya bisa menggunakan huruf *tha`* dan bisa *ta`*, karena masing-masing huruf ini saling berdekatan tempat keluarnya dari mulut. Boleh pula huruf pertama menggunakan *qaf* dan huruf akhirnya menggunakan *ta`*. Sebagaimana diperbolehkan huruf pertamanya *kaf* dan huruf akhir *tha`*. Sudah disebutkan dalam hadits Ummu Athiyah tentang bersuci dari haid, نُبْذَةٌ مِنَ الْكُسْتِ *(sedikit daripada kust)* dan dalam riwayat lain darinya dengan kata *qusth*. Imam Bukhari telah membahas pula hal itu pada bab "Qusth bagi perempuan yang berkabung."

مِثْلُ الْكَافُورِ وَالْقَافُورِ *(Sama seperti kaafuur dan qaafuur).* Hal ini sudah disebutkan pada bab "Qusth bagi Perempuan yang Berkabung."

مِثْلُ كُشِطَتْ وَقُشِطَتْ: نُزِعَتْ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللهِ: قُشِطَتْ *(Sama seperti kusyithat dan qusyithat. Abu Abdullah membacanya qusyithat).* An-Nasafi menambahkan, "Maksudnya, dicabut." Artinya Abdullah membaca ayat itu وَإِذَا السَّمَاءُ قُشِطَتْ, tetapi bacaan ini tidak masyhur. Kemudian saya mendapati pendahulu Imam Bukhari dalam masalah ini. Saya membaca dalam kitab *Ma'ani Al Qur'an* karya Al Farra` sehubungan firman Allah, وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ *(Dan ketika langit digulung),* dia berkata, "Maksudnya, dicabut. Dalam bacaan Abdullah menggunakan huruf *qaf,* dan maknanya sama dengan yang menggunakan huruf *kaf.* Orang Arab biasa mengatakan '*kaafuur*' menjadi '*qaafuur*' dan '*qusyth*' menjadi '*kusyth*'. Apabila tempat keluar dua huruf itu berdekatan, maka keduanya saling menggantikan."

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ *(Dari Ubaidillah).* Akan disebutkan, 'Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah mengabarkan kepadaku'.

عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ *(Dari Ummu Qais binti Mihshan).* Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan penegasan Ubaidillah bahwa

dirinya mendengar langsung dari Ummu Qais.

عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ *(Hendaklah kamu menggunakan kayu India ini).* Demikian disebutkan di tempat ini secara ringkas. Namun, setelah beberapa bab akan disebutkan di bagian awal yang terdapat kisah, أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لِي وَقَدْ أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ فَقَالَ: عَلَيْكُنَّ بِهَذَا الْعُودِ *(Aku datang kepada Nabi SAW membawa anakku dan aku meraba dengan tangan karena sakit di tenggorokan [amandel], maka beliau bersabda, "Hendaklah kamu menggunakan kayu India ini".).* Imam Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* menyebutkan dari hadits Jabir, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَ وَلَدَهَا عُذْرَةٌ أَوْ وَجَعٌ فِي رَأْسِهِ فَلْتَأْخُذْ قُسْطًا هِنْدِيًّا فَتَحُكَّهُ بِمَاءٍ ثُمَّ تُسْعِطُهُ إِيَّاهُ *(Siapa saja di antara perempuan yang anaknya terkena penyakit di tenggorokan atau sakit di kepala, maka hendaklah mengambil qusth India, lalu menggosoknya dengan air kemudian memasukkannya lewat hidung anak itu).* Dalam hadits Anas sesudah dua bab disebutkan, إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ *(Sesungguhnya pengobatan paling bagus bagi kalian adalah bekam dan qusthul bahri).* Hal ini dipahami menurut kecocokan masing-masing. Ketika disebutkan qusth India, maka yang dimaksud adalah untuk penyakit yang memiliki sifat sangat panas. Pada saat disebut qusth bahri, maka yang dimaksud adalah untuk penyakit yang panasnya lebih rendah, sebab qusth India lebih panas daripada qusth bahri.

فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ *(Sesungguhnya didalamnya terdapat sepuluh obat penyembuh).* Kata *asyfiyah* adalah bentuk jamak dari kata *syifaa`* (kesembuhan). Sama halnya kata *dawaa`* menjadi *adwiyah.*

يُسْتَعَطُ بِهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَيُلَدُّ بِهِ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ *(Dimasukkan lewat hidung karena sakit di tenggorokan, dan dimasukkan lewat sisi sebelah mulut karena sakit radang selaput paru-paru).* Demikian disebutkan secara ringkas pada hadits ini dari tujuh menjadi dua.

Mungkin saja Nabi SAW menyebutkan ketujuh hal itu, tetapi periwayat meringkasnya atau beliau hanya menyebutkan dua hal karena keduanya ada saat itu, berbeda dengan yang lainnya. Pada pembahasan mendatang akan disebutkan argumentasi yang menguatkan kemungkinan kedua. Para ahli pengobatan telah menyebutkan manfaat qusth bahwa ia memperlancar haid dan kencing, membunuh cacing di usus dan melawan racun, dan demam. Ia juga bisa menghangatkan usus, membangkitkan syahwat, dan menghilangkan penyakit pada onta. Mereka menyebutkan lebih dari tujuh manfaat. Sebagian pensyarah hadits menjawab tujuh manfaat itu diketahui melalui wahyu sedangkan sisanya melalui percobaan (eksperimen). Nabi SAW mencukupkan pada apa yang diketahui melalui wahyu karena bersifat pasti. Sebagian lagi mengatakan Nabi SAW menyebutkan apa yang dibutuhkan saja karena beliau tidak diutus untuk menjelaskan hal-hal ini secara detail.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin juga tujuh macam itu merupakan sifat-sifat dasar yang dipakai berobat, karena qusth bisa digunakan dengan cara dioleskan, diminum, dikompreskan, diteteskan, diuapkan, dimasukkan lewat hidung, dan dimasukkan melalui mulut. Jika dioleskan, maka dimasukkan ke salep dan diberi minyak, lalu dicampur. Demikian juga halnya bila dikompreskan. Apabila diminum, maka dihaluskan lalu dicampur madu, atau air, atau lainnya. Serupa dengannya bila diteteskan. Bila dimasukkan lewat hidung, maka terlebih dahulu ditumbuk halus, lalu diteteskan ke dalam hidung. Demikian pula bila digunakan meminyaki badan. Penggunaannya dengan cara diuapkan cukup jelas. Untuk setiap cara ini bisa memberi manfaat bagi penyakit yang bermacam-macam. Sungguh hal seperti ini tidak mengherankan untuk orang yang diberi *jawami' al kalim* (kata-kata ringkas dan sarat dengan makna).

Kata *'udzrah* artinya sakit di tenggorokan dan biasanya menyerang anak-anak kecil. Sebagian mengatakan ia adalah nanah yang keluar di antara telinga dan tenggorokan, atau pada lubang antara

hidung dan tenggorokan. Sebagian pendapat mengatakan, dinamai demikian karena umumnya keluar pada saat terbitnya 'udzrah, yaitu lima bintang di bawah garis lintang. Bintang-bintang ini juga biasa disebut 'udzari dan terbit pada pertengahan musim panas. Kemudian timbul kemusykilan tentang pengobatan penyakit ini dengan qusth yang memiliki sifat panas sementara penyakit 'udzrah menyerang anak-anak pada musim panas, disamping tubuh mereka juga panas, terutama wilayah Hijaz termasuk daerah panas. Kemusykilan ini dijawab bahwa penyebab penyakit 'udzrah adalah darah yang didominasi lendir. Sementara qusth mengandung zat yang mengurangi kelembaban. Kemungkinan juga manfaatnya untuk penyakit ini, karena khasiat tertentu yang dikandungnya. Disamping itu, obat-obat yang bersifat panas terkadang digunakan mengobati penyakit yang bersifat panas karena faktor-faktor tertentu. Mengenai penyakit radang selaput dada akan disebutkan pada bab "Memasukkan Obat melalui sisi Mulut." Adapun kalimat, "Aku masuk kepada Nabi SAW membawa anakku", sudah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci. Ia adalah hadits lain dari Ummu Qais, hanya saja disebutkan oleh Imam Bukhari di tempat ini karena masuk dalam cakupan pembahasan.

11. Kapan Waktu Berbekam?

وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلاً

Abu Musa berbekam di malam hari.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ.

5694. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi SAW berbekam ketika beliau sedang puasa."

Keterangan:

(Bab kapan waktu berbekam?). Waktu yang dimaksudkan adalah secara umum, bukan dalam arti jam seperti yang dikenal.

وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلاً *(Abu Musa berbekam di malam hari).* Bagian ini dinukil melalui *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang puasa. Di sana terdapat penjelasan alasannya tidak berbekam di siang hari adalah karena puasa, supaya tidak membuatnya lemah. Inilah yang menjadi pegangan Imam Malik ketika memakruhkan berbekam bagi orang puasa agar tidak mempengaruhi puasanya, bukan karena bekam itu membatalkan puasa. Hal ini sudah dijelaskan ketika menjelaskan hadits, أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ *(Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam).*

Di sana terdapat beberapa hadits tentang waktu terbaik berbekam, tetapi tidak satupun yang memenuhi kriteria Imam Bukhari. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa bekam itu dilakukan saat dibutuhkan tanpa dikaitkan dengan waktu tertentu, sebab dia menyebutkan *atsar* tentang berbekam di malam hari. Menurut para pakar pengobatan, bekam lebih bermanfaat dilakukan pada jam dua atau tiga. Hendaknya tidak dilakukan ketika seseorang selesai melakukan hubungan intim atau mandi. Tidak pula dilakukan saat kenyang atau lapar. Kemudian disebutkan penentuan hari-hari berbekam dalam hadits Ibnu Umar yang dinukil Ibnu Majah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, dan di dalamnya disebutkan, فَاحْتَجِمُوا عَلَى بَرَكَةِ اللهِ يَوْمَ الْخَمِيْسِ، وَاحْتَجِمُوا يَوْمَ الإِثْنَيْنِ وَالثُّلاَثَاءِ، وَاجْتَنِبُوا الْحِجَامَةَ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ وَالْجُمُعَةِ وَالسَّبْتِ وَالأَحَدِ *(Berbekamlah atas keberkahan Allah pada hari Kamis dan berbekamlah hari Senin serta Selasa. Hindari berbekam hari Rabu, Jum'at, Sabtu, dan Ahad).* Ibnu Majah meriwayatkan hadits ini melalui dua jalur yang lemah. Ia juga memiliki jalur ketiga yang lemah yang dinukil Ad-Daruquthni dalam kitab *Al Afrad* dengan *sanad* yang bagus dari Ibnu Umar secara

mauquf. Al Khallal menyebutkan dari Ahmad bahwa dia tidak menyukai berbekam di hari-hari tersebut, tetapi menurutnya hadits itu tidak akurat. Dikisahkan bahwa seorang laki-laki berbekam pada hari Rabu, lalu ditimpa penyakit belang akibat meremehkan hadits. Abu Daud meriwayatkan dari Abu Bakrah bahwa dia tidak menyukai berbekam di hari Selasa dan berkata, إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَوْمُ الثُّلاَثَاءِ يَوْمُ الدَّمِ، وَفِيْهِ سَاعَةٌ لاَ يَرْقَأُ فِيْهَا *(Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "Hari Selasa adalah hari darah, pada hari itu terdapat waktu yang darah tidak akan mengering".).*

Adapun tentang waktu berbekam di hari-hari dalam sebulan disebutkan dalam sejumlah hadits, di antaranya hadits Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنِ احْتَجَمَ لِسَبْعَ عَشْرَةَ وَتِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى وَعِشْرِيْنَ كَانَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ *(Barangsiapa berbekam pada [hari ke] tujuh belas, sembilan belas, dan dua puluh satu, maka menjadi obat penyembuh dari setiap penyakit).* Ia berasal dari riwayat Sa'id bin Abdurrahman Al Jumahi, dari Suhail bin Abu Shalih. Sa'id dinyatakan *tsiqah* oleh sejumlah ahli hadits, tetapi sebagian mereka menganggap hapalannya lemah. Namun, ia memiliki riwayat pendukung, yaitu hadits Ibnu Abbas yang dikutip Imam Ahmad dan At-Tirmidzi melalui periwayat *tsiqah,* hanya saja memiliki *illat* (cacat yang tersembunyi). Pendukung lain dari hadits Anas yang dinukil Ibnu Majah tetapi *sanad*-nya lemah. Hadits ini dinukil pula oleh At-Tirmidzi melalui jalur lain dari Anas yang berupa perbuatan beliau SAW. Oleh karena hadits-hadits ini tidak satupun yang shahih, maka Hambal bin Ishaq berkata, "Biasanya Ahmad berbekam saat kapan pun darahnya bergolak dan pada jam berapa pun." Hanya saja para pakar pengobatan sepakat bahwa bekam sangat bermanfaat jika dilakukan pada separoh kedua bulan atau seperempat yang ketiga dibandingkan. Al Muwaffiq Al Baghdadi berkata, "Hal itu karena metabolisme tubuh di awal bulan bergolak dan akan tenang pada akhir bulan. Maka saat paling tepat mengeluarkan sisa-sisa kotoran dalam

tubuh adalah saat ia tenang."

12. Berbekam Saat Safar dan Ihram

قَالَهُ ابْنُ بُحَيْنَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Hal ini dikatakan Ibnu Buhainah dari Nabi SAW.

عَنْ طَاوُسٍ وَعَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ

5695. Dari Thawus dan Atha`, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi SAW berbekam saat beliau ihram."

Keterangan:

(Bab berbekam saat safar dan ihram. Hal ini dikatakan Ibnu Buhainah dari Nabi SAW). Seakan-akan Imam Bukhari hendak mengisyaratkan apa yang dia sebutkan pada bab berikutnya melalui jalur *maushul* dari Ubaidillah bin Buhainah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ فِي طَرِيْقِ مَكَّةَ *(Sesungguhnya Nabi SAW berbekam di jalan Makkah).* Dari hadits Ibnu Abbas diketahui bahwa beliau SAW saat itu sedang ihram, maka Imam Bukhari menyimpulkan judul bab dari dua hadits sekaligus, meskipun sebenarnya hadits Ibnu Abbas saja sudah cukup, karena termasuk konsekuensi keberadaan Nabi SAW sedang ihram adalah dalam keadaan safar, karena beliau tidak pernah ihram ketika berada di negeri tempat tinggalnya. Tentang bekam bagi orang ihram sudah dijelaskan pada pembahasan tentang haji. Sedangkan bekam bagi orang yang bepergian berdasarkan pembahasan terdahulu bahwa ia dilakukan saat dibutuhkan. Dengan

demikian, ia tidak khusus pada waktu-waktu tertentu.

13. Berbekam karena Penyakit

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ فَقَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ فَخَفَّفُوا عَنْهُ، وَقَالَ: إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ. وَقَالَ: لاَ تُعَذِّبُوا صِبْيَانَكُمْ بِالْغَمْزِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَعَلَيْكُمْ بِالْقُسْطِ.

5696. Dari Anas RA, sesungguhnya dia ditanya tentang bayaran tukang bekam, maka dia berkata, "Rasulullah SAW berbekam, beliau dibekam Abu Thaibah, lalu beliau memberikan dua sha' makanan kepadanya. Dia berbicara dengan para mawalinya hingga mereka memberinya keringanan. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya yang terbaik kamu gunakan berobat adalah bekam dan qusthul bahri (cendana laut)*'. Beliau bersabda, '*Janganlah kamu menyiksa anak-anak kamu dengan cubitan karena radang di tenggorokan, hendaklah kamu menggunakan qusth*'."

عَنْ بُكَيْرٍ أَنَّ عَاصِمَ بْنَ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ حَدَّثَهُ: أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَادَ الْمُقَنَّعَ ثُمَّ قَالَ: لاَ أَبْرَحُ حَتَّى تَحْتَجِمَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ فِيهِ شِفَاءً.

5697. Dari Bukair, sesungguhnya Ashim bin Umar bin Qatadah menceritakan kepadanya, "Sesungguhnya Jabir bin Abdullah RA menjenguk Al Muqanna', lalu berkata, 'Aku tidak akan pergi hingga dia berbekam, sungguh aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Sesungguhnya di dalam berbekam terdapat kesembuhan*'."

Keterangan Hadits:

(Bab berbekam karena penyakit). Maksudnya, disebabkan oleh penyakit. Al Muwaffiq Al Baghdadi berkata, "Bekam membersihkan bagian luar tubuh lebih baik daripada *fashd.* Namun *fashd* berfungsi untuk bagian dalam badan. Bekam bagi anak-anak di daerah panas akan lebih cocok daripada *fashd* serta lebih aman dari efek samping. Terkadang dengan bekam saja sudah cukup tanpa obat-obat lain. Oleh karena itu, dinukil hadits-hadits yang menyebutkannya dan tidak terjadi hal serupa pada *fashd.* Disamping itu, bangsa Arab pada umumnya hanya mengenal bekam." Sementara penulis kitab *Al Huda* berkata, "Kesimpulan dari penelitian tentang *fashd* dan bekam, keduanya berbeda sesuai perbedaan waktu, tempat, dan kondisi tubuh. Bekam di waktu-waktu panas, tempat-tempat panas, dan badan yang bersuhu panas, akan lebih bermanfaat dibanding fashd. Sementara *fashd* sebaliknya. Oleh karena itu, bekam lebih bermanfaat bagi anak-anak serta mereka yang tidak kuat melakukan *fashd.*

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Muhammad bin Muqatil, dari Abdullah, dari Humaid Ath-Thawil, dari Anas. Abdullah yang dimaksud adalah Ibnu Al Mubarak.

عَنْ أَنَسٍ *(Dari Anas).* Dalam riwayat Syu'bah dari Humaid disebutkan, "Aku mendengar Anas." Isyarat ke arah itu sudah disebutkan pula pada pembahasan tentang sewa menyewa.

عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ *(Tentang bayaran tukang bekam).* Dalam riwayat Ahmad dari Yahya Al Qaththan dari Humaid disebutkan, كَسْبِ الْحَجَّامِ *(pekerjaan tukang bekam).*

حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ *(Beliau dibekam oleh Abu Thaibah).* Pada pembahasan tentang sewa menyewa sudah disebutkan namanya dan para mawalinya. Demikian juga jenis makanan yang diberikan, yaitu kurma dan hukum pekerjaan ini.

وَقَالَ: إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ (Beliau bersabda, *"Sesungguhnya yang terbaik kamu gunakan berobat adalah bekam".).* Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* yang disebutkan di awalnya. An-Nasa`i meriwayatkan dari Ziyad bin Sa'ad dan selainnya dari Humaid dari Anas dengan redaksi, خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ (Paling baik kamu gunakan berobat adalah bekam). Sedangkan dari jalur Mu'tamir dari Humaid disebutkan dengan kata أَفْضَلُ *(lebih utama).* Para ahli ma'rifah berkata, "Pembicaraan itu ditujukan kepada penduduk Hijaz dan penduduk yang memiliki suhu panas seperti mereka, sebab darah mereka tipis lebih dekat ke bagian luar badan karena tertarik suhu panas ke bagian permukaan tubuh. Kesimpulannya, pula pembicaraan itu ditujukan kepada selain orang tua, karena suhu badan orang tua relatif menurun. Ath-Thabari meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Sirin, dia berkata, "Apabila seseorang telah mencapai usia empat puluh tahun, maka tidak boleh berbekam." Ath-Thabari berkata, "Sebab sejak saat itu usianya dianggap lanjut dan kekuatan fisiknya menurun, sehingga tidak patut jika diperlemah dengan mengeluarkan darahnya." Namun, hal ini dipahami bagi mereka yang tidak dipastikan butuh untuk dibekam serta yang tidak terbiasa dibekam. Ibnu Sina berkata:

Barangsiapa terbiasa berobat menggunakan fashd,

maka seharusnya tidak memutuskan kebiasaan itu.

Kemudian dia menyarankan agar menguranginya sedikit demi sedikit hingga berhenti pada usia delapan puluhan tahun.

لاَ تُعَذِّبُوا صِبْيَانَكُمْ بِالْغَمْزِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَعَلَيْكُمْ بِالْقُسْطِ (Beliau bersabda, *"Jangan kamu menyiksa anak-anak kamu dengan cubitan karena `udzrah. Hendaklah kamu menggunakan al qusth").* Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* yang disebutkan pada awal hadits, hingga Humaid, dari Anas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW. An-Nasa'i meriwayatkannya dari Yazid bin Zurai', dari

Humaid digabungkan kepada hadits, *"Sebaik-baik yang kamu gunakan berobat adalah bekam"*. Hadits ini memuat pensyariatan bekam dan anjuran berobat dengannya, khususnya bagi yang membutuhkannya. Begitu pula ia memuat hukum hasil usaha bekam sebagaimana sudah dipaparkan pada pembahasan tentang sewa menyewa. Kandungan lainnya adalah hukum berobat dengan *qusth*. Adapun pembicaraan tentang *a'laaq* dan *ghamzah* akan dibahas pada "Bab memasukkan obat melalui sisi sebelah mulut."

Kemudian Imam Bukhari meriwayatkan hadits kedua dari Sa'id bin Talid, dari Ibnu Wahb, dari Amr dan selainnya, dari Bukair, dari Ashim bin Umar bin Qatadah, dari Jabir bin Abdullah RA. Sa'id bin Talid adalah Sa'id bin Isa bin Talid. Dia dinisbatkan kepada kakeknya, yang berasal dari Mesir. Dia dianggap *tsiqah* (terpercaya) oleh Abu Yunus seperti dalam pernyataannya, "Dia seorang faqih dan akurat dalam meriwayatkan hadits dan biasa menulis untuk para qadhi."

Imam Bukhari meriwayatkan hadits kedua di bab ini dari Sa'id bin Talid, dari Ibnu Wahab, dari Amr dan selainnya, dari Bukair, dari Ashim bin Umar bin Qatadah, dari Jabir bin Abdullah RA. Amr yang dimaksud adalah Ibnu Al Harits. Sedangkan 'selainnya' maka saya tidak mengetahuinya. Hanya saja menurut dugaan saya, dia adalah Ibnu Lahi'ah. Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad, Muslim, An-Nasa'i, Abu Awanah, Ath-Thahawi, Al Ismaili, dan Ibnu Hibban melalui beberapa jalur dari Ibnu Wahab, dari Amr bin Al Harits, dan tidak seorang pun mencantumkan kata 'dan selainnya' pada *sanad*nya.

أَنَّ بُكَيْرًا حَدَّثَهُ *(Sesungguhnya Bukair menceritakan kepadanya)*. Demikian digunakan kata ganti tunggal setelah sebelumnya disebutkan dua orang. Bukair adalah Ibnu Abdullah bin Al Asyaj dan terkadang dinisbatkan kepada kakeknya. Dia berasal dari Madinah dan tinggal di Mesir. *Sanad* hadits ini adalah para ulama Mesir.

عَادَ الْمُقَنَّعَ *(Menjenguk Al Muqanna')*. Dia adalah Ibnu Sinan,

yang tergolong salah seorang tabi'in. Saya tidak mengetahui penyebutan namanya, kecuali dalam hadits ini.

إِنَّ فِيهِ شِفَاءً (*Sesungguhnya di dalamnya mengandung obat penyembuh*). Demikian disebutkan Bukair bin Al Asyaj secara ringkas. Sudah disebutkan pula pada bab "Berobat dengan Madu" dari jalur Abdurrahman bin Al Ghasil, dari Ashim bin Umar, dan juga akan disebutkan.

14. Berbekam di Kepala

عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ ابْنَ بُحَيْنَةَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ –بِلَحْيِ جَمَلٍ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ– وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي وَسَطِ رَأْسِهِ.

5698. Dari Abdurrahman bin Al A'raj, sesungguhnya dia mendengar Abdullah bin Buhainah bercerita, "Sesungguhnya Rasulullah SAW berbekam di tengah kepalanya -di Lahyi Jamal di jalan Makkah- sementara beliau sedang ihram."

وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ

5699. Al Anshari berkata: Hisyam bin Hassan mengabarkan kepada kami, Ikrimah menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abbas RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW berbekam di kepalanya."

Keterangan Hadits:

(Bab berbekam di kepala). Tentang keutamaan bekam di kepala disebutkan satu hadits lemah yang dinukil Ibnu Adi melalui Umar bin Rabah, dari Abdullah bin Thawus, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْحِجَامَةُ فِي الرَّأْسِ تَنْفَعُ مِنْ سَبْعٍ: مِنَ الْجُنُوْنِ وَالْجُذَامِ وَالبَرَصِ وَالنُّعَاسِ وَالصُّدَاعِ وَوَجَعِ الضِّرْسِ وَالْعَيْنِ *(Bekam di kepala bermanfaat menyembuhkan tujuh penyakit; gila, kusta, belang, kantuk, sakit kepala, sakit gigi, dan penyakit mata).* Umar pada riwayat ini adalah seorang yang ditinggalkan riwayatnya, karena dituduh oleh Al Fallas dan selainnya sebagai pendusta. Meski demikian, para pakar pengobatan mengakui bekam di kepala sangat bermanfaat. Talah diketahui bahwa beliau SAW melakukannya seperti pada hadits pertama di bab ini. Adapun hadits kedua meskipun bersifat mutlak, tetapi dipahami dalam konteks hadits pertama. Disebutkan pula bahwa beliau berbekam di pipi dan bagian atas punggung. Demikian diriwayatkan At-Tirmidzi dan dinyatakan *hasan* oleh Abu Daud dan Ibnu Majah serta dianggap shahih oleh Al Hakim.

Para ahli pengobatan berkata, "Mengeluarkan darah lewat urat sekitar punggung bermanfaat menjaga suhu panas hati, limpa, dan paru-paru. Juga bermanfaat mencegah mati mendadak, penyakit lambung, dan semua penyakit karena darah dari bagian bawah lutut hingga pinggang. Mengeluarkan darah (fashd) lewat urat di sekitar bahu berfungsi menyembuhkan penyakit akibat kelebihan zat beracun di seluruh badan. Kemudian mengalirkan darah lewat urat di tengkuk bermanfaat menyembuhkan penyakit di kepala dan leher apabila darah berlebihan atau rusak. Mengeluarkan darah lewat urat di leher bermanfaat menyembuhkan penyakit limpa, sakit di pangkal paha, dan bengkak disekitar rusuk. Kemudian bekam di bagian atas bahu bermanfaat menyembuhkan penyakit di sekitar pundak, tenggorokan, dan bisa menggantikan fungsi mengalirkan darah lewat urat belakang. Bekam di sekitar pipi bermanfaat menghilangkan sakit kepala dan

sekitar wajah seperti telinga, mata, gigi, hidung, tenggorokan, serta menggantikan fungsi *fashd* lewat leher belakang. Bekam di bawah dagu bermanfaat dari sisi gigi, wajah, kerongkongan, dan membersihkan kepala. Bekam di punggung kaki menggantikan *fashd* lewat urat di tumit dan bermanfaat mengobati luka-luka di paha serta kedua betis, dan menghentikan haidh maupun gatal-gatal di buah pelir. Bekam di bagian bawah dada bermanfaat mengobati benjolan-benjolan dan kudis serta bisul di paha. Begitu pula bisa menyembuhkan naqras (salah satu penyakit tulang), ambeien, penyakit gajah, dan gatal-gatal di punggung. Semua ini didapatkan jika bekam dilakukan saat darah bergolak dan bertepatan waktu yang dibutuhkan. Adapun bekam di bagian pantat bermanfaat bagi usus serta haid yang bermasalah.

Imam Bukhari mengutip hadits pertama di bab ini dari Ismail, dari Sulaiman, dari Alqamah, dari Abdurrahman Al A'raj, dari Abdullah bin Buhainah. Ismail adalah Ibnu Abi Uwais, Sulaiman adalah Ibnu Bilal, dan Alqamah adalah Ibnu Abi Alqamah. *Sanad* hadits ini semuanya adalah ulama Madinah. Adapun keadaan para periwayatnya sudah dijelaskan pada pembahasan tentang haji.

احْتَجَمَ بِلَحْيَيْ جَمَلٍ *(Berbekam di Lahyai Jamal).* Demikian disebutkan di tempat ini dengan lafazh 'lahyai' (dalam bentuk ganda). Namun, pada riwayat terdahulu disebutkan dalam bentuk tunggal. Huruf *lam* pada kata ini bisa dibaca dengan baris *fathah* atau *kasrah*'. Ibnu Wadhdhah berkata, "Ia adalah tempat yang dikenal dan termasuk wilayah Juhfah, sekitar 7 mil dari Suqya. Sebagian mereka mengklaim bahwa ia adalah alat yang digunakan untuk bekam. Maksudnya, beliau berbekam dengan tulang onta. Namun, penafsiran pertama yang dijadikan pegangan. Pada hadits Ibnu Abbas akan saya sebutkan penegasan tentang kisah tersebut.

فِي وَسَطِ رَأْسِهِ *(Di bagian tengah kepalanya).* Huruf 'sin' pada kata *wasth* boleh diberi tanda *fathah* (*wasath*) dan boleh *sukun*

(*wasth*). Hal ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang haji dan mereka yang membedakan kedua cara pelafalan itu.

وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ (*Al Anshari berkata)*. Bagian ini dinukil Al Ismaili melalui *sanad* yang *maushul,* dia berkata, "Al Hasan bin Sufyan menceritakan kepada kami, Ubaidillah bin Fadhalah menceritakan kepada kami, Muhammad bin Abdullah Al Anshari menceritakan kepada kami." Lalu dia menyebutkannya, اِحْتَجَمَ اِحْتِجَامَةً فِي رَأْسِهِ *(Beliau melakukan bekam sekali di kepalanya)*. Al Baihaqi meriwayatkannya dengan *sanad* yang *maushul* dari Abu Hatim Ar-Razi, Al Anshari menceritakan kepada kami dengan redaksi, اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ صُدَاعٍ كَانَ بِهِ أَوْ دَاءٍ، وَاحْتَجَمَ فِيْمَا يُقَالُ لَهُ لَحْيِ جَمَلٍ *(Beliau berbekam dalam keadaan ihram karena sakit kepala yang dirasakannya atau suatu penyakit. Beliau berbekam di tempat yang disebut Lahyi Jamal)*. Demikian juga diriwayatkan Imam Ahmad dari Al Anshari. Pada bab berikutnya akan disebutkan dari hadits Ibnu Abbas dengan redaksi, بِمَا يُقَالُ لَهُ لَحْيِ جَمَلٍ *(Di tempat yang dinamakan Lahyi Jamal)*.

15. Bekam karena Sakit Kepala Sebelah dan Pusing

عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ بِمَاءٍ يُقَالُ لَهُ لَحْيُ جَمَلٍ.

5700. Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW berbekam di kepalanya dan beliau sedang ihram karena sakit yang dideritanya, di sumber air yang disebut Lahyi Jamal."

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ: أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ

اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي رَأْسِهِ مِنْ شَقِيقَةٍ كَانَتْ بِهِ.

5701. Muhammad bin Sawa` berkata: Hisyam mengabarkan kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, "Sesungguhnya Rasulullah SAW berbekam di kepalanya sementara beliau sedang ihram, karena sakit kepala sebelah yang dideritanya."

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ فَفِي شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ مِنْ نَارٍ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ.

5702. Dari Jabir bin Abdullah, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *'Jika ada kebaikan pada obat-obat kalian, maka ada pada minum madu, atau sayatan alat bekam, atau sundutan api, dan aku tidak suka berobat dengan kay'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab bekam karena sakit kepada sebelah [syaqiqah] dan sakit kepala). Maksudnya, disebabkan oleh keduanya. Judul bab ini tidak tercantum dalam riwayat An-Nasafi. Dia menyebutkan hadits-haditsnya di bawah judul bab terdahulu. Tindakan ini juga cukup beralasan. *Syaqiqah* adalah sakit yang menyerang sebelah kepala atau bagian depan kepala (migran). Ahli pengobatan menyebutkan bahwa ini termasuk penyakit kronis. Penyebabnya adalah gas yang berlebihan atau percampuran sifat panas dan dingin yang kemudian naik ke saraf. Jika tidak menemukan tempat keluar, maka mengakibatkan sakit kepala. Kalau condong ke salah satu bagian kepala maka mengakibatkan sakit kepala sebelah. Apabila berhasil

menguasai puncak kepala, maka mengakibatkan baidhah (mati mendadak).

Sebab-sebab sakit kepala sangat banyak selain yang telah disebutkan, di antaranya:

Pertama, bengkak di usus atau tali usus, masuk angin atau kelebihan zat beracun.

Kedua, gerakan yang terlalu keras seperti jima', muntah, kurang cairan, kurang tidur, dan banyak berbicara.

Ketiga, hal-hal yang bersifat psichis seperti gelisah, kalut, sedih, lapar, dan demam.

Keempat, hal-hal yang berkaitan dengan kepala seperti benturan, benjolan di kulit bagian dalam otak, membawa sesuatu yang berat menekan kepala, memanaskan kepala dengan menggunakan sesuatu melebihi batas normal, atau mendinginkannya dengan menggunakan udara atau air dingin.

Adapun *syaqiqah* (sakit kepala sebelah [migran]) secara khusus disebabkan oleh cacar di kepala yang menyerang bagian kepala paling lemah. Pengobatannya adalah mengikat kepala dengan kain. Imam Ahmad meriwayatkan dari hadits Buraidah, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ رُبَّمَا أَخَذَتْهُ الشَّقِيْقَةُ، فَيَمْكُثُ الْيَوْمَ وَالْيَوْمَيْنِ لاَ يَخْرُجُ *(Sesungguhnya beliau SAW mungkin terserang sakit kepada sebelah, maka beliau diam di rumah satu atau dua hari tidak keluar).* Pada pembahasan detik-detik kepergian Rasulullah SAW sudah disebutkan hadits Ibnu Abbas, خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ *(Rasulullah SAW berkhutbah kepada kami dan beliau telah mengikat kepalanya).*

Hadits pertama pada bab ini diriwayatkan dari Muhammad bin Basysyar, dari Ibnu Abi Adi, dari Hisyam, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA. Hisyam yang dimaksud adalah Ibnu Hassan.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ *(Muhammad bin Sawa` berkata).* Dia adalah

As-Sadusi. Nama kakeknya adalah Anbar, yang berasal dari Bashrah dan dipanggil Abu Al Khaththab. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits *maushul* dan sudah dikutip pada pembahasan tentang keutamaan dan satu hadits lain akan disebutkan pada pembahasan tentang adab serta hadits *mu'allaq* di tempat ini. Al Ismaili mengutipnya melalui *sanad* yang *maushul,* dia berkata, "Abu Ya'la menceritakan kepada kami, Muhammad bin Abdullah Al Azdi menceritakan kepada kami, Muhammad bin Sawa` menceritakan kepada kami." Jalur-jalur dari Ibnu Abbas ini semuanya menyebutkan bahwa Nabi SAW berbekam di kepalanya saat ihram. Hal ini selaras juga dengan riwayat Ibnu Buhainah. Berbeda halnya dengan hadits Anas RA. Diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama'il,* dan An-Nasa'i, serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban, melalui jalur Ma'mar, dari Qatadah, dari Anas, إِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ *(Nabi SAW berbekam di punggung kakinya saat ihram karena sakit yang dideritanya).* Para periwayat hadits ini tergolong para periwayat *Shahih Bukhari.* Hanya saja Abu Daud menyebutkan dari Ahmad bahwa Sa'id bin Abi Arubah meriwayatkannya dari Abu Qatadah dengan *sanad* yang *mursal.* Sa'id lebih akurat dibandingkan Ma'mar. Hanya saja ini bukan cacat yang mengurangi derajat hadits. Untuk mengompromikan antara hadits Ibnu Abbas dan Anas cukup jelas, yaitu dengan memahaminya sebagai peristiwa yang berbeda. Cara ini telah disinyalir oleh Ath-Thabari.

Hadits ini juga memuat keterangan yang membolehkan berbekam bagi orang yang ihram dan perbuatannya mengeluarkan darah tidak menjadi cacat bagi ihramnya. Hal ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang haji. Kesimpulannya, jika orang yang ihram berbekam di bagian tengah kepalanya karena suatu udzur, maka diperbolehkan. Jika ada rambut yang terpotong maka wajib membayar fidyah (tebusan). Namun, jika dia berbekam tanpa udzur lalu memotong rambut, maka hukumnya haram.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ketiga dari Ismail bin Aban, dari Ibnu Al Ghasil, dari Ashim bin Umar, dari Jabir bin Abdullah RA. Ismail bin Aban adalah Al Warraq Al Azdi Al Kufi Abu Ishaq -atau Abu Ibrahim- termasuk guru Imam Bukhari. Dia berstatus *shaduq* (banyak benarnya). Al Jauzajani mempermasalahkannya karena menganut paham syi'ah. Ibnu Adi berkata, "Meskipun demikian dia seorang yang shaduq." Pada masanya terdapat periwayat lain bernama Ismail bin Aban yang biasa disebut Al Ghanawi. Ibnu Ma'in berkata, "Al Ghanawi pendusta dan Al Warraq seorang yang *tsiqah* (terpercaya)." Sementara Ibnu Madini berkata, "Al Warraq tidak bermasalah dan Al Ghanawi pernah aku tulis riwayat darinya kemudian aku tinggalkan, dan dia sangat lemah." Demikian juga Ahmad, Utsman bin Abi Syaibah, dan sekelompok ulama lainnya membedakan keduanya. Sungguh keliru mereka yang mencampurkannya. Al Ghanawi meninggal sekitar enam tahun lebih dahulu dibandingkan Al Warraq. Adapun Ibnu Al Ghasil adalah Abdurrahman bin Sulaiman.

16. Mencukur Rambut karena ada Gangguan (penyakit) di Kepala

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبٍ —هُوَ ابْنُ عُجْرَةَ— قَالَ: أَتَى عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ وَأَنَا أُوقِدُ تَحْتَ بُرْمَةٍ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَنْ رَأْسِي، فَقَالَ: أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْلِقْ وَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةً، أَوْ انْسُكْ نَسِيكَةً. قَالَ أَيُّوبُ: لاَ أَدْرِي بِأَيَّتِهِنَّ بَدَأَ.

5703. Dari Ibnu Abi Laila, dari Kaab —bin Ujrah— berkata, "Nabi SAW datang kepadaku pada masa Hudaibiyah dan aku menyalakan api di bawah periuk sementara kutu berjatuhan dari kepalaku. Beliau bertanya, *'Apakah kutu-kutumu itu mengganggumu?'*

Aku berkata, 'Benar'. Beliau berkata, *'Cukurlah dan berpuasalah tiga hari, atau beri makan enam orang, atau sembelihlah seekor hewan'.*" Ayyub berkata, "Aku tidak tahu mana yang pertama beliau ucapkan."

Keterangan Hadits:

(Bab mencukur karena suatu gangguan). Maksudnya, mencukur rambut kepala dan selainnya. Disebutkan hadits Ka'ab bin Ujrah tentang mencukur rambut kepalanya saat ihram disebabkan oleh banyaknya kutu, yang telah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang haji. Seakan-akan dia menyebutkannya setelah hadits bekam di bagian tengah kepala sebagai isyarat tentang bolehnya mencukur rambut bagi orang yang ihram untuk bekam ketika dibutuhkan disimpulkan dari bolehnya mencukur semua rambut kepala bagi orang ihram saat diperlukan.

17. Orang yang Berobat atau Mengobati Orang Lain dengan *Kay* dan Keutamaan Orang yang tidak Berobat dengan *Kay*

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ الْغَسِيلِ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ شِفَاءٌ فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ.

5704. Dari Abdurrahman bin Sulaiman bin Al Ghasil, Ashim bin Umar bin Qatadah menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Jabir menceritakan dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Jika ada kesembuhan pada sesuatu dari obat-obat kalian, maka ada pada sayatan alat bekam, atau sengatan (sundutan) api, dan aku tidak suka menggunakan kay."*

عَنْ عَامِرٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لاَ رُقْيَةَ إِلاَّ مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ. فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَقَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ وَالنَّبِيَّانِ يَمُرُّونَ مَعَهُمُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ، قُلْتُ: مَا هَذَا؟ أُمَّتِي هَذِهِ؟ قِيلَ: بَلْ هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ. قِيلَ: انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ، فَإِذَا سَوَادٌ يَمْلأُ الأُفُقَ. ثُمَّ قِيلَ لِي: انْظُرْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا —فِي آفَاقِ السَّمَاءِ— فَإِذَا سَوَادٌ قَدْ مَلأَ الأُفُقَ. قِيلَ: هَذِهِ أُمَّتُكَ، وَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ هَؤُلاَءِ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ. ثُمَّ دَخَلَ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ، فَأَفَاضَ الْقَوْمُ وَقَالُوا: نَحْنُ الَّذِينَ آمَنَّا بِاللهِ وَاتَّبَعْنَا رَسُولَهُ فَنَحْنُ هُمْ، أَوْ أَوْلاَدُنَا الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الإِسْلاَمِ، فَإِنَّا وُلِدْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ فَقَالَ: هُمُ الَّذِينَ لاَ يَسْتَرْقُونَ، وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَلاَ يَكْتَوُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. فَقَالَ عُكَّاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ: أَمِنْهُمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا؟ قَالَ: سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ.

5705. Dari Amir, dari Imran bin Hushain RA, dia berkata, "Tidak ada *ruqyah* kecuali karena *'ain* atau *humah*." Aku menyebutkan hal itu kepada Sa'id bin Jubair, maka dia berkata: Ibnu Abbas menceritakan kepada kami, Rasulullah SAW bersabda, *"Ditampakkan kepadaku umat-umat, maka ada seorang atau dua orang Nabi lewat bersama sekelompok orang, ada Nabi yang tidak ada seorang pun bersamanya. Hingga diangkat kepadaku kelompok besar. Aku berkata, 'Apakah ini? Apakah ini Umatku?' Dikatakan, 'Bahkan ini Musa dan kaumnya'. Dikatakan, 'Lihatlah ke ufuk'. Ternyata satu kelompok besar telah memenuhi ufuk. Kemudian dikatakan kepadaku, 'Lihatlah ke arah ini dan ini -di ufuk-ufuk langit-*

dan ternyata kelompok manusia telah memenuhi ufuk. Dikatakan, 'Ini umatmu'. Di antara mereka itu tujuh puluh ribu masuk surga tanpa hisab." Kemudian beliau masuk (ke rumahnya) tanpa menjelaskan kepada mereka. Orang-orang pun memperbincangkannya dan berkata, "Kita orang-orang yang beriman kepada Allah dan mengikuti Rasul-Nya, mereka itu adalah kita, atau anak-anak kita yang dilahirkan dalam Islam, sebab kita dilahirkan pada masa Jahiliyah." Hal itu sampai kepada Nabi SAW, maka beliau keluar dan bersabda, *"Mereka orang-orang yang tidak minta diruqyah, tidak melakukan tathayyur, tidak berobat dengan kay, dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakkal."* Ukasyah bin Mihshan berkata, "Apakah aku termasuk mereka wahai Rasulullah?" Beliau bersabda, *"Benar!"* Seorang laki-laki lain berdiri dan berkata, "Apakah aku termasuk mereka?" Beliau bersabda, *"Engkau telah didahului oleh Ukasyah."*

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang berobat dan mengobati orang lain dengan kay serta keutamaan orang yang tidak berobat menggunakan kay). Seakan-akan Imam Bukhari bermaksud menjelaskan kay (berobat dengan besi panas) diperbolehkan jika dibutuhkan. Namun, lebih utama bila ditinggalkan selama belum menjadi satu-satunya alternatif. Jika diperbolehkan, maka mencakup seorang yang melakukannya sendiri atau dilakukan orang lain terhadap dirinya atau dia melakukannya untuk orang lain. Pembolehan ini disimpulkan dari penisbatan kesembuhan kepadanya seperti pada hadits pertama. Sedangkan keutamaan tidak berobat menggunakan kay diambil dari sabdanya, *"Aku tidak suka berobat menggunakan kay"*.

Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ عَلَى أَكْحُلِهِ فَحَسَمَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Sa'ad bin Mu'adz terkena panah di bagian mata kakinya, maka Rasulullah SAW memutuskannya).* Lalu dari Sufyan, dari Jabir, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بَعَثَ إِلَى أُبَيٍّ بْنِ كَعْبٍ طَبِيبًا فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا ثُمَّ كَوَاهُ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW mengirim seorang tabib kepada Ubay bin Ka'ab, maka dia memotong salah satu uratnya, lalu mengobatinya dengan kay).* Diriwayatkan Ath-Thahawi -dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim- dari Anas, dia berkata, كَوَانِي أَبُو طَلْحَةَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Abu Thalhah mengobatiku dengan kay pada masa Nabi SAW).* Kandungan pokok hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Bukhari. Dikatakan bahwa beliau SAW menggunakan kay untuk mengobati sakit radang pada dada seperti yang akan disebutkan. At-Tirmidzi mengutip dari Anas RA, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَوَى أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ مِنَ الشَّوْكَةِ *(Sesungguhnya Nabi SAW mengobati As'ad bin Zurarah dengan kay karena tertusuk duri).* Imam Muslim meriwayatkan dari Imran bin Hushain, كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ حَتَّى اكْتَوَيْتُ فَتَرَكَ، ثُمَّ تَرَكْتُ الْكَيَّ فَعَادَ *(Beliau biasa memberi salam kepadaku hingga aku menggunakan kay, maka beliau tidak mau lagi memberi salam. Kemudian aku meninggalkan kay, maka beliau kembali memberi salam).* Imam Muslim meriwayatkan juga dari Imran bin Hushain melalui jalur lain, إِنَّ الَّذِي كَانَ انْقَطَعَ عَنِّي رَجَعَ إِلَيَّ *(Sesungguhnya yang terputus dariku telah kembali kepadaku),* maksudnya, salamnya para malaikat. Demikian dalam naskah *Shahih Muslim*. Dalam redaksi lain disebutkan, أَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ فَلَمَّا اكْتَوَيْتُ أَمْسَكَ عَنِّي، فَلَمَّا تَرَكْتُهُ عَادَ إِلَيَّ *(Sesungguhnya beliau biasa memberi salam kepadaku. Ketika aku menggunakan kay, maka beliau tidak melakukan itu terhadapku. Ketika aku meninggalkannya, maka kembali melakukannya kepadaku).* Imam Ahmad, Abu Daud, dan At-Tirmidzi meriwayatkan dari Imran, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْكَيِّ فَاكْتَوَيْنَا فَمَا أَفْلَحْنَا وَلَا أَنْجَحْنَا *(Rasulullah SAW melarang kay, tetapi kami menggunakannya sehingga kami tidak beruntung dan tidak sukses).* Dalam redaksi lain disebutkan, فَلَمْ يُفْلِحْنَا وَلَمْ يُنْجِحْنَا *(Ia tidak membuat kami beruntung dan tidak pula berhasil). Sanad* hadits ini

cukup kuat.

Larangan pada hadits-hadits ini bersifat tidak disukai (bukan haram) atau menyelisihi yang lebih utama berdasarkan indikasi dari seluruh hadits dalam masalah ini. Sebagian mengatakan, ia khusus bagi Imran, karena dia menderita ambeien dan tempat yang akan ditempeli besi panas itu sangat rawan sehingga beliau SAW melarangnya. Ketika penyakitnya semakin parah, maka digunakanlah *kay* tetapi tidak berhasil. Ibnu Qutaibah berkata, "*Kay* ada dua macam; Jenis pertama digunakan pada orang sehat untuk mencegah penyakit, maka inilah yang dimaksud pernyataan, "Tidaklah bertawakkal orang yang menggunakan *kay*", sebab hakikatnya dia ingin menolak takdir padahal ia tidak mungkin ditolak. Jenis kedua digunakan untuk luka apabila telah membusuk dan anggota badan apabila dipotong. Inilah yang disyariatkan berobat menggunakan *kay*. Apabila digunakan *kay* untuk yang belum pasti maka termasuk menyelisihi yang lebih utama, sebab bisa dianggap mempercepat penyiksaan dengan api untuk hal yang belum pasti.

Kesimpulannya, perbuatan Nabi SAW berobat dengan *kay* menunjukkan bahwa hal itu dibolehkan, dan sikap beliau meninggalkannya tidak menunjukkan larangan, bahkan hanya mengisyaratkan bahwa meninggalkannya lebih utama daripada melakukannya. Demikian pula pujian atas mereka yang meninggalkannya. Mengenai larangan yang disebutkan mungkin dalam konteks pemberian pilihan dan bimbingan meninggalkan yang rendah, atau untuk penyakit yangmana *kay* belum menjadi alternatif terakhir untuk menyembuhkannya.

Sebagian pembahasan tentang hadits ini sudah dipaparkan pada bab "Kesembuhan pada Tiga Hal." Saya belum melihat dalam satu pun *atsar* yang *shahih* bahwa Nabi SAW berobat dengan *kay*. Hanya saja Al Qurthubi menisbatkan kepada kitab *Adab An-Nufus* karya Ath-Thabari bahwa Nabi SAW pernah berobat menggunakan *kay*. Al Hulaimi menyebutkannya, "Diriwayatkan beliau SAW

menggunakan *kay* untuk mengobati luka yang dideritanya pada perang Uhud." Saya (Ibnu Hajar) berkata: Adapun yang tercantum dalam kitab *Ash-Shahih* -seperti telah disebutkan- tentang perang Uhud, Fathimah membakar tikar lalu menempelkan debunya ke luka beliau SAW. Ini bukan pengobatan dengan *kay* yang dikenal. Meski demikian, Ibnu At-Tin menandaskan bahwa Nabi SAW pernah berobat menggunakan *kay*. Sementara Ibnu Al Qayyim mengeluarkan pernyataan sebaliknya seperti pada kitab *Al Huda*.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Abu Al Walid Hisyam bin Abdul Malik, dari Abdurrahman bin Sulaiman Ibnu Al Ghasil, dari Ashim bin Umar bin Qatadah, dari Jabir. Abu Al Walid Hisyam bin Abdul Malik adalah Ath-Thayalisi.

سَمِعْتُ جَابِرًا *(Aku mendengar Jabir)*. Dalam Al Ismaili melalui Muhammad bin Khallad dari Abu Al Walid melalui *sanad*-nya, أَتَانَا جَابِرٌ فِي بَيْتِنَا فَحَدَّثَنَا *(Jabir datang kepada kami di rumah kami, lalu menceritakan kepada kami).*

فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ *(Maka pada sayataan alat bekam atau sundutan api).* Demikian dalam jalur ini hanya disebutkan dua perkara tanpa mencantumkan yang ketiga, yaitu madu. Namun, ia disebutkan dalam riwayat Abu Nu'aim melalui Abu Mas'ud, dari Abu Al Walid. Begitu juga dalam riwayat Al Ismaili, tetapi tidak dinukil redaksinya, bahkan dialihkan kepada riwayat Abu Nu'aim dari Ibnu Al Ghasil. Sudah disebutkan pula secara lengkap dari Abu Nu'aim pada bab "Berobat dengan Madu."

Hadits kedua disebutkan melalui Imran bin Maisarah, dari Ibnu Fudhail, dari Hushain, dari Amir, dari Imran bin Hushain RA. Hushain adalah Ibnu Abdurrahman Al Wasithi, dan Amir adalah Asy-Sya'bi.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لاَ رُقْيَةَ إِلاَّ مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ *(Dari Imran bin Hushain dia berkata, "Tidak ada ruqyah kecuali karena*

'ain atau humah"). Demikian diriwayatkan Muhammad bin Fudhail dari Hushain dengan *sanad* yang *mauquf* (tidak sampai pada Nabi SAW). Kemudian Husyaim dan Syu'bah menyetujuinya. Riwayat Husyaim dikutip Imam Ahmad dan Muslim. Adapun riwayat Syu'bah dinukil Imam At-Tirmidzi secara *mu'allaq*. Kedua putra Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dengan *sanad* yang *maushul* namun keduanya berkata, "Dari Buraidah" sebagai ganti "Imran bin Hushain." Adapun Malik bin Mighwal menyelisihi semuanya ketika dia meriwayatkannya dari Hushain dengan *sanad* yang *marfu'*, dan dia berkata, "Dari Imran bin Hushain" sebagaimana dikutip Imam Ahmad dan Abu Daud. Demikian juga dikatakan Ibnu Uyainah "Dari Hushain" seperti dikutip At-Tirmidzi. Serupa dengannya dikatakan Ishaq bin Sulaiman, "Dari Hushain" seperti dikutip Ibnu Majah.

Dalam *sanad* ini terdapat pula perbedaan lain pada Asy-Sya'bi. Abu Daud meriwayatkannya melalui Al Abbas bin Dzarih, dia berkata, "Dari Asy-Sya'bi dari Anas", lalu dinisbatkan kepada Nabi SAW. Namun, Al Abbas menyalahi mayoritas dalam hal itu. Adapun yang akurat adalah riwayat Hushain disertai perbedaan apakah ia *mauquf* atau *marfu'*, dan apakah ia dari Imran atau Buraidah. Namun, menurut penelitian hadits itu, dia nukil dari Imran dan Buraidah sekaligus. Sebagian periwayat mengutip dari Imam Bukhari, dia berkata, "Hadits Asy-Sya'bi adalah *mursal,* dan yang memiliki *sanad* lengkap adalah hadits Ibnu Abbas." Dia mengisyaratkan bahwa penyebutan hadits Asy-Sya'bi ini hanya karena masuk dalam lingkup pembahasannya bukan bermaksud memberi legitimasi atas keshahihannya. Barangkali inilah rahasia mengapa Al Humaidi tidak mengutip hadits ini di kitabnya *Al Jam' Baina Ash-Shahihain.* Saya (Ibnu Hajar) menemukan dalam naskah Ash-Shaghani, "Abu Abdillah (Imam Bukhari) berkata, 'Hanya saja yang kami maksudkan dalam hal ini adalah hadits Ibnu Abbas. Adapun riwayat Asy-Sya'bi dari Imran tergolong *mursal'.*" Hal ini mengukuhkan apa yang telah saya sebutkan.

لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ *(Tidak ada ruqyah kecuali karena 'ain atau humah).* Tsa'lab dan selainnya berkata, "*Humah* adalah bisa kalajengking." Menurut Al Qazzaz, "Ia adalah sengat kalajengking." Senada dengannya dikatakan Ibnu Sayyidih, bahwa ia adalah sengat kalajengking dan lebah. Al Khaththabi berkata, "*Humah* adalah semua binatang dan serangga berbisa, seperti ular atau kalajengking." Abu Daud meriwayatkan dari hadits Sahal bin Hunaif dari Nabi SAW, لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ نَفْسٍ، أَوْ حُمَةٍ، أَوْ لَدْغَةٍ *(Tidak ada ruqyah, kecuali karena dengki, atau humah, atau sengatan).* Riwayat ini membedakan antara *humah* dan sengatan binatang berbisa. Mungkin *humah* khusus untuk gigitan kalajengking sehingga penyebutan 'sengatan' sesudahnya termasuk gaya bahasa menyebut yang umum sesudah yang khusus. Adapun penjelasan hukum *ruqyah* telah dipaparkan pada bab "Meruqyah Gigitan Ular dan Kalajengking", setelah beberapa bab. Demikian juga hukum penyakit *'ain* pada bab tersendiri.

فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ *(Aku menyebutkannya kepada Sa'id bin Jubair).* Orang yang berkata ini adalah Hushain bin Abdurrahman. Dia berkata, "Aku berada di sisi Sa'id bin Jubair, lalu dia berkata, 'Ibnu Abbas menceritakan kepadaku'." Riwayat ini akan disebutkan lagi pada pembahasan tentang kelembutan hati. Imam Ahmad meriwayatkan dari Husyaim dan Muslim melalui jalur lain darinya disertai tambahan, "Aku berada di sisi Sa'id bin Jubair, lalu dia berkata, 'Siapa di antara kalian yang melihat bintang jatuh tadi malam?' Aku berkata, 'Aku'. Kemudian aku berkata, 'Adapun aku tidak sedang shalat, tetapi aku disengat serangga'. Dia bertanya, 'Bagaimana yang engkau lakukan?' Aku berkata, 'Aku minta di-*ruqyah*'. Dia bertanya lagi, 'Apa yang menyebabkanmu berbuat begitu?' Aku berkata, 'Hadits yang diceritakan Asy-Sya'bi kepada kami, dari Buraidah dia berkata, 'Tidak ada ruqyah kecuali karena *'ain* dan *humah*'. Sa'id berkata, 'Sungguh bagus orang yang berhenti pada apa yang dia dengar'. Kemudian dia berkata, 'Ibnu Abbas

menceritakan kepada kami'." Lalu disebutkan hadits selengkapnya.

عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ *(Ditampakkan umat-umat kepadaku).* Penjelasannya akan disebutkan pada pembahasan tentang kelembutan. Kalimat dalam riwayat ini, حَتَّى وَقَعَ فِيَّ سَوَادٌ *(Hingga datang kepadaku sekelompok besar).* Demikian dinukil kebanyakan periwayat dengan kata *waqa'a* dan *fiyya*. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, حَتَّى رُفِعَ لِي *(hingga dianggkat untukku),* yakni dengan kata *rufi'a* dan *lii*. Inilah yang akurat pada semua jalur hadits ini.

فَقَالَ: هُمْ الَّذِينَ لاَ يَسْتَرْقُونَ، وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ *(Beliau bersabda, "Mereka orang-orang yang tidak minta di-ruqyah dan tidak melakukan tathayyur").* Tentang *ruqyah* dan *tathayyur* akan disebutkan tak lama lagi.

18. *Itsmid* (Batu Celak) dan Celak karena Sakit Mata

فِيهِ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ

Sehubungan dengan ini disebutkan dari Ummu Athiyah.

عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ زَوْجُهَا، فَاشْتَكَتْ عَيْنَهَا، فَذَكَرُوهَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرُوا لَهُ الْكُحْلَ وَأَنَّهُ يُخَافُ عَلَى عَيْنِهَا، فَقَالَ: لَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَمْكُثُ فِي بَيْتِهَا فِي شَرِّ أَحْلاَسِهَا -أَوْ فِي أَحْلاَسِهَا فِي شَرِّ بَيْتِهَا- فَإِذَا مَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ بَعْرَةً، فَلاَ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.

5706. Dari Zainab, dari Ummu Salamah RA, "Seorang perempuan ditinggal mati suaminya, maka dia menderita sakit mata.

Mereka menceritakannya kepada Nabi SAW dan menyebutkan celak kepada beliau bahwa mata perempuan itu mengkhawatirkan. Beliau bersabda, '*Sungguh dahulu salah seorang di antara kalian tinggal di rumahnya mengenakan pakaiannya yang sangat buruk —atau mengenakan pakaiannya dalam rumahnya yang sangat buruk— dan jika ada anjing lewat, maka dia melemparinya dengan kotoran. Sekali-kali tidak, empat bulan sepuluh hari'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab itsmid dan celak karena sakit mata). Maksudnya, disebabkan sakit mata. *Ar-Ramad* (sakit mata) adalah bengkak yang menyerang putih mata bagian luar. Penyebabnya adalah kelebihan pada salah satu komposisi tubuh atau uap yang naik dari usus ke saraf. Jika ia mengarah ke hidung maka akan mengakibatkan pilek. Jika turun ke mata akan mengakibatkan sakit mata. Kalau turun ke lubang penghubung hidung dan kerongkongan atau ke pangkal hidung, maka mengakibatkan sakit tenggorokan. Apabila turun ke dada akan menyebabkan bronchitis. Sedangkan jika turun ke jantung bisa berakibat *syushah* (rasa sakit di perut akibat penumpukkan gas –ed). Apabila tidak turun dan mencari jalan keluar, maka mengakibatkan sakit kepala.

فِيهِ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ *(Sehubungan dengan ini disebutkan dari Ummu Athiyah).* Dia mengisyaratkan kepada hadits Ummu Athiyah yang dinukil melalui jalur *marfu',* لاَ يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ تَحِدُّ فَوْقَ ثَلاَثٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ *(Tidak halal bagi perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhir untuk berkabung lebih dari tiga hari, kecuali atas [kematian] suaminya).* Maksudnya, dalam masa berkabung itu dia tidak boleh menggunakan celak. Hadits ini sudah disebutkan pada bab-bab tentang *iddah.* Hanya saja saya tidak menemukan pada satu pun di antara jalurnya yang menyebutkan '*itsmid*'. Seakan-akan Imam

Bukhari menyebutkannya, karena pada umumnya orang Arab bercelak dengan *itsmid.* Hal ini disebutkan dalam pernyataan tekstual dalam hadits Ibnu Abbas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, اِكْتَحِلُوا بِالإِثْمِدِ، فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ *(Bercelaklah dengan itsmid, karena sesungguhnya ia menjernihkan mata dan menumbuhkan rambut).* Hadits ini diriwayatkan At-Tirmidzi –dia menganggapnya *hasan* dan redaksi ini menurut versi riwayatnya- dan Ibnu Majah serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban. At-Tirmidzi meriwayatkan pula melalui jalur lain dari Ibnu Abbas dalam kitab *Asy-Syama'il.* Sehubungan dengan ini dinukil juga dari Jabir yang diriwayatkan At-Tirmidzi di kitab *Asy-Syama'il,* Ibnu Majah, dan Ibnu Adi, melalui tiga jalur dari Ibnu Al Munkadir, dari Jabir, عَلَيْكُمْ بِالإِثْمِدِ، فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ *(Hendaklah kalian menggunakan itsmid karena ia menumbuhkan rambut dan menjernihkan penglihatan).* Dari Ali yang dinukil oleh Ibnu Abi Ashim dan Ath-Thabarani disebutkan dengan redaksi, عَلَيْكُمْ بِالإِثْمِدِ، فَإِنَّهُ مُنْبِتَةٌ لِلشَّعْرِ، مُذْهِبَةٌ لِلْقَذَى، مُصَفَّاةٌ لِلْبَصَرِ *(hendaklah kalian menggunakan itsmid, karena ia menumbuhkan rambut, menghilangkan kotoran mata, dan menjernihkan penglihatan). Sanad* hadits ini tergolong *hasan.* Senada dengannya dinukil Ibnu Umar sebagaimana diriwayatkan At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama'il,* dari Anas dalam kitab *Gharib Malik* karya Ad-Daruquthni dengan redaksi, كَانَ يَأْمُرُنَا بِالإِثْمِدِ *(Beliau memerintahkan kami menggunakan itsmid),* dari Sa'id bin Haudzah yang diriwayatkan Imam Ahmad disebutkan, اِكْتَحِلُوا بِالإِثْمِدِ فَإِنَّهُ ... *(Bercelaklah dengan itsmid karena ia...).* Riwayat ini dinukil juga oleh Abu Daud dengan redaksi, إِنَّهُ أَمَرَ بِالإِثْمِدِ الْمُرَوَّحِ عِنْدَ النَّوْمِ *(Sesungguhnya beliau memerintahkan menggunakan itsmid yang diberi wewangian ketika akan tidur),* dari Abu Hurairah disebutkan, خَيْرُ أَكْحَالِكُمْ الإِثْمِدُ فَإِنَّهُ ... *(Sebaik-baik celak kalian adalah itsmid, karena ia...)* hadits ini diriwayatkan Al Bazzar dan *sanad*-nya

diperbincangkan, dari Abu Rafi', أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْتَحِلُ بِالإِثْمِدِ *(Sesungguhnya Nabi SAW biasa bercelak menggunakan itsmid)* diriwayatkan Al Baihaqi dan *sanad*-nya juga diperbincangkan, dan dari Aisyah, كَانَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِثْمِدٌ يَكْحُلُ بِهِ عِنْدَ مَنَامِهِ فِي كُلِّ عَيْنٍ ثَلاَثًا *(Biasanya Rasulullah SAW memiliki itsmid untuk beliau gunakan bercelak ketika akan tidur pada setiap mata tiga kali)* diriwayatkan Abu Syaikh di kitab *Akhlaq An-Nabi SAW* melalui *sanad* yang lemah.

Itsmid -boleh juga dibaca *utsmid*- adalah batu hitam agak kemerahan yang berada di negeri Hijaz. Jenisnya yang paling baik adalah yang didatangkan dari Ashbahan. Terjadi perbedaan apakah ia nama batu yang dibuat celak atau celak itu sendiri? Perbedaan ini disebutkan Ibnu Sayyidih dan disinyalir oleh Al Jauhari.

Pada hadits-hadits ini terdapat keterangan tentang disukainya bercelak menggunakan itsmid, lalu disebutkan perintah bercelak dalam jumlah ganjil dari hadits Abu Hurairah dalam kitab *Sunan Abu Dawud.* Pada sebagian hadits yang telah saya sitir dijelaskan pula cara bercelak, yaitu tiga kali pada setiap mata sehingga dianggap ganjil. Bisa juga dua kali pada setiap mata dan satu kali di antara keduanya. Atau tiga kali pada mata kanan dan dua kali pada yang kiri sehingga jumlahnya ganjil. Namun, yang lebih baik adalah cara yang pertama.

Imam Bukhari menyebutkan hadits Ummu Salamah melalui Zainab (anaknya Ummu Salamah), dari Ummu Salamah, "Seorang perempuan ditinggal mati suaminya, lalu dia menderita sakit mata. Mereka menceritakannya kepada Nabi SAW dan menyebutkan kepadanya celak dan bahwa matanya mengkhawatirkan." Kandungan hadits ini sudah dipaparkan pada bab-bab *ihdaad* (masa berkabung). Adapun sabda beliau SAW di akhir hadits, فلاَ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا *(Sekali-kali tidak, empat bulan sepuluh hari),* demikian dinukil mayoritas. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani, فَهَلاَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا؟

(Mengapa tidak empat bulan sepuluh hari?). Riwayat ini cukup jelas. Adapun riwayat yang hanya menyebutkan larangan, maka seharusnya adalah, "Beliau bersabda, *'Janganlah dia bercelak'*, kemudian bersabda lagi, *'Hendaklah dia tinggal (tanpa berhias) selama empat bulan sepuluh hari'*."

19. Penyakit Kusta

وَقَالَ عَفَّانُ: حَدَّثَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ. وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ.

5707. Affan berkata: Salim bin Hayyan menceritakan kepada kami, Sa'id bin Mina menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Tidak ada 'adwaa (penyakit yang menular sendiri), tidak ada thiyarah, tidak ada haamah, dan tidak ada shafar. Larilah (menjauhlah) dari orang berpenyakit kusta seperti engkau lari (menjauh) dari singa."*

Keterangan Hadits:

(Bab penyakit kusta). Ia adalah penyakit yang terjadi akibat berpencarnya empedu hitam di seluruh tubuh sehingga merusak keadaan anggota tubuh. Terkadang ia merusak organ tubuh sampai kehilangan fungsinya. Ibnu Sayyidih berkata, "Dinamakan *judzaam* (terpotong) karena mengakibatkan jari-jari tangan kaku dan terpotong-potong."

وَقَالَ عَفَّانُ *(Dan Affan berkata).* Dia adalah Ibnu Ash-Shaffar, guru Imam Bukhari. Kebanyakan Imam Bukhari menukil darinya melalui perantara. Ini termasuk riwayat *mu'allaq* yang tidak dia

sebutkan melalui *sanad* yang *maushul* di tempat lain. Abu Nu'aim menandaskan bahwa Imam Bukhari menukil darinya tanpa riwayat. Menurut cara Ibnu Shalah, riwayat ini dianggap *maushul*. Abu Nu'aim menukilnya melalui *sanad* yang *maushul* dari Abu Daud Ath-Thayalisi dan Abu Qutaibah Muslim bin Qutaibah, keduanya dari Salim bin Hayyan (guru Affan dalam riwayat ini). Dia meriwayatkannya pula melalui Amr bin Marzuq, dari Salim, tetapi *mauquf* dan Al Ismaili tidak menyebutkan *sanad* lain. Sementara Ibnu Majah mengutipnya dengan *sanad* yang *maushul* pula.

لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ *(Tidak ada 'adwaa, tidak ada thiyarah, tidak ada haamah, dan tidak ada shafar)*. Demikian empat hal ini disebutkan dalam satu riwayat. Akan disebutkan riwayat serupa -tanpa perbedaan- setelah beberapa bab, atau tepatnya pada bab "Tidak Ada Haamah", melalui jalur Abu Shalih dari Abu Hurairah. Akan disebutkan juga setelah lima bab dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah sama seperti di atas tanpa kalimat, "*Dan tidak ada thiyarah.*" Dia mengulanginya setelah sekian bab disertai tambahan. Sebagaimana diulangi setelah sejumlah bab, tepatnya pada bab "Tidak Ada 'Adwaa" dari jalur Sinan bin Abu Sinan dari Abu Hurairah dengan mencantumkan kalimat "tidak ada 'adwaa" saja. Imam Muslim mengutip melalui Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah dengan redaksi, لاَ عَدْوَى وَلاَ هَامَةَ وَلاَ طِيَرَةَ *(Tidak ada 'adwaa, tidak ada haamah, dan tidak ada thiyarah)*. Dia meriwayatkan pula melalui Al Ala' bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Hurairah sama seperti riwayat Abu Salamah disertai tambahan, وَلاَ نَوْءَ (*Dan tidak pula rasi bintang*)." Kalimat ini akan disebutkan pada bab "Tidak Ada 'Adwaa" dari hadits Ibnu Umar RA. Dari hadits Anas disebutkan, لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ *(Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah)*. Imam Muslim dan Ibnu Hibban meriwayatkan dari Ibnu Juraij, Abu Az-Zubair mengabarkan kepadaku, sesungguhnya dia mendengar Jabir, لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ وَلاَ غَوْلَ *(Tidak ada 'adwaa, tidak ada shafar, dan tidak ada ghaul)*. Ibnu

Hibban meriwayatkan dari Simak, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, sama seperti riwayat Sa'id bin Mina` dan Abu Shalih dari Abu Hurairah, dan ditambahkan kisah dalam riwayat Abu Salamah dari Abu Hurairah. Hadits ini dinukil Ibnu Majah secara ringkas.

Seluruh apa yang disebutkan ada enam macam; *'adwaa, thiyarah, haamah, shafar, ghaul,* dan rasi bintang. Empat macam yang pertama masing-masing disebutkan Imam Bukhari dalam judul tersendiri. Adapun *ghaul* (keyakinan jahiliyah adanya jin yang menyesatkan ketika safar) maka menurut jumhur, "Dahulu orang-orang Arab mengklaim, ghailan (salah satu jenis jin) yang berada di hutan atau tempat-tempat jauh dari pemukiman, biasa menampakkan diri kepada manusia dan merubah-rubah warnanya (taghawwal), sehingga menyesatkan mereka dari jalan, dan kemudian membinasakan mereka." Maka Nabi SAW membatalkan anggapan itu. Dikatakan, maksudnya bukan membatalkan keberadaan 'ghailan', tetapi membatalkan anggapan bangsa Arab bahwa ghaul mampu merubah warnanya dalam berbagai macam bentuk. Mereka berkata, "Maknanya, ghaul tidak mampu menyesatkan seseorang." Hal itu dikuatkan oleh hadits, إِذَا تَغَوَّلَتِ الْغِيْلاَنُ فَنَادُوا بِالأَذَانِ *(Apabila ghailan mulai mengganggu maka kumandangkanlah adzan).* Maksudnya, tolaklah keburukannya dengan berdzikir kepada Allah. Dalam hadits Abu Ayyub disebutkan, كَانَتْ لِي سَهْوَةٌ فِيْهَا تَمْرٌ، فَكَانَتِ الْغَوْلُ تَجِيْءُ فَتَأْكُلُ مِنْهُ (*Aku pernah memiliki kantong yang berisi kurma, lalu ghaul datang dan memakannya*). Tentang *nau`* (rasi bintang) sudah dijelaskan pada pembahasan tentang minta hujan. Mereka biasa berkata, مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا (*kami diberi hujan karena bintang ini*), maka Nabi SAW membatalkan hal itu, bahwa hujan terjadi atas izin Allah bukan karena perbuatan bintang-bintang. Meskipun secara kebiasaan hujan terjadi pada masa itu, tetapi ia turun atas kehendak dan takdir Allah. Tidak ada andil bintang-bintang dalam hal ini.

وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ *(Dan larilah dari penderita kusta*

sebagaimana engkau lari dari singa). Saya belum menemukan lafazh ini dalam hadits Abu Hurairah, kecuali melalui jalur ini, dan melalui jalur lain yang dinukil Abu Nu'aim dalam kitab *Ath-Thibb,* tetapi memiliki *illat* (cacat tersembunyi). Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dalam kitab *At-Tawakkal* karyanya pendukung hadits di atas dari Aisyah, لاَ عَدْوَى، وَإِذَا رَأَيْتَ الْمَجْذُوْمَ فَفِرَّ مِنْهُ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ *(Tidak ada 'adwaa, dan jika engkau melihat penderita kusta, larilah darinya seperti engkau lari dari singa).* Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Amr bin Asy-Syarid Ats-Tsaqafi, dari bapaknya, dia berkata, كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيْفٍ رَجُلٌ مَجْذُوْمٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ، فَارْجِعْ *(sesungguhnya di antara utusan bani Tsaqif terdapat seorang laki-laki penderita kusta, maka Rasulullah SAW mengirim utusan kepadanya untuk mengatakan, "Sesungguhnya kami telah membaiatmu, maka kembalilah").*

Iyadh berkata, "Terjadi perbedaan *atsar* tentang penderita kusta. Disebutkan dari Jabir, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مَعَ مَجْذُوْمٍ وَقَالَ: ثِقَةً بِاللهِ وَتَوَكُّلاً عَلَيْهِ *(Nabi SAW makan bersama penderita kusta, lalu bersabda, "Karena keyakinan dan tawakkal kepada Allah").* Umar dan sekelompok ulama salaf membolehkan makan bersama penderita kusta, dan mereka berpendapat bahwa perintah menjauhinya telah *mansukh* (dihapus). Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah Isa bin Dinar dari kalangan madzhab Maliki." Dia berkata, "Adapun pendapat yang shahih dan menjadi pendapat mayoritas adalah tidak ada penghapusan (*nasakh*). Bahkan kedua hadits itu wajib dikumpulkan dan memahami perintah menjauhi dan lari darinya dalam arti disukai dan sebagai sikap hati-hati. Sedangkan perbuatan beliau SAW makan bersama penderita kusta menunjukkan bolehnya hal itu."

Demikianlah Al Qadhi dan beberapa ulama lainnya cukup menukil dua pendapat saja. Sementara selain mereka menyebutkan

pendapat ketiga, yaitu menempuh metode *tarjih* (menguatkan salah satu riwayat). Para pendukung pendapat ini terbagi menjadi dua kelompok. Salah satunya menguatkan *atsar* yang menafikan adanya *`adwaa* seraya melemahkan berita-berita yang menyelisihinya. Misalnya, hadits pada bab di atas mereka nilai cacat dengan alasan *syadz* (menyalahi yang umum) dan Aisyah mengingkarinya. Ath-Thabari meriwayatkan, "Seorang perempuan bertanya kepada Aisyah tentang hadits itu, maka dia berkata, "Nabi SAW tidak pernah mengatakannya, tetapi beliau bersabda, 'Tidak ada *'adwaa* (penyakit yang menular dengan sendirinya)', lalu berkata lagi, 'Lalu siapa yang menularkan kepada penderita yang pertama?'" Aisyah berkata, "Dahulu aku memiliki pembantu yang menderita penyakit ini, dia biasa makan di piringku dan minum di gelasku, serta tidur di tempat tidurku." Begitu pula Abu Hurairah tampak ragu-ragu terhadap hukum ini, maka hukum yang dimaksud diambil dari hadits selainnya. Alasan lainnya, riwayat-riwayat yang disebutkan dari selain Abu Hurairah tentang penafian penularan sangat banyak dan masyhur, berbeda dengan berita-berita yang memberi keringanan dalam hal itu, seperti hadits, لاَ تُدِيْمُوا النَّظْرَ إِلَى الْمَجْذُوْمِيْنَ *(Janganlah kalian memandang terus kepada para penderita kusta).* Hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah dan *sanad*-nya lemah. Demikian juga hadits Abdullah bin Abi Aufa yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, كَلِّمِ الْمَجْذُوْمَ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ قَدْرَ رُمْحَيْنِ *(Berbicaralah dengan penderita kusta sementara antara engkau dan dia sekitar dua tombak).* Abu Nu'aim meriwayatkannya pada pembahasan tentang pengobatan dengan *sanad* yang lemah. Serupa dengannya riwayat Ath-Thabari dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, "Sesungguhnya Umar berkata kepada Mu'aiqib, إِجْلِسْ مِنِّي قَيْدَ رُمْحٍ *(Duduklah dariku sejarak satu tombak).*" Kemudian dari jalur Kharijah bin Zaid bahwa Umar mengatakan seperti itu, tetapi *sanad* kedua *atsar* ini terputus. Mengenai hadits Syarid yang diriwayatkan Imam Muslim tidak tegas menunjukkan bahwa menjauhi penderita kusta adalah disebabkan oleh penyakit yang dideritanya. Jawaban

untuk semua dalil di atas bahwa metode *tarjih* ditempuh jika riwayat-riwyat yang ada tidak mungkin untuk dipadukan. Sementara di tempat ini masih mungkin dipadukan sehingga lebih utama dijadikan pegangan.

Kelompok kedua dalam melakukan *tarjih* berlawanan dengan kelompok pertama. Mereka menolak hadits, "Tidak ada *'adwaa*" dengan alasan bahwa Abu Hurairah telah meralatnya, baik karena keraguannya tentang hal itu, atau karena telah jelas baginya dalil lain yang bertentangan dengannya, seperti yang akan dijelaskan pada bab "Tidak ada *'adwaa.*" Mereka berkata, "Riwayat-riwayat yang memerintahkan untuk menjauhi penderita kusta lebih banyak sumber dan jalurnya sehingga lebih patut dijadikan pegangan." Mereka berkata pula, "Mengenai hadits Jabir, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِيَدِ مَجْذُوْمٍ فَوَضَعَهَا فِي الْقَصْعَةِ وَقَالَ: كُلْ ثِقَةً بِاللهِ وَتَوَكُّلاً عَلَيْهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW memegang tangan penderita kusta, lalu meletakkannya di piring lalu bersabda, "Makanlah, dengan penuh keyakinan kepada Allah dan tawakkal kepada-Nya".),* masih perlu ditinjau lebih lanjut. At-Tirmidzi meriwayatkannya seraya menjelaskan perbedaan periwayatnya dan dia cenderung mengatakan ia hanya sampai kepada Umar. Kalaupun dikatakan akurat, tetap tidak ada keterangan beliau SAW makan bersama penderita kusta. Bahkan di sana hanya dikatakan bahwa beliau meletakkan tangan penderita kusta di piring." Demikian dikatakan Al Kullabadzi dalam kitab *Ma'ani Al Atsar.* Sebagai jawabannya dikatakan, metode *jam'* (menggabungkan riwayat-riwayat yang berbeda) lebih utama dan tepat. Di samping itu, hadits "tidak ada *'adwaa*" dinukil dari selain Abu Hurairah. Ia dinukil melalui jalur shahih dari Aisyah, Ibnu Umar, Sa'ad bin Abu Waqqash, Jabir, dan selain mereka. Oleh karena itu, tidak ada faidah klaim yang mengatakan hadits itu memiliki *illat* (cacat tersembunyi).

Dalam mengkompromikan hadits itu terdapat beberapa cara lain, di antaranya:

1. Menafikan *`adwaa* secara garis besar dan memahami perintah lari dari penderita kusta sebagai upaya menentramkan hatinya, sebab bila penderita kusta melihat orang yang sehat maka penderitaan yang dialaminya terasa makin berat dan bertambah sedih. Serupa dengannya hadits, لاَ تُدِيْمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُوْمِيْنَ *(Jangan kalian memandang terus para penderita kusta).* Sesungguhnya ia dipahami menurut makna ini.

2. Memahami pembicaraan yang menafikan dan menetapkan untuk dua kondisi yang berbeda. Ketika disebutkan, "*Tidak ada 'adwaa*", maka pembicaraan itu ditujukan kepada orang yang kuat keyakinannya dan benar tawakkalnya, dia mampu menghilangkan dari dirinya keyakinan adanya penularan, sebagaimana dia mampu menolak *tathayyur* yang dialami setiap orang. Akan tetapi orang yang kuat keyakinannya tidak terpengaruh oleh hal-hal itu. Hal ini sama dengan orang yang memiliki jiwa kuat sehingga mampu melawan penyakit yang dideritanya. Atas dasar ini dipahami hadits Jabir tentang makan sepiring bersama penderita kusta serta hadits-hadits yang sejenisnya. Adapun ketika dikatakan, "Larilah dari penderita kusta" maka ditujukan kepada mereka yang lemah keyakinannya dan belum sempurna tawakkalnya sehingga dia tidak memiliki kekuatan untuk menolak keyakinan adanya penyakit yang menular dengan sendirinya (*'adwaa*), maka Nabi SAW ingin menutup celah timbulnya keyakinan adanya *'adwaa* dengan cara tidak melakukan hal-hal yang menjadi sebab adanya penularan tersebut. Hampir sama dengan ini sikap beliau SAW yang tidak menyukai cara pengobatan dengan *kay* dan pada saat yang sama beliau mengakuinya sebagai cara pengobatan. Beliau SAW juga telah melakukan masing-masing dari kedua perbuatan itu untuk dijadikan panutan oleh kedua kelompok di atas.

3. Menurut Al Qadhi Abu Bakar Al Baqillani, "Penetapan adanya penularan pada penyakit kusta merupakan pengkhususan dari penafian penularan secara umum." Dia berkata, "Dengan demikian

makna *'tidak ada 'adwaa'*, adalah tidak ada penyakit yang menular dengan sendirinya kecuali penyakit kusta, belang, kudis, dan sebagainya." Dia berkata, "Seakan-akan beliau mengatakan sesuatu tidak akan menular kepada yang lain kecuali apa yang sudah dijelaskan bahwa ia menular." Pendapat ini disebutkan juga oleh Ibnu Baththal.

4. Perintah lari dari penderita kusta bukan karena penularan. Bahkan ia kembali kepada perkara alamiah mengenai perpindahan penyakit dari satu badan ke badan lain bila bersentuhan, bercampur, atau mencium baunya. Hal seperti ini terjadi pada kebanyakan penyakit menurut kebiasaan. Ini merupakan pendapat Ibnu Qutaibah sebagaimana diketahui dari perkataannya, "Penderita kusta memiliki bau tidak sedap hingga membuat sakit orang yang lama duduk, bercerita, atau tidur bersamanya. Oleh karena itu, ahli kedokteran memerintahkan menjauhi bercampur dengan penderita kusta bukan karena alasan penularan, tetapi karena pengaruh baunya, sebab ia membuat sakit siapa yang terlalu lama bersamanya." Dia berkata lagi, "Di antaranya pula sabda beliau SAW, لاَ يُوْرِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصَحٍّ *(Janganlah yang sakit mendatangi yang sehat),* sebab kudis jenis basah bisa menyerang onta. Apabila onta yang terserang penyakit ini bercampur dan bersentuhan dengan onta yang sehat dan tinggal dalam satu tempat, maka airnya akan sampai ke onta yang sehat yang menular." Dia berkata, "Adapun sabdanya, *'Tidak ada 'adwaa'* memiliki makna lain, yaitu terjangkitnya penyakit di suatu tempat seperti wabah, maka seseorang menjauhinya karena takut terserang, sebab perbuatan ini termasuk lari dari takdir Allah."

5. Maksud penafian *'adwaa,* adalah bahwa suatu penyakit tidak menular dengan sendirinya. Hal ini menafikan keyakinan kaum jahiliyah bahwa penyakit menular dengan sendirinya tanpa menisbatkannya kepada Allah. Oleh karena itu, Nabi SAW membatalkan keyakinan mereka itu dan beliau SAW makan bersama penderita kusta untuk menjelaskan bahwa Allah yang menjadikan

sakit dan juga kesembuhannya. Namun, di sisi lain beliau melarang mereka mendekati penderita kusta untuk menjelaskan perbuatan itu termasuk yang dijadikan Allah sebagai sebab penularan. Penafian beliau SAW terhadap penularan merupakan penetapan adanya sebab-sebab. Sementara perbuatan beliau makan bersama mereka menunjukkan bahwa penularan itu tidak lepas dari takdir-Nya. Bahkan jika Allah berkehendak maka akan menghilangkan kekuatannya sehingga tidak memberi pengaruh, dan bila berkehendak akan menjadikan sebagaimana lazimnya sehingga memberi pengaruh. Mungkin juga perbuatan beliau SAW makan bersama penderita kusta hanya dalam waktu singkat yang menurut kebiasaan tidak akan terjadi penularan dalam waktu sesingkat itu, sebab tidak semua penderita kusta memiliki tingkat yang sama. Penularan tidak terjadi dari semuanya, bahkan menurut kebiasaan, sebagian penderita kusta tidak menular.

Kemungkinan pertama menjadi pandangan kebanyakan para ulama madzhab Syafi'i. Setelah mengutip pernyataan Imam Syafi'i, maka Al Baihaqi berkata, "Kusta dan belang menurut para dokter seringkali menular kepada pasangan. Penyakit ini mencegah hubungan intim. Hampir-hampir tidak ada satu jiwa pun yang merasa nyaman berhubungan intim dengan penderita penyakit ini. Begitu pula seorang perempuan hampir tidak ditemukan di antara mereka yang bersedia melayani kebutuhan biologis penderita penyakit tersebut. Sedangkan bila di antara orang tua terdapat penderita kusta, maka sedikit sekali anaknya yang selamat. Kalaupun si anak selamat dari penyakit itu, tetap akan menimpa keturunannya." Al Baihaqi berkata, "Tentang riwayat yang dinukil dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, '*Tidak ada 'adwaa*', maka itu menurut makna yang mereka yakini di masa jahiliyah berupa penisbatan perbuatan kepada selain Allah. Bisa saja Allah menjadikan percampuran seorang yang sehat dengan para penderita penyakit-penyakit itu sebagai sebab terjadinya penyakit pada orang yang sehat tadi. Oleh karena itu, beliau SAW bersabda, فِرَّ

• فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ (Larilah dari penderita kusta sebagaimana engkau lari dari singa). Beliau bersabda pula, لاَ يُوْرِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ (Janganlah yang sakit mendatangi yang sehat). Lalu beliau bersabda tentang tha'un, مَنْ سَمِعَ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ يَقْدَمْ عَلَيْهِ (Barangsiapa mendengar ia mewabah di suatu negeri, maka janganlah masuk ke negeri itu). Semua itu atas takdir Allah." Pendapat ini diikuti Ibnu Shalah ketika mengompromikan kedua hadits di atas. Demikian juga orang-orang sesudahnya dan sekelompok ulama sebelumnya.

6. Dalam hal ini yang menjadi pedoman adalah penafian penularan dari semua sisi. Adapun perintah menjauhi penderita kusta adalah sebagai upaya mengisolir dan menutup kerusakan. Jangan sampai ketika orang yang bercampur dengan penderita akan menderita penyakit yang sama sehingga mengira bahwa hal itu akibat percampurannya sehingga dia menetapkan adanya penularan yang telah dinafikan oleh syariat. Ini adalah pendapat Abu Ubaidah dan diikuti sekelompok ulama. Abu Ubaid berkata, "Sabda beliau SAW, لاَ يُوْرِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ (janganlah yang sakit mendatangi yang sehat) tidak menetapkan menularnya penyakit itu dengan sendirinya, bahkan orang yang sehat apabila sakit dengan takdir Allah, mungkin terdetik dalam hatinya bahwa hal itu disebabkan penyakit yang menular dengan sendirinya sehingga menjadi ragu akan hal tersebut, maka Nabi SAW memerintahkan untuk menjauhinya." Dia juga berkata, "Sebagian orang mengatakan bahwa perintah menjauhi sipenderita karena khawatir orang sehat akan terjangkit dari orang yang sakit." Dia berkata, "Ini adalah makna yang paling buruk yang dipahami dari hadits itu, sebab di dalamnya terdapat penetapan penularan yang telah dinafikan pembawa syariat."

Ibnu Khuzaimah telah membahas masalah ini dalam kitab *At-Tawakkul.* Dia menyebutkan hadits '*tidak ada 'adwaa*' dari sejumlah sahabat serta hadits '*Janganlah yang sakit mendatangi yang sehat*' dari

hadits Abu Hurairah. Dia memberi judul bagi hadits pertama, "Tawakkal kepada Allah dalam Menafikan Penularan" dan untuk yang kedua, "Sebagian Ulama Menyebutkan Riwayat yang keliru maknanya dan Menetapkan adanya Penularan yang telah Dinafikan Nabi SAW." Kemudian dia memberi judul, "Dalil yang menunjukkan Nabi SAW tidak bermaksud menetapkan adanya penularan dari sabdanya ini." Lalu dia menyebutkan hadits Abu Hurairah, لاَ عَدْوَى، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: فَمَا بَالُ الإِبِلِ يُخَالِطُهَا الأَجْرَبُ فَتَجْرَبُ؟ قَالَ: فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ *(Tidak ada penularan. Seorang Arab badui berkata, "Lalu kenapa onta yang bercampur dengan onta berkudis maka ia juga terkena kudis?" Beliau SAW bersabda, "Siapakah menularkan yang pertama?").* Selanjutnya, dia menyebutkan jalur-jalurnya dari Abu Hurairah. Setelah itu, dia mengutip hadits Ibnu Mas'ud dan memberi judul, "Penyebutan riwayat tentang perintah lari dari penderita kusta bisa menimbulkan anggapan sebagian orang bahwa ia menetapkan adanya penularan, padahal tidak demikian." Lalu disebutkan hadits, فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ *(Larilah dari penderita kusta sebagaimana engkau lari dari singa)* dari Abu Hurairah dan Aisyah RA. Hadits Amr bin Asy-Syarid tentang perintah Nabi SAW kepada penderita kusta agar kembali. Hadits Ibnu Abbas, لاَ تُدِيْمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْذُوْمِيْنَ *(Jangan memandang terus kepada para penderita kusta).* Dia berkata, "Beliau SAW memerintahkan mereka lari dari penderita kusta sebagaimana beliau SAW melarang mereka yang sakit untuk mendatangi yang sehat, sebagai rasa kasih sayang terhadap mereka, serta kekhawatiran jika sebagian orang sehat terjangkit kusta atau sebagian onta yang sehat terserang kudis, maka timbul dugaan pada sebagian kaum muslimin bila hal itu akibat penyakit yang menular dengan sendirinya, maka mereka pun menetapkan adanya penularan yang telah dinafikan oleh Nabi SAW. Untuk itu, beliau memerintahkan mereka menjauhinya sebagai wujud rasa kasih sayang agar mereka tidak bersikap membenarkan terjadinya hal itu. Kemudian beliau SAW menjelaskan bahwa penyakit itu tidak

menular." Dia berkata, "Hal ini dikuatkan oleh perbuatan Nabi SAW yang makan bersama penderita kusta karena keyakinan dan tawakkal kepada Allah." Setelah itu dia menyebutkan hadits Jabir tentang dan berkata, "Mengenai larangan beliau SAW memperlama memandang kepada penderita kusta mungkin karena si penderita tersebut merasa takut dan tidak senang bila dilihat oleh orang sehat."

Apa yang dia kemukakan sebagai suatu kemungkinan ini sudah dikatakan sebelumnya oleh Imam Malik. Sesungguhnya dia pernah ditanya tentang hadits ini, maka dia menjawab, "Aku tidak mendengar pendapat yang menganggapnya makruh. Aku tidak mengetahui riwayat-riwayat tentang itu melainkan khawatir terbersit dalam hati orang mukmin sesuatu darinya." Ath-Thabari berkata, "Pendapat yang benar menurut kami adalah berpegang kepada apa yang disebutkan dalam hadits, yaitu tidak ada penyakit yang menular dengan sendirinya. Seseorang tidak akan ditimpa sesuatu melainkan apa yang telah ditetapkan baginya. Adapun dekatnya orang sakit kepada orang sehat tidak mengharuskan berpindahnya penyakit yang dideritanya kepada orang yang sehat. Hanya saja tidak patut bagi orang sehat berdekatan dengan orang yang sakit yang biasa dijauhi orang. Itu bukan haram, tetapi khawatir timbul dugaan pada yang sehat, jika terserang penyakit, maka dikarenakan kedekatannya dengan si sakit, sehingga dia terjebak pada perkara yang telah dibatalkan Nabi SAW, yaitu adanya penyakit yang menular dengan sendirinya." Dia juga berkata, "Perintah beliau SAW untuk lari dari penderita kusta tidak bertentangan dengan perbuatannya makan bersama mereka, sebab beliau SAW terkadang memerintahkan sesuatu untuk membimbing atau membolehkannya. Meskipun kebanyakan perintah itu bermakna *ilzam* (suatu keharusan). Hanya saja beliau SAW terkadang mengerjakan apa yang beliau larang untuk menjelaskan larangan tersebut tidak berkonsekuensi haram."

Ath-Thahawi di kitab *Ma'ani Al Atsar* mengikuti cara yang ditempuh Ibnu Khuzaimah. Dia menyebutkan hadits, لاَ يُوْرِدُ مُمْرِضٌ عَلَى

مُصِحٌّ *(Janganlah yang sakit datang kepada yang sehat),* lalu berkata, "Maknanya, yang sehat bisa saja terserang penyakit tersebut, maka orang yang membawanya berkata, 'Sekiranya aku tidak membawa yang sakit kepada yang sehat tentu dia tidak akan terkena penyakit ini', padahal seandainya hal itu tidak dia lakukan, penyakit itu akan tetap menimpanya karena takdir Allah. Oleh karena itu, larangan tersebut dilatarbelakangi oleh sebab ini, dimana kebanyakan orang rawan mengalaminya." Selanjutnya, dia menyebutkan hadits-hadits yang menerangkan hal itu. Dia menggabungkan hadits-hadits tersebut seperti yang dilakukan Ibnu Khuzaimah. Al Qurthubi berkata di kitab *Al Mufhim,* "Sesungguhnya Rasulullah melarang membawa orang yang sakit kepada yang sehat, karena dikhawatirkan akan terjebak dalam perilaku Jahiliyah yang meyakini bahwa penyakit itu menular dengan sendirinya. Atau kekhawatiran akan bisikan-bisikan jiwa dan pengaruh dugaan-dugaan. Ia mirip dengan sabdanya, فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ *(Larilah dari penderita kusta sebagaimana engkau lari dari singa).* Meskipun kita meyakini bahwa penyakit kusta itu tidak menular, tetapi dalam diri kita tetap ada keinginan untuk menjaga jarak dengan si penderita. Hingga kalau seseorang memaksakan dirinya mendekati si penderita dan duduk bersamanya, maka dirinya merasa tidak nyaman. Dalam kondisi demikian, bagi orang mukmin lebih baik menjauhi hal–hal yang menimbulkan prasangka dan menyebakan penyakit."

Syaikh Abu Muhammad bin Abu Jamrah berkata, "Perintah lari dari singa tidaklah wajib, bahkan sebagai bentuk kasih sayang, sebab Nabi SAW melarang umatnya dari sesuatu yang membahayakan dan menunjukkan mereka kepada semua kebaikan. Sebagian dokter menyebutkan bahwa bau itu bisa menimbulkan ketidakstabilan dalam tubuh. Inilah yang menjadi latar belakang perintah untuk menghindari penderita kusta. Sementara di sisi lain beliau SAW pernah makan bersama penderita kusta. Seandainya perintah menjauhinya itu wajib,

tentu Nabi SAW tidak akan melakukannya." Dia berkata, "Mungkin perbuatan dan perkataan Nabi SAW dapat digabungkan, bahwa perkataan itu disyariatkan bagi mereka yang lemah, sedangkan perbuatan beliau menunjukkan hakikat iman. Barangsiapa melakukan yang pertama berarti telah sesuai sunnah. Sedangkan siapa melakukan yang kedua berarti lebih kuat keimanannya, sebab segala sesuatu tidak memiliki pengaruh, kecuali sesuai kehendak Allah dan takdir-Nya, seperti firman Allah pada surah Al Baqarah [2] ayat 102, وَمَا هُمْ بِضَارِّيْنَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ *(Dan mereka itu [ahli sihir] tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun kecuali dengan izin Allah).* Barangsiapa memiliki keyakinan yang kuat, maka boleh mengikuti perbuatan Nabi SAW, tetapi siapa yang jiwanya lemah, maka hendaklah mengikuti perintah beliau untuk menjauh agar tidak termasuk orang-orang yang menjerumuskan diri dalam kebinasaan.

Kesimpulannya, hal-hal yang diprediksi mendatangkan mudharat —dan hikmah Allah telah membolehkan untuk bersikap waspada terhadapnya— maka bagi orang yang lemah tidak patut untuk mendekatinya. Sedangkan para shiddiqin dan orang-orang yang memiliki keyakinan yang kuat, mereka bebas memilih dalam urusan ini." Dia berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa hukum ditetapkan berdasarkan yang mayoritas, sebab kondisi mayoritas manusia adalah lemah, maka datanglah perintah untuk mengindarinya sesuai kondisi tersebut."

Perintah menjauhi penderita kusta dijadikan dalil menetapkan adanya hak memilih bagi pasangan suami istri untuk memutuskan hubungan pernikahan jika salah satunya menderita penyakit itu. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Adapun ulama yang tidak sependapat, mereka menjawab bahwa jika dipraktekkan sesuai maknanya yang umum niscaya ikatan pernikahan wajib diputuskan ketika terjadi penyakit kusta. Padahal tidak ada seorang pun yang berpendapat demikian. Namun, argumentasi ini ditanggapi bahwa ulama berselisih

dalam masalah itu. Bahkan para ulama madzhab Syafi'i menguatkan pandangan yang mewajibkan pemutusan ikatan pernikahan. Sebagian masalah ini sudah disitir pada pembahasan tentang nikah. Para ulama berbeda pendapat tentang perempuan budak yang menderita kusta, apakah dia boleh menolak ketika majikannya hendak melakukan hubungan intim dengannya? Para ulama berbeda pendapat pula tentang para penderita kusta apabila jumlahnya cukup banyak. Apakah mereka dilarang shalat di masjid dan menghadiri pertemuan-pertemuan besar umat Islam? Apakah dibuatkan tempat khusus bagi mereka yang jauh dari orang-orang sehat? Namun, para ulama tidak berbeda pendapat bahwa penderita kusta -jika jumlahnya sedikit- tidak dilarang shalat di masjid dan menghadiri shalat Jum'at.

20. Mannu adalah Obat Penyembuh untuk Sakit Mata

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ سَمِعْتُ عَمْرُو بْنَ حُرَيْثٍ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.

قَالَ شُعْبَةُ: وَأَخْبَرَنِي الْحَكَمُ بْنُ عُتَيْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْعُرَنِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ شُعْبَةُ: لَمَّا حَدَّثَنِي بِهِ الْحَكَمُ لَمْ أُنْكِرْهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ.

5708. Dari Abdul Malik, dia berkata: Aku mendengar Amr bin Huraits berkata: Aku mendengar Sa'id bin Zaid berkata: Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *"Kam'ah adalah dari mannu, airnya adalah obat penyembuh untuk sakit mata."*

Syu'bah berkata, Al Hakam mengabarkan kepadaku dari Al Hasan Al Urani, dari Amr bin Huraits, dari Sa'id bin Zaid, dari Nabi

SAW. Syu'bah berkata, "Ketika Al Hakam menceritakannya kepadaku, maka aku tidak mengingkarinya dari hadits Abdul Malik."

Keterangan Hadits:

(Bab mannu adalah obat penyembuh untuk sakit mata). Demikian dinukil kebanyakan periwayat. Sementara dalam riwayat Al Ashili disebutkan, شِفَاءٌ مِنَ الْعَيْنِ *(obat penyembuh dari sakit mata).* Versi ini yang dijelaskan Ibnu Baththal dan penjelasannya akan disebutkan. Judul bab ini memberi isyarat tentang keunggulan mereka yang mengatakan maksud '*mannu*' pada hadits di bab ini adalah salah satu jenis makanan. Bukan bentuk dasar daripada kata '*imtinaan*' (pemberian nikmat). Hanya saja *mannu* disebut sebagai obat penyembuh, karena dikatakan dalam riwayat bahwa *kam'ah* termasuk *mannu* dan di dalamnya mengandung obat penyembuh. Apabila suatu sifat terdapat pada cabangnya tentu pokoknya juga memiliki sifat serupa bahkan lebih.

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ *(Dari Abdul Malik).* Dia adalah Ibnu Umar. Imam Ahmad menegaskan demikian dalam riwayatnya dari Muhammad bin Ja'far Ghundar. Adapun Amr bin Huraits adalah Al Makhzumi yang tergolong sahabat.

سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ *(Aku mendengar Sa'id bin Zaid).* Maksudnya, Ibnu Amr bin Nufail Al Adawi, salah seorang di antara sepuluh yang dijamin masuk surga. Sedangkan Umar bin Khaththab bin Nufail adalah putra paman bapaknya. Demikian dikatakan Abdul Malik bin Umair serta mereka yang mengikutinya. Namun, Atha` bin As-Sa'ib menyelisihi mereka dalam riwayatnya dari Abdul Warits dari beliau, yangmana dikatakan, "Dari Amr bin Huraits dari bapaknya." Musaddad meriwayatkannya dalam *Musnad*-nya, Ibnu As-Sakan dalam kitab *Ash-Shahabah,* dan Ad-Daruquthni di kitab *Al Afrad* dan *Al Ilal,* tetapi yang benar adalah riwayat Abdul Malik. Ibnu As-Sakan

berkata, "Aku kira Abdul Warits keliru dalam riwayat ini." Dikatakan, "Biasanya Sa'id bin Zaid menikahi Ummu Amr bin Huraits, maka seakan-akan dia berkata, 'Bapakku menceritakan kepadaku', dan maksudnya adalah suami ibunya. Maka periwayat mengira dia adalah bapaknya yang sebenarnya."

الْكَمْأَةُ *(Kam'ah). Kam'ah* (jamur) adalah tumbuhan yang tidak memiliki daun dan batang. Banyak ditemukan di permukaan bumi tanpa ditanam. Dikatakan, dinamakan demikian karena sifatnya yang tersembunyi. Dikatakan *'kama'ah asy-syahadah'* artinya dia menyembunyikan kesaksian. Unsur-unsur kam'ah berasal dari uap tanah yang tersimpan di sekitar kulit permukaan bumi akibat cuaca di musim dingin. Lalu ditumbuhkan oleh hujan musim semi sehingga ia muncul dalam bentuk tertentu. orang Arab biasa menyebutnya cacar tanah, karena diserupakan dengan cacar baik dari segi unsur maupun bentuknya.

At-Tirmidzi meriwayatkan dari hadits Abu Hurairah, أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: الْكَمْأَةُ جُدَرِيُّ الأَرْضِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ *(Sesungguhnya beberapa orang di antara sahabat-sahabat Rasulullah SAW berkata, "Kam'ah adalah cacar tanah." Maka Nabi SAW bersabda, "Kam'ah adalah dari mannu").*
Ath-Thabarani menukil dari Ibnu Al Munkadir dari Jabir, dia berkata, كَثُرَتِ الْكَمْأَةُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَامْتَنَعَ قَوْمٌ مِنْ أَكْلِهَا وَقَالُوا: هِيَ جُدَرِيُّ الأَرْضِ، فَبَلَغَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّ الْكَمْأَةَ لَيْسَتْ مِنْ جُدَرِيِّ الأَرْضِ، أَلاَ إِنَّ الْكَمْأَةَ مِنَ الْمَنِّ *(Kam'ah sangat banyak di masa Rasulullah SAW. Sebagian orang menahan diri memakannya dan mereka berkata, "Ia adalah cacar tanah." Hal itu sampai kepada beliau dan beliau bersabda, "Sesungguhnya kam'ah bukan cacar tanah. Ketahuilah, sesungguhnya kam'ah adalah dari mannu").* Orang Arab menyebut pula *'kam'ah'* sebagai anak-anak perempuan halilintar, karena ia akan banyak ketika sering terjadi halilintar dimana tanah terbelah, lalu menumbuhkannya.

Tumbuhan ini sangat banyak di negeri Arab. Bisa ditemukan di Syam dan Mesir. Kam'ah yang paling baik adalah yang tumbuh di tanah berpasir dan sedikit kandungan airnya. Di antaranya ada jenis yang bisa membunuh berwarna agak kemerahan. Ia dingin dan lembab, buruk bagi usus dan lambat dicerna. Terus menerus memakannya mengakibatkan keguguran, lumpuh, dan susah kencing. Jenisnya yang kering lebih kecil efeknya dibandingkan yang basah. Apabila ditanam di tanah lembab kemudian dicampur air dan garam, lalu dimakan dengan minyak dan rempah-rempah panas niscaya efek buruknya semakin minim. Meski demikian, di dalamnya terdapat unsur air dalam kadar sangat sedikit sebagai bukti akan ringannya. Oleh karena itu, airnya sebagai obat sakit mata.

مِنَ الْمَنِّ *(Dari mannu).* Mengenai maksud '*mannu*' ada tiga pendapat, yaitu:

Pertama, ia adalah '*mannu*' yang diturunkan kepada Bani Isra`il. Maksudnya, sesuatu seperti hujan gerimis yang turun di pepohonan, lalu dikumpulkan dan dimakan sebagai manisan. Seakan-akan *kam'ah* diserupakan dengan *mannu* karena sama-sama didapatkan tanpa diupayakan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini sudah disebutkan pada tafsir surah Al Baqarah. Saya telah sebutkan pula mereka yang menambahkan kalimat pada hadits ini, الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ *(Kam'ah dari mannu yang diturunkan kepada bani Israil).*

Kedua, makna '*mannu*' di sini adalah '*imtinaan*' (nikmat) yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya tanpa usaha mereka, sebagaimana menurut Abu Ubaidah dan sejumlah ulama. Al Khaththabi berkata, "Ia bukan '*mannu*' yang diturunkan kepada bani Israil, sebab apa yang diturunkan kepada bani Israil sama dengan *taranjabin* (sejenis buah jeruk) yang turun di atas pepohonan. Namun, maksud '*kam'ah*' adalah sesuatu yang tumbuh tanpa ada usaha menyemai dan menanamnya. Dari sini ini ia mirip dengan '*mannu*'

Bani Isra`il yang turun di atas pepohonan, lalu mereka mengambilnya." Selanjutnya, dia mengisyaratkan kemungkinan '*mannu*' yang diturunkan kepada bani Israil ada bermacam-macam, di antaranya ada yang turun di atas pepohonan, sebagian lagi tumbuh dari tanah, di antaranya adalah '*kam'ah*'.

Ketiga, seperti kemungkinan yang dikemukakan Al Khaththabi, dan inilah yang ditandaskan Al Muwaffiq Abdul Lathif Al Baghdadi dan orang-orang yang mengikutinya. Mereka berkata, "Sesungguhnya '*mannu*' Bani Israil bukan yang turun di atas pepohonan saja, bahkan ia bermacam-macam. Allah memberikan kepada mereka tumbuhan-tumbuhan tanpa perlu menanamnya. Di antaranya pula burung-burung yang jatuh tanpa diburu dan gerimis yang berjatuhan di atas pepohonan. Kata '*mannu*' adalah bentuk *mashdar* (infinitif), artinya yang diberikan secara cuma-cuma. Maksudnya, tidak ada sedikit pun andil seseorang. Meski pada dasarnya semua nikmat Allah kepada hamba-hamban-Nya merupakan pemberian secara cuma-cuma dari-Nya, namun nikmat ini diberi nama itu secara khusus, karena tidak ada usaha dari manusia. Allah menjadikan makanan pokok mereka -saat tersesat di padang pasir- *kam'ah* sebagai ganti roti, lauknya *salwa* sebagai ganti daging, dan manisannya adalah '*thall*' (gerimis) yang turun di pepohonan. Dengan demikian, lengkaplah makanan mereka. Hal ini diindikasikan sabda beliau SAW, '*Termasuk al mannu*'. Artinya, ia adalah salah satu dari '*mannu*'. Meskipun kata '*mannu*' lebih dominan digunakan untuk '*kam'ah*' dari segi 'urf' (kebiasaan)." Pandangan ini tidak bisa dikatakan berbenturan dengan firman Allah, لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ *(Kami tidak bisa bersabar terhadap satu jenis makanan),* sebab maksud 'satu jenis' di sini adalah makanan-makanan tersebut diberikan secara terus menerus tanpa diganti-ganti.

وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ *(Airnya adalah obat penyembuh untuk sakit mata).* Demikian dinukil mayoritas dan juga dalam riwayat Imam

Muslim. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, مِنَ الْعَيْنِ *(Dari sakit mata),* yakni penyembuh dari sakit mata. Al Khaththabi berkata, "Hanya saja *kam'ah* mendapat keutamaan seperti ini, karena termasuk sesuatu yang halal yang dalam pengadaannya tidak mengandung syubhat. Disimpulkan darinya, bahwa menggunakan sesuatu yang murni halal dapat menjernihkan penglihatan dan demikian juga sebaliknya." Ibnu Al Jauzi berkata, "Mengenai maksud keberadaannya sebagai obat penyembuh untuk sakit mata terdapat dua pendapat. *Pertama,* maksudnya adalah airnya. Mereka berbeda pendapat tentang cara penggunaannya. Sebagian mengatakan dicampur dengan obat-obatan yang digunakan bercelak, seperti dikatakan Abu Ubaid." Dia (Ibnu Al Jauzi) berkata, "Pernyataan Abu Ubaid ini mungkin dibenarkan karena sebagian ahli pengobatan berkata, 'Makan *kam'ah* dapat menjernihkan penglihatan'. Sebagian lagi mengatakan bahwa *kam'ah* diambil, lalu dipotong-potong dan diletakkan di atas tungku hingga airnya mendidih. Setelah itu diambil alat pencelak mata dan diletakkan di kam'ah yang terpotong-potong itu dan airnya digunakan bercelak, karena api bisa melembutkannya dan menghilangkan zat-zat berbahaya serta menyisakan zat-zat yang bermanfaat. Tidak boleh alat pencelak mata diletakkan di airnya saat dingin dan kering karena tidak akan bermanfaat. Ibrahim Al Harbi menceritakan dari Shalih dan Abdullah (keduanya putra Ahmad bin Hambal) bahwa keduanya menderita sakit mata, maka mereka mengambil *kam'ah,* lalu memerasnya dan bercelak dengan airnya, tiba-tiba mata keduanya bengkak dan sakit." Ibnu Al Jauzi melanjutkan, "Syaikh kami Abu Bakar bin Abdul Baqi menceritakan sebagian manusia memeras air kam'ah lalu menggunakannya bercelak, maka matanya menjadi buta. *Kedua,* maksudnya 'airnya' adalah yang menumbuhkannya, karena hujan pertama kali jatuh ke bumi digunakan sebagai celak." Pendapat ini disebutkan Ibnu Al Jauzi dari Abu Bakar bin Abdul Baqi. Dengan demikian, penisbatan itu adalah penisbatan secara keseluruhan bukan hanya sebagian. Ibnu Al Qayyim

berkata, "Ini adalah pendapat yang paling lemah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, klaim Ibnu Al Jauzi bahwa terjadi kesepakatan tidak menggunakannya secara tunggal perlu ditinjau kembali. Iyadh menyebutkan dari sebagian ahli pengobatan bahwa berobat dengan air kam'ah perlu penjelasan secara detail. Apabila digunakan untuk mendinginkan suhu panas di mata, maka digunakan tanpa dicampur dengan yang lain, tetapi bila untuk selainnya maka harus dicampur dengan yang lain. Inilah pendapat yang ditegaskan Ibnu Al Arabi. Hal ini telah diuji dan ternyata benar. Al Ghafiqi berkata di kitab *Al Mufradat,* "Air *kam'ah* adalah obat mata yang sangat manjur jika dicampur dengan *itsmid,* lalu digunakan bercelak. Ia bisa menguatkan bulu mata dan menambah ketajaman penglihatan serta mencegah berbagai gangguan mata." An-Nawawi berkata, "Adapun yang benar, air *kam'ah* merupakan obat mata secara mutlak, ia diperas lalu airnya diteteskan di mata." Dia berkata, "Saya telah melihat sendiri bersama orang lain, seseorang di zaman ini yang buta, lalu bercelak menggunakan kam'ah saja, maka ia sembuh dan penglihatannya kembali. Dia adalah syaikh yang adil dan amanah Al Kamal bin Abd Ad-Dimasyqi, seorang yang baik dan biasa meriwayatkan hadits. Penyebab dia menggunakan *kam'ah* adalah keyakinannya terhadap hadits dan keinginan mendapatkan berkah, maka Allah memberikan manfaat kepadanya dengan sebab itu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Al Kamal yang dimaksud adalah Kamaluddin bin Abdul Aziz bin Abdul Mun'im bin Al Khadhr dan dikenal dengan sebutan Ibnu Abd. Dia adalah Al Haritsi Ad-Dimasyqi dan termasuk sahabat Abu Thahir Al Khasyu'i. Sejumlah guru kami telah mendengar riwayat darinya. Dia hidup selama 83 tahun dan meninggal pada tahun 672 H atau empat tahun lebih dahulu daripada Imam An-Nawawi. Namun, yang demikian patut dikaitkan dengan orang yang mengetahui betapa kuat keyakinannya tentang kebenaran hadits tersebut dan pengamalannya, seperti diisyaratkan pada bagian akhir pernyataan An-Nawawi. Hal ini menafikan pernyataannya di

bagian awal yang memutlakkannya.

At-Tirmidzi meriwayatkan dalam kitabnya *Al Jami'* melalui *sanad* yang *shahih* hingga Qatadah, dia berkata, "Diceritakan kepadaku bahwa Abu Hurairah berkata, 'Aku mengambil tiga atau lima atau tujuh *kam'ah,* lalu memerasnya, kemudian airnya aku taruh di botol dan memakainya untuk celak seorang perempuan hingga dia sembuh'." Ibnu Al Qayyim berkata, "Para ahli pengobatan, di antaranya Al Musabbihi dan Ibnu Sina serta lainnya mengakui bahwa air *kam'ah* dapat menjadikan penglihatan mata terang. Kam'ah pada dasarnya bermanfaat karena kekhususannya yang dikatakan berasal dari Allah. Hanya saja ia mengandung mudharat karena dicampur dengan zat lain. Menggunakan apa yang disebutkan oleh sunnah dengan penuh keyakinan, akan mendatangkan manfaat dan Allah akan menghindarkan mudharat karena niatnya.

وَقَالَ شُعْبَةُ *(Dan Syu'bah berkata).* Demikian dalam riwayat Abu Dzar, yakni menggunakan kata sambung 'dan' di bagian awalnya dalam bentuk riwayat *mu'allaq.* Namun, kata 'dan' ini tidak tercantum pada riwayat selainnya, dan versi ini lebih benar karena statusnya adalah *maushul* (bersambung) melalui *sanad* di bagian awal hadits. Imam Muslim meriwayatkan dari Muhammad bin Al Mutsanna (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan mengulangi *sanad* dari awal untuk yang kedua. Begitu pula diriwayatkan Imam Ahmad dari Muhammad bin Ja'far melalui dua *sanad* sekaligus.

وَأَخْبَرَنِي الْحَكَمُ *(Al Hakam menceritakan kepadaku).* Dia adalah Ibnu Uyainah. Al Hasan Al Urani adalah Ibnu Abdullah Al Bajali, seorang periwayat dari Kufah dan dinyatakan *tsiqah* oleh Abu Zur'ah, Al Ijli, dan Ibnu Sa'ad. Menurut Ibnu Ma'in, dia adalah periwayat yang *shaduq.* Saya (Ibnu Hajar) katakan, dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini.

قَالَ شُعْبَةُ: لَمَّا حَدَّثَنِي بِهِ الْحَكَمُ لَمْ أُنْكِرْهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ (Syu'bah

berkata, "Ketika Al Hakam menceritakannya kepadaku, maka aku tidak mengingkarinya dari hadits Abdul Malik".). Seakan-akan yang dimaksud adalah bahwa Abdul Malik telah cukup tua sehingga hapalannya berubah. Oleh karena itu, ketika Syu'bah menceritakan hadits itu, dia pun diam tidak mengemukakan pendapatnya. Namun, ketika Al Hakam juga meriwayatkannya, maka hadits itu telah cukup akurat bagi Syu'bah dan dia tidak mengingkarinya. Sementara itu, Al Karmani memaksakan diri mendudukkan perkataan Syu'bah dengan berbagai alasan yang semuanya perlu ditinjau lebih lanjut. *Pertama,* sesungguhnya Al Hakam seorang *mudallis* dan dia mengutipnya tanpa menjelaskan mendengar langsung. Adapun Abdul Malik menegaskan dengan perkataannya, "Aku mendengarnya." Ketika riwayat Al Hakam itu dikuatkan oleh riwayat Abdul Malik, maka tidak ada lagi alasan mengingkarinya. Saya (Ibnu Hajar) berkata, Syu'bah tidak menerima riwayat dari para syaikh yang diketahui melakukan *tadlis,* kecuali siapa yang diketahui benar-benar mendengar riwayat yang disampaikannya. Oleh karena itu, Al Ismaili dan selainnya telah menegaskan bahwa kemungkinan ini cukup jauh dari kebenaran. Kalaupun diterima, maka bisa sebaliknya, yaitu ketika Abdul Malik menceritakan kepadaku, aku pun tidak mengingkarinya dari hadits Al Hakam. *Kedua,* seakan-akan hadits itu tidak diceritakan kepadaku, karena aku telah menghapalnya. *Ketiga,* kemungkinan dipahami sebaliknya, bahwa dia tidak mengingkari sesuatu dari hadits Abdul Malik. Imam Muslim telah meriwayatkan jalur ini melalui beberapa jalur lain dari Al Hakam. Kemudian dalam riwayatnya dikatakan, مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ *(Termasuk mannu yang diturunkan kepada bani Isra`il),* dan dalam redaksi lain disebutkan, عَلَى مُوْسَى *(Kepada Musa).* Saya pun telah menyampaikannya ketika membahas hadits ini dalam tafsir surah Al Baqarah.

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَبَّلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَيِّتٌ.

5709, 5710, dan 5711. Dari Ubaidillah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas dan Aisyah, "Sesungguhnya Abu Bakar RA mencium Nabi SAW dan beliau telah meninggal."

قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَدَدْنَاهُ فِي مَرَضِهِ فَجَعَلَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ لاَ تَلُدُّونِي، فَقُلْنَا: كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ. فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ: أَلَمْ أَنْهَكُمْ أَنْ تَلُدُّونِي؟ قُلْنَا: كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ. فَقَالَ: لاَ يَبْقَى فِي الْبَيْتِ أَحَدٌ إِلاَّ لُدَّ وَأَنَا أَنْظُرُ، إِلاَّ الْعَبَّاسَ فَإِنَّهُ لَمْ يَشْهَدْكُمْ.

5712. Dia berkata, Aisyah berkata, "Kami memasukkan obat lewat sisi mulut beliau ketika sakit, maka beliau mengisyaratkan kepada kami agar kalian jangan melakukan itu kepadaku. Kami pun berkata, 'Ini hanyalah ketidaksukaan orang sakit terhadap obat'. Ketika sadar beliau bersabda, *'Bukankah aku telah melarang kamu memasukkan obat kepadaku melalaui sisi mulut?'* Kami berkata, 'Ini hanyalah ketidaksukaan orang sakit terhadap obat'. Beliau bersabda, *'Janganlah tertinggal seorang pun di rumah ini melainkan dimasukkan obat ke mulutnya, dan aku telah menyaksikan kecuali Al Abbas, sesungguhnya dia tidak hadir bersama kalian'."*

عَنْ أُمِّ قَيْسٍ قَالَتْ: دَخَلْتُ بِابْنٍ لِي عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ: عَلَى مَا تَدْغَرْنَ أَوْلاَدَكُنَّ بِهَذَا

الْعِلَاقِ؟ عَلَيْكُنَّ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ، يُسْعَطُ مِنَ الْعُذْرَةِ وَيُلَدُّ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ.

فَسَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ: بَيَّنَ لَنَا اثْنَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا خَمْسَةً. قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَإِنَّ مَعْمَرًا يَقُولُ: أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ. قَالَ: لَمْ يَحْفَظْ، إِنَّمَا قَالَ أَعْلَقْتُ عَنْهُ، حَفِظْتُهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ. وَوَصَفَ سُفْيَانُ الْغُلَامَ يُحَنَّكُ بِالإِصْبَعِ، وَأَدْخَلَ سُفْيَانُ مِنْ حَنَكِهِ -إِنَّمَا يَعْنِي رَفْعَ حَنَكِهِ بِإِصْبَعِهِ- وَلَمْ يَقُلْ أَعْلِقُوا عَنْهُ شَيْئًا.

5713. Dari Ummu Qais, dia berkata, "Aku masuk kepada Rasulullah SAW membawa anakku, sementara aku telah mencubit lehernya karena sakit di tenggorokan. Beliau bersabda, *'Untuk apa kamu menyiksa anak-anak kamu dengan cubitan seperti ini ? Hendaklah kamu menggunakan kayu india karena di dalamnya terdapat tujuh obat penyembuh, di antaranya radang selaput paru-paru, dimasukkan dari hidung untuk penyakit di tenggorokan (amandel), dibuat ladud untuk radang selaput paru-paru."*

Aku mendengar Az-Zuhri berkata, "Dia menjelaskan kepada kami dua perkara dan tidak menjelaskan kepada kami lima perkara." Aku berkata kepada Sufyan, "Sesungguhnya Ma'mar menyebutkan dengan lafazh, '*A'laqtu alaihi*', maka beliau berkata, 'ini tidak akurat, bahkan yang beliau katakan adalah '*a'laqtu anhu*', aku mendengarnya dari mulut Az-Zuhri'. Sufyan menyebutkan sifat anak itu di-*tahnik* (dimasukkan manisan ke mulutnya) menggunakan jari. Sufyan juga memasukkan saat *tahnik*nya -hanya saja yang dimaksudkannya adalah mengangkat tahniknya dengan jari-jarinya- dan tidak mengatakan, 'Cubitlah sesuatu darinya'."

Keterangan:

Laduud adalah obat yang dimasukkan pada salah satu di antara sisi mulut orang yang sakit. Adapun *ludud* adalah perbuatan melakukan hal itu. Dikatakan '*ladadtu al mariidh*' artinya aku melakukan '*laduud*' kepada si sakit.

Penjelasan hadits pada bab ini sudah dipaparkan pada "Bab detik-detik Nabi SAW wafat", maka tidak perlu diulangi kembali.

Adapun hadits ini akan dijelaskan pada bab "'Udzrah" tak lama lagi.

22. Bab

عَنِ الزُّهْرِيِّ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي؛ فَأَذِنَّ لَهُ، فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ -تَخُطُّ رِجْلاَهُ فِي الْأَرْضِ- بَيْنَ عَبَّاسٍ وَآخَرَ. فَأَخْبَرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الآخَرُ الَّذِي لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: هُوَ عَلِيٌّ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهَا وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ: هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ، لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ. قَالَتْ: فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْقِرَبِ، حَتَّى جَعَلَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ. قَالَتْ: وَخَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَصَلَّى لَهُمْ وَخَطَبَهُمْ.

5714. Dari Az-Zuhri, Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Aisyah RA (istri Nabi SAW berkata), "Ketika sakit Rasulullah SAW bertambah keras, beliau minta izin kepada istri-istrinya untuk dirawat di rumahku. Mereka pun mengizinkannya, maka beliau keluar di antara dua laki-laki sementara kedua kakinya menggaris di tanah di antara Abbas dan satu laki-laki lain." Dia berkata, "Apakah engkau tahu siapa laki-laki lain yang tidak disebutkan oleh Aisyah itu?" Aku berkata, "Tidak." Dia berkata, "Dia adalah Ali." Aisyah berkata, "Maka Nabi SAW bersabda setelah masuk ke rumahnya dan sakitnya semakit keras, *'Siramkan kepadaku (air) tujuh qirbah (ember kecil) yang belum dibuka penutupnya, barangkali aku bisa berpesan/berwasiat kepada orang-orang'."* Aisyah berkata, "Kami mendudukkannya di *mikdhab* (wadah air yang besar) milik Hafshah istri Nabi SAW dan kemudian kami mulai menyiraminya dengan (air) dari ember-ember itu hingga beliau mengisyaratkan kepada kami bahwa kalian telah melakukannya." Aisyah berkata, "Beliau SAW keluar menemui manusia lalu shalat mengimami mereka dan berkhutbah kepada mereka."

Keterangan:

Demikianlah mereka nukil tanpa judul, lalu disebutkan hadits Aisyah, "Ketika sakit Nabi SAW bertambah keras. Beliau SAW minta izin kepada istri-istrinya untuk dirawat di rumahku", yang sudah dipaparkan pada bab "Detik-detik Wafatnya Nabi SAW", dan juga pada pembahasan tentang bersuci. Adapun yang dimaksud di tempat ini adalah kalimat, *"Siramkanlah kepadaku (air) tujuh qirbah (ember kecil) yang belum dibuka penutupnya."* Hikmah perbuatan ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang bersuci.

Ibnu Baththal merasa musykil tentang kolerasi hadits di bab ini dengan judul bab sebelumnya, mengingat bahwa suatu bab yang tidak memiliki judul, berfungsi sebagai pemisah antar bab. Hal ini dijawab

bahwa kemungkinan jika hal itu dilakukan terhadap orang yang sakit atas perintahnya, maka pelakunya tidak mendapatkan celaan dan tidak pula qishshah, sebab Nabi SAW tidak memerintahkan menuangkan air kepada setiap yang hadir di sisinya. Berbeda dengan perkara yang beliau SAW larang untuk dilakukan terhadap dirinya, sebab perbuatan itu termasuk kejahatan terhadap beliau sehingga berlaku qishash. Saya (Ibnu Hajar) katakan, pandangan ini cukup jauh dari kebenaran. Hanya saja mungkin disederhanakan dengan mengatakan, awalnya dia mengisyaratkan bahwa hadits dari Aisyah RA tentang sakit Nabi SAW dan apa yang terjadi saat itu, sesungguhnya hanya satu. Sebagian periwayat meriwayatkannya secara lengkap dan sebagian lagi menukil sebagiannya. Kisah dilakukannya *ladud* berlangsung saat beliau tidak sadarkan diri. Demikian pula dengan kisah penyiraman tujuh ember air. Akan tetapi beliau SAW melarang ladud, sehingga orang yang melakukannya dicela. Berbeda halnya dengan penyiraman air yang diperintahkan sehingga tidak diingkari. Maka disimpulkan, jika orang yang sakit mengetahui apa yang dilakukan kepadanya, maka tidak mengapa dilakukan untuknya apa yang dia larang.

23. *`Udzrah*

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ أُمَّ قَيْسٍ بِنْتَ مِحْصَنٍ الأَسَدِيَّةَ -أَسَدَ خُزَيْمَةَ- وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الأُوَلِ اللاَّتِي بَايَعْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ أُخْتُ عُكَاشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لَهَا قَدْ أَعْلَقَتْ عَلَيْهِ مِنْ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى مَا تَدْغَرْنَ أَوْلاَدَكُنَّ بِهَذَا الْعِلاَقِ؟ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ

الْهِنْدِيِّ، فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ، يُرِيدُ الْكُسْتَ وَهُوَ الْعُودُ الْهِنْدِيُّ.

وَقَالَ يُونُسُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ: عَلَّقَتْ عَلَيْهِ.

23. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Ubaidillah bin Abdillah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Ummu Qais binti Mihshan Al Asadiyah -Asad Khuzaimah- dan dia termasuk perempuan-perempuan yang hijrah pertama yang membaiat Nabi SAW —dan dia adalah saudara perempuan Ukasyah—mengabarkan kepadanya, sesungguhnya dia datang kepada Rasulullah SAW membawa anaknya yang telah dia cubit karena menderita sakit di tenggorokan. Nabi SAW bersabda, *"Atas apa kamu menyiksa anak-anak kamu dengan cubitan seperti ini? Hendaklah kamu menggunakan kayu india ini. Sesungguhnya di dalamnya mengandung tujuh obat penyembuh, diantaranya radang selaput paru-paru. Maksudnya, al kust, yaitu kayu India."*

Yunus dan Ishaq bin Rasyid berkata dari Rasyid, dari Az-Zuhri dengan kalimat, '*Allaqtu alaihi*'.

Keterangan Hadits:

`*Udzrah* adalah sakit di tenggorokan amandel.

وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ... الخ *(Dia termasuk perempuan-perempuan yang berhijrah...).* Mungkin saja penyebutan sifat ini berasal dari perkataan Az-Zuhri sehingga dianggap sebagai perkataan periwayat yang disisipkan dalam hadits. Namun, mungkin pula berasal dari perkataan syaikhnya sehingga dianggap *maushul* (memiliki sanad bersambung), dan inilah yang lebih kuat.

بِابْنٍ لَهَا *(Membawa anaknya).* Pada bab "Memasukkan obat ke dalam hidung" disebutkan bahwa dialah anak kecil yang kencing di

pangkuan Nabi SAW.

قَدْ أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ *(Dia telah mencibitnya).* Pada bab terdahulu disebutkan dari riwayat Sufyan bin Uyainah dari Az-Zuhri disebutkan, أَعْلَقْتُ عَنْهُ dan di dalamnya dikatakan, "Aku berkata kepada Sufyan, sesungguhnya Ma'mar mengatakan, أَعْلَقْتُ عَلَيْهِ. Dia berkata, "Tidak dinukil secara akurat, hanya saja dia berkata, أَعْلَقْتُ عَنْهُ. Aku menghapalnya dari mulut Az-Zuhri'." Lalu disebutkan di tempat ini secara *mu'allaq* dari riwayat Yunus, dan dia adalah Ibnu Yazid, dan Ishaq bin Rasyid dari Az-Zuhri dengan lafazh, عَلَّقْتُ عَلَيْهِ dan yang benar adalah أَعْلَقْتُ. Riwayat Yunus yang dinukil secara *mu'allaq* di tempat ini telah dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Imam Ahmad dan Muslim.

Riwayat Ishaq bin Rasyid dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Imam Bukhari pada bab "Dzat Janb (radang selaput paru-paru)" dan akan disebutkan tidak lama lagi. Sedangkan riwayat Ma'mar yang ditanyakan Ali bin Abdillah kepada Sufyan bin Uyainah diriwayatkan Imam Ahmad melalui Abdurrazzaq, dari beliau, tetapi dengan redaksi, جِئْتُ بِابْنٍ لِي قَدْ أَعْلَقْتُ عَنْهُ *(Aku datang membawa anakku yang telah aku cubit).* Iyadh berkata, "Dalam riwayat Imam Bukhari disebutkan dengan kata *a'laqtu*, *'allaqtu*, *al 'ilaaq*, dan *al a'laaq*, tetapi dalam riwayat Imam Muslim tidak disebutkan kecuali dengan kata, *a'laqtu*, lalu disebutkan *'ilaaq* pada satu riwayat dan *a'laaq* pada riwayat lain, dan dalam semua riwayat ini adalah semakna. Namun, para ahli bahasa hanya menyebutkan kata, *a'laqtu* dan *a'laaq*. Maknanya adalah menekan *'udzrah* (daging diujung tenggorokan) menggunakan jari-jari. Kemudian disebutkan dalam riwayat Yunus yang dikutip Imam Muslim dengan redaksi, قَالَ: أَعْلَقْتُ غَمَزْتُ *(Dia berkata, "A'laqtu artinya aku mencubit").*

تَدْغَرْنَ *(Kalian menyiksa).* Pembicaraan ini ditujukan untuk

perempuan. *Ad-Daghr* artinya mencubit tenggorokan.

عَلَيْكُمْ *(Hendaklah kalian).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata عَلَيْكُنَّ.

بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ يُرِيدُ الْكُسْتَ *(Dengan kayu india ini, maksudnya al kust).* Dalam riwayat Ishaq bin Rasyid disebutkan, "Yakni *al qusth.* Dia berkata, 'Ini termasuk salah satu dialek'." Saya katakan, kandungannya sudah dijelaskan pada bab "Memasukkan Obat di Hidung Menggunakan Cendana India." Dalam riwayat Sufyan disebutkan, "Dia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri berkata, 'Beliau menjelaskan kepada kami dua hal dan tidak menjelaskan lima hal", yakni di antara tujuh hal yang disebutkan dalam kalimat, "Sesungguhnya di dalamnya terdapat tujuh obat penyembuh", lalu disebutkan di antaranya, yaitu obat radang selaput paru-paru dan obat sakit tenggorokan dengan cara dimasukkan melalui hidung."

24. Obat untuk Orang yang Sakit Perut

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي اسْتَطْلَقَ بَطْنُهُ، فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً، فَسَقَاهُ، فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا، فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ.

تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ شُعْبَةَ

5716. Dari Qatadah, dari Abu Al Mutawakkil, dari Abu Sa'id, dia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Sesungguhnya saudaraku sakit perut (mencret)'. Beliau bersabda, *'Berilah minum madu'.* Orang itu pun meminumkan madu kepada

saudaranya. Lalu dia berkata, 'Sesungguhnya aku telah meminumkannya madu, tetapi sakitnya semakin parah'. Beliau bersabda, *'Allah benar dan perut saudaramu dusta'*."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh An-Nadhr dari Syu'bah.

Keterangan Hadits:

Maksud orang yang sakit perut adalah orang yang sakit perut karena buang air besar yang berlebihan. Adapun penyebabnya cukup beragam.

قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ *(Qatadah dari Abu Al Mutawakkil).* Demikian diriwayatkan Syu'bah dan Sa'id bin Abi Arubah. Namun, Syaiban menyelisihi keduanya dan berkata, "Dari Qatadah, dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, dari Abu Sa'id", diriwayatkan An-Nasa'i tanpa menyebutkan yang lebih unggul. Adapun yang tampak adalah keunggulan jalur Abu Al Mutawakkil, karena pertama adanya kesepakatan Syu'bah dan Sa'id, dan kedua Imam Bukhari dan Muslim atas riwayat tersebut. Dalam riwayat Ahmad dari Hajjaj, dari Syu'bah disebutkan, "Dari Qatadah, aku mendengar Abu Al Mutawakkil."

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي *(Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dan berkata, "Sesungguhnya saudaraku").* Saya belum menemukan nama salah seorang di antara keduanya.

اسْتَطْلَقَ بَطْنُهُ *(Perutnya terus mengeluarkan isinya).* Maksudnya, buang air besar yang berlebihan. Dalam riwayat Sa'id bin Abi Arubah dalam bab keempat pada pembahasan tentang pengobatan disebutkan, هَذَا ابْنُ أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ *(Ini adalah anak saudaraku mengeluhkan [sakit] perutnya).* Sementara dalam riwayat Muslim melalui jalurnya disebutkan, قَدْ عَرِبَ بَطْنُهُ *(pencernaan perutnya terganggu).*

فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلاً *(Beliau bersabda, "Berilah minum madu").*

Dalam riwayat Al Ismaili melalui Khalid bin Al Harits dari Syu'bah, إِسْقِهِ الْعَسَلَ (*berilah minumkan madu*). Maksudnya, madu lebah. Inilah yang masyhur bagi mereka. Secara zhahir adalah membrinya minum madu murni, tetapi mungkin juga dicampur dengan bahan lain.

فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا (*Dia meminumkannya dan berkata, "Aku telah meminumkannya, tetapi sakitnya bertambah parah").* Dalam redaksinya terdapat bagian yang dihapus, yang seharusnya adalah, "Beliau meminumkannya namun tidak sembuh, lalu dia datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Sesungguhnya aku telah memberinya minum'." Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, فَسَقَاهُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا (*Dia memberinya minum kemudian datang dan berkata, "Sesungguhnya aku telah meminumkannya, tetapi bertambah parah".).* Beliau meriwayatkan pula dari Muhammad bin Basysyar, periwayat yang Imam Bukhari menukil hadits ini darinya, tetapi dia menyebutkan Muhammad bin Al Mutsanna sesudahnya dengan mengatakan bahwa lafazhnya menurut versi Muhammad bin Al Mutsanna. Memang benar, At-Tirmidzi meriwayatkan dari Muhammad bin Basysyar dengan lafazh, ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي قَدْ سَقَيْتُهُ عَسَلاً فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا (*Kemudian dia datang dan berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh aku telah meminumkan madu kepadanya, tetapi semakin bertambah parah").*

فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ (*Beliau bersabda, "Allah benar").* Demikian dia menukilnya secara ringkas. Sementara dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan, فَقَالَ إِسْقِهِ عَسَلاً، فَسَقَاهُ، ثُمَّ جَاءَ فَذَكَرَ مِثْلَهُ فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ (*Beliau berkata, "Minumkan madu padanya", lalu dia meminumkannya kemudian datang"-disebutkan seperti di atas-Beliau bersabda, "Allah benar").* Dalam riwayat Muslim disebutkan, فَقَالَ لَهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ جَاءَ الرَّابِعَةَ فَقَالَ: إِسْقِهِ عَسَلاً فَقَالَ: سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا، فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ (*Beliau mengatakan padanya tiga kali, lalu dia datang keempat kalinya, maka*

beliau berkata, "Berilah minum madu". Dia berkata, "Aku telah meminumkan madu kepadanya, tetapi sakitnya bertambah parah". Beliau berkata, "Allah benar".). Imam Ahmad meriwayatkan dari Yazid bin Harun, dari Syu'bah, فَذَهَبَ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: قَدْ سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلاَّ اسْتِطْلاَقًا، فَقَالَ: اِسْقِهِ عَسَلاً فَسَقَاهُ *(Dia pergi kemudian datang dan berkata, "Aku telah memberinya minum, tetapi sakitnya bertambah parah." Beliau berkata, "Minumkan madu kepadanya." Dia pun meminumkannya).* Demikianlah hingga tiga kali. Dalam riwayat ini disebutkan pula, فَقَالَ فِي الرَّابِعَةِ: اِسْقِهِ عَسَلاً *(Beliau berkata pada kali keempat, "Berilah minumkan madu".).* Al Ismaili meriwayatkan dari Khalid bin Al Harits sebanyak tiga kali, dimana beliau mengatakan kepadanya seperti yang dikatakannya pada kali pertama. Lalu pada hadits Sa'id bin Abi Arubah disebutkan, ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اِسْقِهِ عَسَلاً ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ *(Kemudian dia datang kepadanya pada kedua kalinya, maka beliau berkata, "Berilah minum madu" lalu dia datang lagi kepadanya pada kali ketiga).*

فَقَالَ: صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ *(Beliau berkata, "Allah benar dan perut saudaramu dusta").* Imam Muslim menyebutkan dalam riwayatnya, فَسَقَاهُ فَبَرَأَ *(Dia pun meminumkannya dan sembuh).* Serupa dengannya diriwayatkan Imam At-Tirmidzi. Sementara dalam riwayat Ahmad dari Yazid bin Harun disebutkan, فَقَالَ فِي الرَّابِعَةِ اِسْقِهِ عَسَلاً، قَالَ: فَأَظُنُّهُ قَالَ: فَسَقَاهُ فَبَرَأَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّابِعَةِ: صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيْكَ *(Beliau berkata pada kali keempat, "Berilah minumkan madu." Dia berkata, "Aku kira beliau mengatakan, 'Dia meminumkannya dan sembuh'. Maka Rasulullah SAW bersabda pada kali keempat, 'Allah benar dan perut saudaramu dusta'.").* Demikian juga disebutkan oleh Yazid disertai keraguan. Sementara dalam riwayat Khalid bin Al Harits disebutkan, فَقَالَ فِي الرَّابِعَةِ: صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيْكَ *(Beliau berkata pada kali keempat, "Allah benar dan perut*

saudaramu dusta".). Namun, riwayat yang disepakati oleh Muhammad bin Ja'far dan yang mengikutinya lebih unggul, yaitu perkataan ini diucapkan beliau SAW setelah kali ketiga. Lalu beliau memerintahkan lagi meminumkan madu kepadanya dan diberi minum untuk keempat kalinya, lalu sembuh. Kemudian dalam riwayat Sa'id bin Abi Arubah disebutkan, ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: اِسْقِهِ عَسَلاً ، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ، فَسَقَاهُ فَبَرَأَ *(Kemudian dia datang kepadanya pada kali ketiga, maka beliau berkata, "Minumkan madu kepadanya" Lalu dia datang dan berkata, "Aku telah melakukannya." Dia memberinya minum madu dan sembuh).*

تَابَعَهُ النَّضْرُ *(Riwayat ini dinukil pula oleh An-Nadhr).* Maksudnya, Ibnu Syumail.

عَنْ شُعْبَةَ *(Dari Syu'bah).* Ishaq bin Rahawaih menyebutkan dalam *Musnad*-nya dari An-Nadhr. Al Ismaili berkata, "Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yahya bin Sa'id dan Khalid bin Al Harits serta Yazid bin Harun. Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat Yahya yang dinukil An-Nasa`i tercantum pada kitab *Al Kubra,* riwayat Khalid dinukil Al Ismaili melalui Abu Ya'la, dan riwayat Yazid dikutip Imam Ahmad. Mereka diikuti pula oleh Hajjaj bin Muhammad serta Rauh bin Ubadah. Riwayat keduanya juga disebutkan Imam Ahmad. Al Khaththabi dan selainnya berkata, "Penduduk Hijaz menggunakan kata 'dusta' dengan arti 'salah'. Dikatakan, 'Pendengaranmu dusta', artinya salah dengar dan tidak tanggap dengan apa yang dikatakan kepadanya. Oleh karena itu, arti 'perutnya dusta' adalah tidak layak untuk sembuh.

Sebagian orang yang ingkar berkata, "Madu itu bersifat pelarut, lalu bagaimana dijadikan resep untuk mereka yang buang-buang air?" Jawabannya, "Ini kebodohan orang yang mengucapkannya. Bahkan ia seperti firman Allah dalam surah Yuunus ayat 39, بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ *(Bahkan yang sebenarnya, mereka*

mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna). Sungguh para ahli medis sepakat bahwa satu jenis penyakit akan berbeda-beda cara pengobatannya sesuai perbedaan usia, kebiasaan, waktu, nutrisi, pola makan, dan kekuatan fisik. Mereka mengatakan pula buang air memiliki berbagai sebab, di antaranya muntaber yang timbul akibat gangguan pencernaan. Mereka sepakat obatnya adalah dengan meninggalkan kebiasaan. Seakan-akan sakit perut laki-laki tersebut diakibatkan masalah pencernaan yang dideritanya. Oleh karena itu, Nabi SAW memberikan resep untuk minum madu untuk mendorong zat-zat tak berguna (racun tubuh) yang berkumpul di sekitar lambung dan usus, sebab madu memiliki kekuatan membersihkan dan membuat zat-zat yang tidak berguna di lambung berupa campuran yang lengket sehingga menyebabkan makanan tidak dapat bertahan lama di lambung. Lambung memiliki bulu-bulu halus seperti bulu-bulu alat pembersih. Apabila menempel campuran kental niscaya merusaknya dan merusak makanan untuk sampai kepadanya, maka obatnya adalah meminum sesuatu yang dapat mencaharkan campuran itu. Tidak ada yang lebih baik dalam hal itu daripada madu. Terutama jika dicampur air hangat. Hanya saja hal ini tidak memberi manfaat baginya pada kali pertama karena dosis obat harus sesuai kondisi penyakit. Apabila dosisnya rendah niscaya tidak bisa menghilangkan penyakit secara tuntas dan bila terlalu tinggi akan mengakibatkan lemas serta menimbulkan efek yang tidak baik. Seakan-akan pada awalnya laki-laki itu minum dosis yang tidak bisa melawan penyakit, maka beliau SAW memerintahkan untuk meminumnya kembali. Ketika diminum berulang kali sesuai kadar penyakit, maka sembuh atas izin Allah.

Sabda beliau SAW, "Perut saudaramu dusta", terkandung isyarat bahwa obat ini bermanfaat. Adapun kenyataan penyakit belum hilang bukan karena obat yang tidak berkhasiat, tetapi lebih dikarenakan zat-zat perusak yang lebih banyak. Oleh karena itu, beliau memerintahkan minum madu kembali untuk membersihkan

zat-zat tersebut, dan demikianlah yang terjadi sehingga diperoleh kesembuhan atas izin Allah.

Al Khaththabi berkata, "Pengobatan ada dua macam; pengobatan Yunani yang berdasarkan teori, dan pengobatan Arab serta India yang berdasarkan eksperimen. Kebanyakan pengobatan yang disebutkan Nabi SAW menurut pengobatan Arab. Di antaranya pula ada yang beliau ketahui melalui wahyu. Penulis kitab *Al Mi'ah fi Ath-Thibb* berkata, "Sesungguhnya madu sangat cepat mengalir ke urat-urat dan mampu membawa semua zat makanan serta melancarkan air kencing. Terkadang pula tertinggal di lambung dan menggoncangnya dengan sengatannya hingga bisa mendorong makanan serta memudahkan perut mengeluarkan zat-zat yang ada di dalamnya. Dengan demikian, mengingkari pemberian resep ini kepada orang yang sering buang air besar, justru merupakan kekurangan bagi yang mengingkarinya." Ulama selainnya berkata, "Pengobatan Nabi SAW diyakini dapat menyembuhkan karena berasal dari wahyu. Adapun pengobatan selainnya kebanyakan hanya berdasarkan perkiraan atau pengalaman. Namun, terkadang kesembuhan tidak didapatkan oleh sebagian orang yang menggunakan pengobatan Nabi SAW. Hal ini disebabkan adanya penghalang pada penggunanya berupa kelemahan keyakinan akan kesembuhan. Contoh paling jelas dalam hal ini adalah Al Qur'an yang merupakan penyembuh bagi apa yang di dada. Meski demikian, terkadang tidak didapatkan bagi sebagian orang karena kekurangannya dalam keyakinan dan penerimaan. Bahkan tidak menambah orang munafik kecuali kekotoran di atas kekotorannya dan penyakit di atas penyakitnya. Pengobatan Nabi SAW tidak sesuai kecuali untuk tubuh-tubuh yang baik sebagaimana kesembuhan Al Qur'an tidak sesuai kecuali bagi hati-hati yang baik pula."

Ibnu Al Jauzi berkata, "Sehubungan resep Nabi SAW agar minum madu bagi orang yang sering buang air besar tersebut terdapat empat pendapat. *Pertama,* dia memahami ayat sebagaimana makna

umumnya dalam hal kesembuhan. Ini pula yang diisyaratkan oleh sabdanya, "Allah benar", yakni dalam firman-Nya, فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ *(di dalamnya terdapat obat penyembuh bagi manusia).* Ketika disebutkan hikmah ini, maka sikap beliau adalah menerimanya. Maka terjadilah kesembuhan dengan izin Allah. *Kedua,* resep tersebut sesuai kebiasaan mereka yang berobat menggunakan madu untuk semua jenis penyakit. *Ketiga,* orang yang diberi resep tersebut menderita muntaber seperti telah dijelaskan. *Keempat,* mungkin beliau memerintahkan masak madu sebelum meminumkannya, karena dalam kondisi demikian ia bisa mengentalkan lendir. Barangkali orang tersebut meminumnya pada kali pertama tanpa dimasak." Kemungkinan pertama dan kedua cukup lemah. Dalam perkataan Al Khaththabi terdapat kemungkinan lain, yaitu kesembuhan didapatkan orang tersebut karena berkah Nabi SAW, dan berkah resepnya serta doanya. Dengan demikian, ia khusus bagi laki-laki tersebut dan untuk selainnya. Tetapi kemungkinan ini juga lemah. Kemungkinan pertama dikuatkan oleh hadits Ibnu Mas'ud, عَلَيْكُمْ بِالشِّفَاءَيْنِ: الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ *(Hendaklah kamu menggunakan dua obat penyembuh, yaitu madu dan Qur'an).* Hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah dan Al Hakim dengan jalur *marfu'.* Diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah dan Al Hakim melalui jalur *mauquf.* Adapun para periwayatnya tergolong para periwayat *Shahih Bukhari.* Demikian juga *atsar* Ali, "Apabila salah seorang di antara kamu sakit, maka hendaklah minta maharnya kepada istrinya untuk membeli madu, setelah itu hendaklah dia mengambil air hujan dan mengumpulkannya, enak dan lezat serta kesembuhan yang berkah." *Atsar* ini diriwayatkan Ibnu Abi Hatim di dalam pembahasan tentang tafsir melalui *sanad* yang *hasan.*

Ibnu Baththal berkata, "Disimpulkan dari sabdanya, *'Allah benar dan perut saudaramu dusta',* bahwa lafazh tidak harus dipahami sesuai zhahirnya, sebab jika demikian maka si sakit itu akan sembuh sejak awal dia minum. Ketika tidak sembuh kecuali setelah berulang kali, maka hal ini menunjukkan bahwa lafazh itu dibatasi pada

maknanya." Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa analisa ini nampak dipaksakan. Dia juga berkata, "Di dalamnya terkandung makna bahwa apa yang dijadikan Allah obat penyembuh terkadang tidak sembuh. Hal itu untuk menyempurnakan waktu sakit yang telah ditetapkan Allah." Ulama selainnya berkata, "Pada lafazh dalam riwayat Sa'id bin Abi Arubah, "*Dia meminumkannya dan sembuh*', sebagian membaca dengan kata *bara`a* dan ini merupakan dialek penduduk Hijaz, lalu sebagian lagi membaca dengan kata *bari`a*. Dalam riwayat Abu Ash-Shiddiq An-Naji di bagian akhirnya disebutkan, فَسَقَاهُ فَعَافَاهُ الله *(Dia meminumkannya dan Allah menyembuhkannya).*

25. Tidak Ada *Shafar*, dan Ia Adalah Penyakit yang Menyerang Perut

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَغَيْرُهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ وَلاَ هَامَةَ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا بَالُ إِبِلِي تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ فَيَأْتِي الْبَعِيرُ الأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ: فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟

رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانٍ

5717. Dari Ibnu Syihab, dia berkata, Abu Salamah bin Abdurrahman dan selainnya mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah RA berkata, "Sungguh Rasulullah SAW bersabda, *'Tidak ada 'adwaa (penyakit yang menular dengan sendirinya), tidak ada shafar, dan tidak ada haamah'.* Seorang Arab badui berkata, 'Wahai Rasulullah, ada apa urusan ontaku berada di padang pasir bagaikan seekor kijang, lalu onta berkudis datang dan masuk di antara

onta-onta itu dan membuatnya berkudis. Beliau bersabda, *'Siapa yang menularkan kepada yang pertama'*."

Az-Zuhri meriwayatkannya dari Abu Salamah dan Sinan bin Abu Sinan.

Keterangan Hadits:

(Bab tidak ada shafar dan ia adalah penyakit yang menyerang perut). Demikian ditegaskan tentang penafsiran kata *shafar*. Abu Ubaidah Ma'mar bin Al Mutsanna menukil di kitabnya *Gharib Al Hadits* dari Yunus bin Ubaid Al Jurmi, sesungguhnya dia bertanya kepada Ru'bah bin Al Ujaj, dia berkata, "Ia adalah ular dalam perut dan menimpa hewan serta manusia." Atas dasar ini, maka yang dimaksud dengan 'shafar' adalah penyakit menular yang menjadi keyakinan mereka. Imam Bukhari mengunggulkan perkataan ini. Demikian pula Ath-Thabari mengukuhkan perkataan ini dan mendukungnya dengan perkataan Al A'sya, وَلاَ يَعَضُّ عَلَى شُرْسُوْفِهِ الصَّفَرُ *(Dan cacing pun tidak menggigit tulang rusuknya). Asy-Syursuf* adalah tulang rusuk, sedangkan *shafar* adalah cacing yang berada dalam perut, terkadang ia menggigit tulang rusuk atau limpa sehingga membunuh penderitanya. Dikatakan pula, maksud 'shafar' adalah ular, tetapi maksud penafian adalah penafian apa yang mereka yakini bahwa siapa yang diserangnya niscaya ia akan membunuhnya. Oleh karena itu, pembuat syariat menjelaskan bahwa kematian tidak akan terjadi, kecuali ajal telah tiba. Penafsiran ini disebutkan pula dari Jabir sebagai salah satu periwayat hadits 'tidak ada *shafar'* sebagaimana dikatakan Ath-Thabari.

Sehubungan penafsiran kata *'shafar'* terdapat pendapat lain bahwa yang dimaksud adalah bulan Shafar. Hal itu karena bangsa Arab biasa mengharamkan shafar dan menghalalkan Maharram sebagaimana disebutkan pada pembahasan tentang haji. Islam datang membantah apa yang biasa mereka lakukan. Oleh karena itu, beliau

SAW bersabda, "Tidak ada Shafar." Ibnu Baththal berkata, "Pandangan ini diriwayatkan pula dari Malik. *Shafar* bermakna pula sakit di perut akibat lapar dan juga karena berkumpulnya air yang disebabkan keinginan minta minum. Untuk yang pertama adalah hadits, صَفْرَةٌ فِي سَبِيْلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ حُمُرِ النَّعَمِ *(Shafrah di jalan Allah lebih baik daripada onta merah)*. Makna 'shafrah' di sini adalah rasa lapar. Mereka mengatakan, '*shafara al inaa*'', artinya bejana itu kosong dari air. Sedangkan untuk yang kedua adalah hadits pada pembahasan tentang minuman dalam hadits Ibnu Mas'ud, أَنَّ رَجُلاً أَصَابَهُ الصَّفَرُ فَنَعَتَ لَهُ السَّكَرَ *(Sesungguhnya seorang laki-laki ditimpa shafar maka beliau memberi resep minum yang manis)*. Maksudnya, dia merasa sangat haus, maka disuruh minum nabidz (air rendaman anggur atau kurma). Namun, memahami hadits dengan arti ini adalah kurang tepat. Adapun penjelasan *haamah* dan '*adwaa* akan disebutkan pada bab tersendiri.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Abdul Aziz bin Abdullah, dari Ibrahim bin Sa'ad, dari Shalih, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah bin Abdurrahman dan selainnya, dari Abu Hurairah RA. Shalih yang dimaksud adalah Ibnu Kaisan. Adapun kalimat, "Abu Salamah bin Abdurrahman dan selainnya mengabarkan kepadaku." Kemudian dalam riwayat Ya'qub bin Ibrahim bin Sa'ad dari bapaknya dari Shalih bin Kaisan yang dikutip Imam Muslim sehubungan hadits ini bahwa dia mendengar Abu Hurairah. Pernyataan di akhir bab, "Diriwayatkan juga oleh Az-Zuhri dari Abu Salamah dan Sinan bin Abi Sinan." Maksudnya, keduanya meriwayatkan dari Abu Hurairah. Hal itu akan disebutkan pada bab "Tidak ada 'adwaa" dari riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri, dari keduanya. Di dalamnya terdapat perincian antara lafazh Abu Salamah dan Sinan. Pembahasan tentang ini akan diulas di tempat tersebut.

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ أُمَّ قَيْسٍ بِنْتَ مِحْصَنٍ - وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الأُوَلِ اللاَّتِي بَايَعْنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ أُخْتُ عُكَاشَةَ بْنِ مِحْصَنٍ- أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لَهَا قَدْ عَلَّقَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ: اتَّقُوا اللهَ، عَلَى مَا تَدْغَرُونَ أَوْلاَدَكُمْ بِهَذِهِ الأَعْلاَقِ؟ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ. يُرِيدُ الْكُسْتَ؛ يَعْنِي الْقُسْطَ، قَالَ وَهِيَ لُغَةٌ.

5718. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Ubaidillah bin Abdullah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Ummu Qais binti Mihshan - salah seorang perempuan yang hijrah pertama dan berbaiat kepada Rasululah SAW, dan ia adalah saudara perempuan Ukasyah bin Mihshan— mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya dia datang kepada Rasulullah SAW membawa anaknya yang telah dia cubit lehernya karena sakit di tenggorokan, maka beliau bersabda, *'Takutlah kamu kepada Allah, untuk apa kamu menyiksa anak-anak kamu dengan cubitan ini? Hendaklah kamu menggunakan kayu India ini, sesungguhnya di dalamnya terdapat tujuh obat penyembuh; di antaranya radang selaput paru-paru'."* Maksudnya adalah *al kust*; yakni *al qusth*. Dia berkata, "Ini adalah salah satu dialek."

عَنْ عَارِمٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ قَالَ: قُرِيءَ عَلَى أَيُّوبَ مِنْ كُتُبِ أَبِي قِلاَبَةَ - مِنْهُ مَا حَدَّثَ بِهِ، وَمِنْهُ مَا قُرِئَ عَلَيْهِ. وَكَانَ هَذَا فِي الْكِتَابِ: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ وَأَنَسَ بْنَ النَّضْرِ كَوَيَاهُ، وَكَوَاهُ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِهِ.

وَقَالَ عَبَّادُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: أَذِنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الأَنْصَارِ أَنْ يَرْقُوا مِنَ الْحُمَةِ وَالأُذُنِ. قَالَ أَنَسٌ: كُوِيتُ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيٌّ؛ وَشَهِدَنِي أَبُو طَلْحَةَ وَأَنَسُ بْنُ النَّضْرِ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو طَلْحَةَ كَوَانِي.

5719, 5720, dan 5721. Dari Arim, Hammad menceritakan kepada kami, dia berkata: Dibacakan kepada Ayyub dari kitab Abu Qilabah -di antaranya apa yang dia ceritakan, dan sebagian yang dibacakan kepadanya... dan di dalam kitab itu; Dari Anas, "Sesungguhnya Thalhah dan Anas bin An-Nadhr mengobatinya menggunakan *kay*, dan Abu Thalhah mengobatinya menggunakan *kay* dengan tangannya."

Dan Abbad bin Manshur berkata, dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Anas bin Malik, dia berkata, "Rasulullah SAW mengizinkan kepada penghuni suatu rumah di kalangan Anshar agar meruqyah penyakit *humah* dan *udzun*." Anas berkata, "Aku diobati menggunakan *kay* sementara Rasulullah SAW hidup, turut menyaksikanku Abu Thalhah, Anas bin An-Nadhr, serta Zaid bin Tsabit, dan Abu Thalhah yang mengobatiku dengan *kay*."

Keterangan Hadits:

(Bab radang selaput paru-paru). Ia adalah radang pada kulit bagian dalam di sekitar rusuk. Terkadang juga digunakan untuk penyakit yang terjadi di sekitar sisi badan karena angin yang tertampung di antara kulit bagian dalam dengan tulang di sekitar dada dan rusuk sehingga menimbulkan rasa sakit. Jenis pertama adalah yang diperbincangkan para ahli medis. Mereka berkata, "Penyakit ini menyebabkan demam, batuk, kudis, sesak napas, jantung berdebar-

debar." *Dzatul Janb* juga digunakan untuk sakit di sekitar pinggang, dan ia termasuk penyakit yang mengkhawatirkan karena terjadi antara jantung dan hati. Penyebabnya adalah penyakit-penyakit kronis. Oleh karena itu, Rasulullah SAW bersabda, مَا كَانَ اللهُ لِيُسَلِّطَهَا عَلَيَّ *(Sungguh Allah tidak menimpakan penyakit ini padaku).* Adapun maksud *dzatul janb* yang disebutkan dalam kedua hadits di atas adalah jenis yang kedua, sebab kayu India —qusth seperti yang telah dijelaskan— adalah ramuan yang digunakan mengobati angin yang tertampung di bagian bawah kulit. Al Musabbihi berkata, "Kayu ini bersifat panas dan kering sehingga bisa menahan perut dan menguatkan organ-organ tubuh sehingga mampu mengeluarkan angin dan membuka pembuluh-pembuluh darah serta menghilangkan kelembaban tubuh." Dia berkata pula, "Al Qusth bisa juga bermanfaat menyembuhkan *dzatul janb* yang disebabkan lendir, terutama saat stamina tubuh lemah."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ummu Qais binti Mihshan tentang kisah anaknya yang dicubit di leher karena sakit di tenggorokan. Penjelasan tentang itu sudah dipaparkan dua bab terdahulu. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Muhammad, dari Attab bin Basyir, dari Ishaq, dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Abdillah, dari Ummu Qais. Muhammad yang dimaksud adalah Adz-Dzuhali. Sedangkan Ishaq adalah Ibnu Rasyid Al Jazari.

Kalimat di bagian akhir, "Maksudnya, al kust, dan ia adalah al qusth'. Dia berkata, 'Ia adalah salah satu dialek'." Maksudnya, penafsiran untuk kayu India. Adapun yang mengucapkan, "Beliau berkata, 'Ia adalah salah satu dialek'" adalah Az-Zuhri.

Kedua, hadits Anas yang diriwayatkan melalui Arim, dari Hammad, dari Ayyub, dari Abu Qilabah. Arim yang dimaksud adalah Muhammad bin Ibnu Al Fadhl Abu An-Nu'man As-Sadusi. Sedangkan Hammad adalah Ibnu Zaid.

قُرِيءَ عَلَى أَيُّوبَ *(Dibacakan kepada Ayyub).* Dia adalah As-Sikhtiyani.

مِنْ كُتُبِ أَبِي قِلاَبَةَ – مِنْهُ مَا حَدَّثَ بِهِ، وَمِنْهُ مَا قُرِئَ عَلَيْهِ. وَكَانَ هَذَا فِي الْكِتَابِ *(Dari kitab Abu Qilabah, di antaranya apa yang diceritakannya, dan di antaranya apa yang dibacakan kepadanya, maka di dalam kitab itu).* Maksudnya, kitab Abu Qilabah. Demikian yang dikutip kebanyakan periwayat. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani lafazh 'di dalam kitab' diganti dengan 'dia membaca kitab' dan ini merupakan kesalahan penyalinan naskah. Dalam riwayat Al Ismaili setelah kalimat 'di dalam kitab' disebutkan, 'tidak didengar'. Namun, saya belum melihat lafazh ini pada satupun di antara naskah-naskah *Shahih Bukhari.*

عَنْ أَنَسٍ *(Dari Anas).* Dia adalah Ibnu Malik.

أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ *(Sesungguhnya Abu Thalhah).* Dia adalah Zaid bin Sahal, suami Ummu Sulaim (ibu Anas). Sedangkan Anas bin An-Nadhr adalah paman daripada Anas bin Malik.

كَوَيَاهُ، وَكَوَاهُ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِهِ *(Keduanya mengobatinya menggunakan kay, dan dia diobati menggunakan kay oleh Abu Thalhah dengan tangannya).* Penggunaan *kay* dinisbatkan kepada keduanya sekaligus, karena keduanya rela dengan perbuatan itu. Perbuatan ini dinisbatkan kepada Abu Thalhah, karena dia yang melakukannya langsung. Dalam riwayat Al Ismaili melalui jalur lain dari Ayyub disebutkan, "Turut menyaksikanku Abu Thalhah, Anas bin An-Nadhr, dan Zaid bin Tsabit."

وَقَالَ عَبَّادُ بْنُ مَنْصُورٍ *(Abbad bin Manshur berkata).* Dia adalah An-Naji. Maksudnya, mengutip riwayat *mu'allaq* ini untuk menunjukkan faidah dari segi *sanad* dan sekaligus dari segi *matan.* Adapun dari segi *sanad* dijelaskan bahwa Hammad menerangkan cara Abu Ayyub menerima hadits ini dari Abu Qilabah, yaitu dia

membacakan kepadanya dari kitab Abu Qilabah. Sementara Abbad bin Manshur menukil dengan redaksi yang tidak tegas menunjukkan bahwa ia mendengar langsung. Kemudian faidah dari segi *matan* adalah keterangan tambahan bahwa *kay* tersebut disebabkan penyakit radang selaput paru-paru dan ia terjadi di masa hidup Rasulullah SAW. Diterangkan pula bahwa Zaid bin Tsabit termasuk orang yang menyaksikan kejadian itu. Sedangkan dalam riwayat Abbad bin Manshur terdapat tambahan lain di bagian awal, dimana sebagian periwayat menyebutkannya sebagai hadits tersendiri. Ia adalah hadits pemberian izin oleh Rasulullah SAW kepada penghuni suatu rumah di kalangan Anshar untuk meruqyah penyakit *humah* dan *udzun*. Abbad bin Manshur —yang memiliki nama panggilan Abu Salamah— tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits *mu'allaq* di tempat ini. Dia termasuk pemuka di kalangan tabi'ut tabi'in. Para ulama memperbincangkannya dari beberapa segi. *Pertama,* dia dituduh berpaham Qadariyah tetapi tidak mengajak kepada paham tersebut. *Kedua,* dia biasa melakukan *tadlis. Ketiga,* hapalannya berubah. Yahya Al Qaththan berkata, "Ketika kami melihatnya hapalannya tidak lagi akurat." Sebagian ulama menggolongkannya sebagai periwayat yang lemah. Adapun Ibnu Adi berkata, "Dia termasuk periwayat yang ditulis haditsnya." Hadits Abbad bin Manshur ini telah dinukil Abu Ya'la melalui *sanad* yang lengkap dari Ibrahim bin Sa'id Al Jauhari, dari Raihan bin Sa'id, dari Abbad, dengan redaksi yang panjang. Serupa dengannya diriwayatkan Al Ismaili. Adapun Al Bazzar memisahkannya menjadi dua hadits dan dia berkata tentang keduanya, "Ia hanya diriwayatkan Abbad bin Manshur."

Kata *humah* terkadang diberi *tasydid* (*hummah*), hanya saja Al Azhari mengingkarinya, karena *hummah* artinya racun. Penjelasan tentang ini sudah dipaparkan pada bab "Orang yang Berobat Menggunakan *Kay.*" Mengenai hukumnya akan dijelaskan pada bab "*Ruqyah* Akibat Gigitan Ular dan Kalajengking", setelah beberapa

bab. Adapun ruqyah *udzun,* maka menurut Ibnu Baththal artinya adalah sakit *udzun* (telinga). Maksudnya, diberi keringanan meruqyah *udzun* jika terasa sakit. Hal ini menolak pembatasan hadits terdahulu dalam bab "Orang yang Berobat dengan *Ruqyah*", yangmana dikatakan, "Tidak ada *ruqyah* kecuali karena *'ain* dan *humah.*" Mungkin saja diberi keringanan melakukan ruqyah 'udzun' setelah sebelumnya dilarang. Namun, mungkin juga makna hadits itu adalah, "Tidak ada *ruqyah* yang lebih bermanfat kecuali untuk *'ain* dan *humah*", tanpa menafikan adanya manfaat *ruqyah* pada selain keduanya. Al Karmani menyebutkan dari Ibnu Baththal bahwa dia menukil dengan kata '*udr*' bentuk jamak dari kata *udrah,* artinya bengkak pada buah pelir. Namun, menurut Al Karmani versi ini sangat ganjil dan *syadz* (menyalahi yang umum), tetapi Saya (Ibnu Hajar) tidak melihat yang demikian dalam kitab Ibnu Baththal sehingga perlu diteliti kembali. Dalam riwayat Al Ismaili ketika menuturkan riwayat Abbad bin Manshur disebutkan, أَنْ يَرْقُوا مِنَ الْحُمَةِ، وَأَذِنَ بِرُقْيِهِ الْعَيْنِ وَالنَّفْسِ *(Untuk meruqyah penyakit humah dan diizinkan melakukan ruqyah 'ain serta jiwa).* Atas dasar ini, maka kata *udzun* pada riwayat *mu'allaq* merupakan perubahan dari kata *adzina* (diizinkan), tetapi Al Ismaili menambahkan dalam riwayat ini, "Adapun Zaid bin Tsabit melakukan *ruqyah* karena sakit *udzun* dan jiwa."

Setelah beberapa bab akan disebutkan satu bab dengan judul "Melakukan *ruqyah* '*ain*", dan judul-judul lainnya. Adapun lafazh, "Diberi keringanan kepada penghuni suatu rumah di kalangan Anshar", maksudnya adalah keluarga Amr bin Hazm. Hal itu disebutkan dalam riwayat Muslim dari hadits Jabir RA. Mereka yang dimaksud dalam pembicaraan itu di antaranya adalah Umarah bin Hazm, seperti saya jelaskan dalam biografinya dalam kitab *Ash-Shahabah.*

27. Membakar Tikar Untuk Menahan Keluarnya Darah

عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: لَمَّا كُسِرَتْ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْضَةُ وَأُدْمِيَ وَجْهُهُ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ، وَكَانَ عَلِيٌّ يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي الْمِجَنِّ، وَجَاءَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ، فَلَمَّا رَأَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً عَمَدَتْ إِلَى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَقَأَ الدَّمُ.

5722. Dari Abu Hazim, dari Sahal bin Sa'ad As-Sa'idi, dia berkata, "Ketika topi besi Nabi SAW pecah di kelapanya dan wajahnya berdarah serta gigi depannya patah, maka Ali bolak-balik membawa air di *mijan* (wadah), dan Fathimah datang mencuci darah dari wajah beliau. Ketika Fathimah AS melihat darah yang keluar bertambah banyak, dia menghampiri tikar dan membakarnya, lalu menempelkannya di atas luka Rasulullah SAW dan darah pun berhenti keluar."

Keterangan Hadits:

(Bab membakar tikar). Demikian mereka menyebutkan dengan kata *harq*. Ibnu At-Tin mengingkarinya dan berkata, "Adapun yang benar adalah menggunakan kata *ihraaq* karena ia berasal dari kata *ahraqa* atau bisa pula *tahriiq* dari kata *hariqa*." Dia juga berkata, "Adapun kata *harq,* maka ia berasal dari kalimat '*harq asy-syai'i*', artinya menyakiti sesuatu." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi kata *harq* bisa diberi penjelasan.

Kalimat, "*liyasudda bihi ad-dam*" artinya menutup jalan keluarnya darah. Atau mungkin juga kata *sudda* (menutup)

mengandung makna menghentikan. Seakan-akan beliau mengisyaratkan perbuatan ini tidak termasuk menyia-nyiakan harta karena dilakukan dalam kondisi darurat yang membolehkannya. Dahulu Abu Al Hasan Al Qabisi pernah berkata, "Aku sangat berharap sekiranya bisa mengetahui bahan tikar tersebut agar dapat digunakan sebagai obat untuk menghentikan darah." Sementara Ibnu Baththal berkata, "Ahli pengobatan mengklaim bahwa tikar yang dibakar bisa menghentikan darah yang keluar. Bahkan konon semua abu pembakaran memberi manfaat seperti itu, sebab sifat abu adalah mengerutkan atau merapatkan. Oleh karena itu, Imam At-Tirmidzi memberi judul hadits ini, "Bab Berobat Menggunakan Abu."

Al Muhallab berkata, "Di sini terdapat keterangan bahwa menghentikan keluarnya darah dengan abu termasuk hal yang sudah diketahui. Apalagi jika tikar tersebut terbuat dari '*diis as-sa'ad*' (salah satu tumbuhan untuk bahan tikar) maka ia diketahui dapat merapatkan dan mengeluarkan aroma wangi. Pengerutan dapat menahan mulut luka dan aroma wangi menghilangkan bau amis darah. Tentang mencuci dengan air, maka harus dipastikan bahwa darah yang keluar tidak terlalu banyak. Adapun bila darah yang keluar itu banyak, maka mencucinya dengan air sangat rawan menimbulkan efek buruk. Al Muwaffiq Abdul Lathif berkata, "Abu bersifat kering dan tidak terlalu perih. Jika obat pengering itu terlalu perih terkadang bisa memacu aliran darah dan menimbulkan bengkak."

Dalam riwayat Ibnu Majah melalui jalur lain dari Sahal bin Sa'ad disebutkan, أُحْرِقَتْ لَهُ –حِيْنَ لَمْ يَرْقَأْ– قِطْعَةَ حَصِيْرٍ خَلَقٍ فَوُضِعَتْ رَمَادُهُ عَلَيْهِ *(Dibakar untuknya -ketika darah tidak berhenti- sepotong tikar yang usang, lalu abunya diletakkan di atas luka).*

Adapun hadits di bab ini —hadits Sahal bin Sa'ad tentang perbuatan Fathimah mencuci darah dari wajah Nabi SAW ketika terluka pada perang Uhud— sudah disebutkan pada pembahasan

tentang jihad. Kata *faraqa'a,* artinya tertahan keluar. Sementara dalam riwayat lain disebutkan, فَاسْتَمْسَكَ الدَّمُ *(maka darah tertahan).*

28. Demam itu termasuk Hembusan (panas) Jahannam

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ.

قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَقُولُ: اكْشِفْ عَنَّا الرِّجْزَ.

5723. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW beliau bersabda, "*Demam termasuk hembusan (panas) jahannam, maka padamkanlah dengan air.*"

Nafi' berkata, "Adapun Abdullah biasa berkata, 'Hilangkan kehinaan dari kami'."

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ: أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَانَتْ إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ قَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا وَقَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَبْرُدَهَا بِالْمَاءِ.

5724. Dari Fathimah binti Al Mundzir, sesungguhnya Asma binti Abi Bakar RA apabila didatangkan perempuan yang demam untuk didoakan, maka dia mengambil air, lalu menuangkan di sekitar dadanya seraya berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW memerintahkan kami mendinginkannya dengan air."

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ.

5725. Dari Aisyah, dari Nabi SAW beliau bersabda, *"Demam termasuk hembusan (panas) jahannam, maka dinginkanlah dengan air."*

عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْحُمَّى مِنْ فَوْحِ جَهَنَّمَ، فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ.

5726. Dari Abayah bin Rifa'ah, dari kakeknya Rafi' bin Khadij, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *'Demam termasuk hembusan (panas) jahannam, maka dinginkanlah dengan air'."*

Keterangan Hadits:

(Bab demam termasuk hembusan [panas] jahannam). Demikian disebutkan dengan kata *faih*. Namun, pada hadits Rafi' di akhir bab ini disebutkan dengan kata *fauh*. Telah disebutkan juga melalui haditsnya pada pembahasan tentang neraka dengan kata *faur*. Namun, semua kata ini memiliki makna yang sama. Maksudnya, efek daripada panas dan gejolaknya. Demam ada beberapa macam seperti yang akan saya sebutkan. Hanya saja para ulama berbeda pendapat dalam memahami penisbatan demam kepada jahannam. Dikatakan bahwa penisbatan ini dipahami dalam arti yang sebenarnya. Panas yang terjadi di tubuh penderita demam merupakan bagian dari panas jahannam. Allah menakdirkan keberadaannya, karena sebab-sebab yang mengharuskannya untuk dijadikan pelajaran para hamba. Sebagaimana jenis-jenis kesenangan dan kelezatan juga berasal dari surga. Allah menampakkannya di dunia ini sebagai pelajaran dan

petunjuk. Hal ini bahkan disebutkan dalam hadits yang dinukil Al Bazzar dari hadits Aisyah melalui *sanad* yang *hasan*. Begitu pula diriwayatkan dari Abu Umamah yang dinukil Imam Ahmad, dari Abu Raihanah yang dikutip Ath-Thabarani, dari Ibnu Mas'ud dalam *Musnad Asy-Syihab*, الْحُمَّى حَظُّ الْمُؤْمِنِ مِنَ النَّارِ *(Demam adalah bagian seorang mukmin dari neraka)*. Demikian juga apa yang disebutkan dalam hadits tentang perintah mendinginkan suhu yang tinggi, dan bahwa panas yang tinggi termasuk hembusan (panas) jahannam. Sebagian lagi mengatakan hadits ini merupakan *tasybih* (penyerupaan) bukan dalam arti yang sebenarnya. Maksudnya, panas akibat demam serupa dengan panas jahannam, untuk mengingatkan akan dahsyatnya panas di neraka, sebab panas yang demikian dahsyat dirasakan hanyalah hembusan neraka. Namun, makna pertama lebih tepat dan dikuatkan oleh perkataan Ibnu Umar di akhir bab ini.

Imam Bukhari menyebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan melalui Abdullah bin Wahab dari Malik, dan demikian juga dinukil Imam Muslim. An-Nasa`i meriwayatkannya melalui Abdurrahman bin Qasim dari Malik. Ad-Daruquthni berkata di kitab *Al Muwatha`at,* "Para murid Imam Malik tidak meriwayatkannya dari Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* kecuali Ibnu Wahab dan Ibnu Al Qasim. Lalu keduanya diikuti Imam Syafi'i, Sa'id bin Ufair, dan Sa'id bin Daud." Dia juga berkata, "Ia tidak diriwayatkan oleh Ma'an, Al Qa'nabi, Abu Mush'ab, dan tidak pula Ibnu Bukair." Adapun Syaikh kami menukilnya di kitabnya *At-Taqrib* dari riwayat Abu Mush'ab dari Malik, tetapi ini merupakan kesalahan yang dilakukannya, sebab pedomannya dalam hal itu adalah kitab *Al Mulakhkhash* karya Al Qabisi. Sementara Al Qabisi hanya menukil di kitab *Al Mulakhkhash* melalui Ibnu Al Qasim dari Malik. Ini adalah hadits kedua yang saya temukan kekeliruannya dalam *Taqrib Al Asanid* karya syaikh kami.

Hadits yang dimaksud diriwayatkan Ad-Daruquthni dan Al Ismaili melalui Harmalah dari Asy-Syafi'i. Kemudian Ad-Daruquthni mengutipnya dari Sa'id bin Ufair dan dari jalur Sa'id bin Daud. Ibnu Abdil Barr tidak menyebutkannya dalam kitab *At-Tamhid* karena tidak terdapat dalam riwayat Yahya bin Yahya Al-Laitsi.

فَأَطْفِئُوهَا *(Padamkanlah ia).* Kata *'fa athfi'uuha'*, memiliki makna perintah untuk memadamkan. Sudah disebutkan pula pada riwayat Ubaidillah bin Umar dari Nafi' tentang sifat neraka pada pembahasan tentang awal mula penciptaan dengan kata *'fabruduuha'*. Adapun yang masyhur adalah menggunakan *fa'abruduuhaa* meski sebagian menukilnya *fa'abriduuhaa.* Dikatakan *'baridatil humma'* artinya; panas demam telah reda. Ia menggunakan pola kata *barida, abrada* dan *bardaan,* sama dengan pola kata *qatala, aqtala,* dan *qatlaan.*

Iyadh menyebutkan riwayat dengan kata *abriduuhaa.* Kata *abrada* adalah berusaha menjadikan sesuatu dingin. Sama seperti kata *askhana* (menjadikan hangat). Hal ini disinyalir pula oleh Al Khaththabi, tetapi menurut Al Jauhari ia termasuk bahasa yang rendah.

بِالْمَاءِ *(Dengan air).* Dalam hadits Abu Hurairah yang dinukil Ibnu Majah disebutkan, بِالْمَاءِ الْبَارِدِ *(dengan air yang dingin).* Senada dengannya dalam riwayat Samurah yang dikutip Imam Ahmad. Sementara dalam riwayat Ibnu Abbas disebutkan, بِمَاءِ زَمْزَمَ *(dengan air zam-zam)* sebagaimana telah berlalu pada penjelasan sifat neraka dari riwayat Abu Jamrah. Dia berkata, "Aku pernah duduk bersama Ibnu Abbas di Makkah, lalu aku sakit demam." Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan, كُنْتُ أَدْفَعُ النَّاسَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَاحْتَبَسْتُ أَيَّامًا فَقَالَ: مَا حَبَسَكَ؟ قُلْتُ: الْحُمَّى، قَالَ: أَبْرِدْهَا بِمَاءِ زَمْزَمَ، فَإِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوْهَا بِالْمَاءِ أَوْ بِمَاءِ زَمْزَمَ *(Aku biasa menghalau orang-orang dari Ibnu Abbas, lalu aku tidak hadir padanya beberapa hari,*

dia berkata, "Apa yang menghalangimu?" Aku menjawab, "Demam." Dia berkata, "Dinginkan dengan air, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, 'Demam adalah dari hembusan jahannam, maka dinginkan dengan air atau dengan air zam-zam'."). Keraguan tersebut berasal dari Hammam. Demikian pula dalam riwayat Imam Bukhari melalui jalur Abu Amir Al Aqdi dari Hammam. Hal ini dijadikan pegangan mereka yang mengatakan bahwa penyebutan zam-zam bukan merupakan pembatasan, karena keraguan periwayat. Di antara mereka yang berpendapat seperti itu adalah Ibnu Al Qayyim. Namun, hal ini ditanggapi bahwa dalam riwayat Ahmad dari Affan dari Hammam disebutkan, فَأَبْرِدُوْهَا بِمَاءِ زَمْزَمَ *(Dinginkan ia dengan air zam-zam),* yakni tanpa ada unsur keraguan. Demikian pula diriwayatkan An-Nasa`i, Ibnu Hibban, dan Al Hakim dari riwayat Affan. Meskipun Al Hakim melakukan kekeliruan dalam kitabnya *Al Istidrak.* Kemudian Ibnu Hibban membuat judul hadits ini setelah menyebutkan hadits Ibnu Umar. Dia berkata, "Riwayat yang menafsirkan pernyataan global tentang air telah disebutkan dalam hadits sebelumnya, yaitu bahwa demam didinginkan dengan air zam-zam bukan air yang lain." Kemudian dia menyebutkan hadits Ibnu Abbas.

Namun, hal ini dijawab -berdasarkan tidak adanya keraguan dalam penyebutan air zam-zam dalam hadits itu- bahwa pernyataan itu ditujukan kepada penduduk Makkah, karena mereka dengan mudah mendapatkan air zam-zam. Sebagaimana pembicaraan tentang pokok masalah tersebut khusus penduduk negeri yang panas. Menurut Al Khaththabi dan para ulama yang mengikutinya, "Sebagian ahli pengobatan yang kerdil mengkritik hadits ini seraya berkata, 'Mandi menggunakan air bagi orang yang demam dapat berbahaya, sebab ia mengumpulkan racun dan menampung uap serta menekan panas ke bagian dalam tubuh, maka bisa menyebabkan kematian'." Al Khaththabi berkata, "Sebagian mereka yang menisbatkan diri kepada ilmu telah melakukan kekeliruan sehubungan hadits ini. Salah seorang mereka masuk ke dalam air saat demam sehingga panas terhalang di

bagian dalam tubuh. Akhirnya dia hampir meninggal. Ketika sembuh, dia mengucapkan perkataan sangat buruk yang tak patut diceritakan. Padahal yang menyebabkannya mengalami hal itu adalah kebodohannya terhadap makna hadits. Untuk itu dikatakan, kemusykilan itu berasal dari yang ragu akan kebenaran hadits. Oleh karena itu, pertama yang dikatakan kepadanya, dari sisi mana engkau memahami perintah untuk mandi, padahal tidak ada dalam hadits shahih penjelasan cara mendinginkan badan dengan air, apalagi pengkhususannya dengan mandi. Hanya saja dalam hadits itu terdapat petunjuk mendinginkan badan dengan air. Apabila terbukti secara medis bahwa menyeburkan diri dalam air bagi orang demam atau menyiramkan air keseluruh badannya bisa membahayakannya, maka tentu bukan ini yang dimaksudkan hadits itu. Bahkan maksud beliau SAW adalah menggunakan air menurut cara yang bermanfaat. Hendaklah cara itu dicari agar diperoleh manfaat yang diharapkan. Kasus ini sama seperti perintah beliau SAW bagi yang sakit akibat *'ain* agar mandi tanpa perincian lebih lanjut. Diketahui dari hadits lain bahwa yang dimaksud adalah mandi dengan cara khusus. Adapun yang paling tepat tentang cara mendinginkan demam adalah seperti dilakukan Asma' binti Ash-Shiddiq, sebab dia biasa menyiramkan ke badan orang demam sedikit air pada bagian depan dan kainnya. Seorang sahabat -khususnya seperti Asma' yang senantiasa berada di rumah nabi- lebih mengetahui maksud suatu hadits dibanding yang lainnya. Barangkali ini pula rahasia sehingga Imam Bukhari menyebutkan hadits Asma' tersebut setelah hadits Ibnu Umar. Maka bagian ini termasuk keunikan penyusunan hadits-hadits dalam *Shahih Bukhari."*

Al Maziri berkata, "Tidak diragukan lagi ilmu pengobatan merupakan ilmu yang paling membutuhkan pejelasan secara detail. Bahkan terkadang sesuatu bisa menjadi obat bagi seseorang dalam satu keadaan dan justru menjadi penyakit pada kesempatan lain karena faktor-faktor tertentu -seperti marah yang menaikkan tekanan darah-

maka obatnya pun harus dirubah. Hal seperti itu sangat banyak. Jika ditetapkan adanya kesembuhan bagi seseorang pada obat tertentu dalam suatu kondisi, maka tidak berarti obat itu atau selainnya akan menyembuhkannya dalam semua keadaan. Para ahli pengobatan sepakat bahwa satu jenis penyakit berbeda-beda obatnya sesuai perbedaan usia, waktu, kebiasaan, nutrisi, pengaruh lingkungan, dan kekuatan tabiat." Kemudian dia menyebutkan seperti penjelasan terdahulu. Mereka berkata, "Kalaupun dikatakan bahwa maksud 'mandi' adalah menyiram air keseluruh badan, maka dijawab bahwa hal itu mungkin dilakukan setelah demamnya turun." Namun, pernyataan ini cukup sulit untuk diterima. Mungkin juga mandi ini dilakukan pada waktu tertentu dan jumlah tertentu sehingga merupakan kekhususan yang diketahui beliau melalui wahyu.

Imam At-Tirmidzi meriwayatkan dari Tsauban, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِذَا أَصَابَ أَحَدَكُمُ الْحُمَّى -وَهِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ- فَلْيَطْفِئْهَا عَنْهُ بِالْمَاءِ، يَسْتَنْقَعُ فِيْ نَهْرٍ جَارٍ وَيَسْتَقْبِلُ جَرْيَتَهُ وَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللهِ، اَللَّهُمَّ اشْفِ عَبْدَكَ وَصَدِّقْ رَسُوْلَكَ، بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ، وَلْيَنْغَمِسْ فِيْهِ ثَلاَثَ غَمَسَاتٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ لَمْ يَبْرَأْ فَخَمْسٌ، وَإِلاَّ فَسَبْعٌ، وَإِلاَّ فَتِسْعٌ، فَإِنَّهَا لاَ تَكَادُ تُجَاوِزُ تِسْعًا بِإِذْنِ اللهِ *(Apabila salah seorang kalian terserang demam -dan ia adalah sebagian dari neraka- maka hendaklah dia memadamkannya dengan api. Hendaknya duduk di sungai yang mengalir seraya menghadap berlawanan dengan arus lalu mengucapkan, "Dengan nama Allah, Ya Allah, sembuhkan hamba-Mu, dan benarlah Rasul-Mu." Itu dilakukan setelah shalat Shubuh sebelum matahari terbit. Hendaklah dia membenamkan dirinya sebanyak tiga kali dalam waktu tiga hari berturut-turut. Jika belum sembuh maka lima hari, jika tidak tujuh hari, jika tidak sembilan hari. Sesungguhnya hampir-hampir tidak pernah lebih dari sembilan hari atas izin Allah").* At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *gharib.*" Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam *sanad*nya terdapat Sa'id bin Zur'ah yang diperselisihkan tentang akurasi riwayatnya.

Dia berkata, "Bisa saja yang dimaksud adalah sebagian jenis demam, pada sebagian tempat, dan sebagian individu." Kemungkinan ini tampaknya lebih kuat karena sabda beliau SAW terkadang bersifat umum —dan ini yang lebih banyak— dan terkadang pula bersifat khusus, seperti sabda beliau SAW, لاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا *(Janganlah kamu menghadap kiblat saat buang air besar dan air kecil, tetapi hendaklah menghadap ke timur atau ke barat).* Sabda beliau, "*Hendaklah menghadap ke timur atau ke barat*" bukan untuk semua penghuni bumi, tetapi ia hanya untuk mereka yang tinggal di Madinah dan yang searah dengannya, seperti telah dijelaskan pada pembahasan tentang bersuci. Demikian pula hadits di atas, mungkin maknanya khusus bagi penduduk Hijaz dan daerah-daerah sekitarnya, sebab kebanyakan demam yang menimpa mereka disebabkan oleh suhu panas yang cukup tinggi, maka yang seperti ini air dingin sangat bermanfaat baik diminum maupun untuk mandi, sebab demam adalah suhu panas yang bergolak di hati dan menyebar melalui perantara ruh dan darah pada urat-urat ke seluruh bagian tubuh.

Pada dasarnya demam terbagi kepada dua bagian. Salah satunya disebut *aradhiyah,* yaitu demam yang diakibatkan bengkak, atau gerakan, atau tertimpa panas matahari, atau suhu cukup panas, atau yang sepertinya. Adapun yang kedua disebut *maradhiyah* dan ini terbagi menjadi tiga. *Pertama,* disebabkan oleh zat tertentu. Di antaranya ada yang membuat panas seluruh badan. Apabila awalnya berkaitan dengan ruh maka umumnya demam hanya terjadi satu hari dan paling lama tiga hari. Bila ia berkaitan dengan anggota-anggota tubuh yang pokok maka disebut demam *daqq* dan termasuk demam sangat berbahaya. Jika ia berkaitan dengan metabolisme tubuh maka dinamakan *afaniyah* dan masuk pada empat komposisi dasar pembentuk tubuh manusia. Di bawah macam-macam ini terdapat lagi jenis-jenis yang sangat banyak baik karena satu sebab atau percampuran dari berbagai sebab. Mungkin yang dimaksud dalam

hadits tersebut adalah jenis yang pertama, karena demam tersebut menjadi reda jika dengan cara membenamkan diri dalam air dingin dan minum air yang didinginkan dengan es atau selainnya. Penderita penyakit ini tidak butuh pengobatan lain kecuali yang disebutkan.

Jalinus berkata di kitab *H̲ilatu Al Bur`*, "Sekiranya seorang pemuda memiliki tubuh gempal, tubuhnya tidak bengkak, lalu dia mandi air dingin atau berenang saat tubuhya panas dan demam tinggi, maka hal itu tidak akan bermanfaat baginya."[1] Abu Bakar Ar-Razi berkata, "Apabila daya tahan tubuh seseorang dalam keadaan stabil dan mengalami demam tinggi, tetapi tidak ada luka pada tubuhnya, maka minum air dingin dapat memberi manfaat bagi tubuhnya. Jika penderita memiliki tubuh yang gempal dan cuaca cukup panas, tetapi dia sudah mandi dengan air dingin, maka hal itu tidak membahayakannya."

Ibnu Al Qayyim memahami hadits Tsauban sesuai batasan-batasan ini dengan berkata, "Sifat ini bermanfaat pada musim panas di negeri panas untuk demam *aradhiyah* atau panas saja tanpa ada luka pada tubuhnya. Dalam hal ini demamnya bisa turun dengan air atas izin Allah, sebab air pada waktu tersebut lebih dingin karena tidak langsung terkena panas matahari."

Mereka berkata, "Dalam hadits disebutkan berulang kali bahwa Nabi SAW menggunakan air untuk mengobati sakitnya. Seperti sabdanya, صُبُّوْا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحَلَّلْ أَوْكِيَتُهُنَّ (*Siramkan kepadaku dari tujuh ember yang belum dibuka penutupnya*), sebagaimana yang telah dijelaskan. Samurah berkata, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حُمَّ دَعَا بِقِرْبَةٍ مِنْ مَاءٍ فَأَفْرَغَهَا عَلَى قَرْنِهِ فَاغْتَسَلَ (*Biasanya Rasulullah SAW apabila mengalami demam, maka beliau minta dibawakan seember air, lalu menuangkannya dan mandi*). Hadits ini diriwayatkan Al Bazzar dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim.

---

[1] Barangkali yang benar adalah, "Dia akan mendapat mamfaat dengan sebab itu."

Namun, dalam *sanad* riwayat ini lemah. Anas berkata, "Apabila salah seorang kamu demam maka hendaklah minum air dingin saat menjelang fajar selama tiga malam." Riwayat ini dinukil Ath-Thahawi, Abu Nu'aim pada pembahasan tentang pengobatan, dan Ath-Thabrani dalam kitab *Al Ausath,* dinyatakan shahih oleh Al Hakim, dan *sanad*nya kuat. Ia juga memiliki pendukung dari hadits Ummu Khalid binti Sa'id yang diriwayatkan Al Hasan bin Sufyan dalam *Musnad*nya dan Abu Nu'aim melalui jalurnya. Abdurrahman bin Al Muraqqiq berkata seraya menisbatkannya kepada Nabi SAW, الْحُمَّى رَائِدُ الْمَوْتِ، وَهِيَ سِجْنُ اللهِ فِي الأَرْضِ فَبَرِّدُوْهَا لَهَا الْمَاءَ فِي الشِّنَانِ، وَصُبُّوْهُ عَلَيْكُمْ فِيْمَا بَيْنَ الأَذَانَيْنِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ: فَفَعَلُوْا فَذَهَبَ عَنْهُمْ (*Demam adalah panji kematian. Ia penjara Allah di bumi. Dinginkanlah untuknya air di ember. Lalu siramkan air itu kepada kamu antara dua adzan; Maghrib dan Isya." Beliau berkata, "Mereka melakukannya, dan hilanglah demam dari mereka.*"). Riwayat ini disebutkan oleh Ath-Thabarani.

Hadits-hadits ini menolak penakwilan yang dinukil Al Khaththabi dari Ibnu Al Anbari bahwa dia berkata, "Maksud sabdanya, '*dinginkanlah ia*' adalah mensedekahkannya." Ibnu Al Qayyim berkata, "Aku kira yang mendorongnya berpendapat seperti itu adalah karena menggunakan air saat demam merupakan sesuatu yang musykil baginya, maka dia memalingkannya kepada makna tersebut. Meskipun demikian bisa saja diberi pengertian yang bisa diterima, yaitu bahwa balasan itu sesuai dengan jenis perbuatan. Ketika seseorang ingin meredakan gejolak haus dengan memberi minum, maka Allah berkenan mendinginkan gejolak demam dengan air. Namun, yang demikian diambil dari pemahaman hadits dan isyaratnya. Adapun maksudnya adalah menggunakannya di badan dalam arti yang sebenarnya."

قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ (*Nafi' berkata, "Biasanya Abdullah").* Dia adalah Abdullah bin Umar.

يَقُولُ: اكْشِفْ عَنَّا الرِّجْزَ *(Berkata, "Hilangkan siksaan dari kami".).* Bagian ini disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* di awal hadits. Seakan-akan Ibnu Umar memahami bahwa sumber demam adalah dari jahannam, sehingga siapa yang mengalaminya berarti dia disiksa. Namun, siksaan ini berbeda-beda sesuai perbedaan objeknya. Bagi orang mukmin ia menjadi penghapus dosa dan tambahan pahalanya. Sementara bagi orang kafir menjadi hukuman dan pembalasan. Hanya saja Ibnu Umar memohon untuk dihilangkan padahal terdapat pahala, karena adanya syariat untuk memohon afiat kepada Allah, sebab Allah mampu menghapus dosa-dosa hamba-Nya dan memperbanyak pahalanya tanpa harus menimpakan kepadanya sesuatu yang memberatkannya.

Kedua, hadits Abdullah bin Maslamah, dari Malik, dari Hisyam, dari Fathimah binti Al Mundzir, dari Asma` binti Abu Bakar RA. Hisyam yang dimaksud adalah Ibnu Urwah bin Az-Zubair. Fathimah adalah Ibnu Al Mundzir, yaitu Ibnu Az-Zubair, yaitu anak perempuan pamannya dan istrinya. Asma' binti Abu Bakar adalah kakek keduanya dari pihak bapak mereka.

بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا *(Antara dia dengan jaibnya).* Jaib adalah bagian baju terbuka, seperti lengan dan leher. Dalam riwayat Abdah dari Hisyam yang dikutip Muslim disebutkan, فَتَصُبُّهُ فِي جَيْبِهَا *(Hendaklah engkau menuangkan di jaibnya).*

أَنْ نُبَرِّدَهَا *(Hendaknya kami mendinginkannya).* Dalam Abu Dzar disebutkan dengan kata '*nubarridaha*' dan ia semakna dengan riwayat yang menggunakan kata *abrada.* Abdah menambahkan dalam riwayatnya, "Beliau bersabda, '*Sesungguhnya ia termasuk hembusan jahannam*'."

Ketiga, hadits Aisyah yang diriwayatkan melalui Muhammad bin Al Mutsanna, dari Yahya Al Qaththan, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya. Beliau mengisyaratkan dengan menyebutkan

riwayatnya ini setelah yang pertama bahwa ia bukan perbedaan pada Hisyam. Bahkan dia memiliki dua *sanad* dalam hal ini karena perbedaan redaksi kedua riwayat.

Keempat, hadits Rafi' bin Khadij yang diriwayatkan melalui Musaddad, dari Abu Al Ahwash, dari Sa'id bin Masruq, dari Abayah bin Rifa'ah.

مِنْ فَوْحِ جَهَنَّمَ *(Berasal dari hembusan Jahannam).* Dalam riwayat As-Sarakhsi disebuktan dengan kata '*fauh*'. Kemudian disebutkan dalam sifat neraka pada pembahasan tentang awal mula penciptaan melalui jalur ini, "*Min faur*", dan semuanya adalah semakna. Sudah disebutkan pula di tempat itu dengan lafazh, "Dinginkanlah ia dari kamu", yakni disertai tambahan kalimat, "Dari kamu." Demikian pula ditambahkan oleh Muslim dalam riwayatnya dari Hannad bin As-Sarri dari Abu Al Ahwash melalui *sanad* yang disebutkan di tempat ini.

29. Orang yang Keluar dari Negeri yang Tidak Cocok

عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ، أَنَّ نَاسًا -أَوْ رِجَالاً- مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَكَلَّمُوا بِالإِسْلاَمِ، وَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ إِنَّا كُنَّا أَهْلَ ضَرْعٍ وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رِيفٍ. وَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ. فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَوْدٍ وَبِرَاعٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فِيهِ فَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. فَانْطَلَقُوا، حَتَّى كَانُوا نَاحِيَةَ الْحَرَّةِ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ وَقَتَلُوا رَاعِيَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ. فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي

آثَارِهِمْ، وَأَمَرَ بِهِمْ فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ، وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ، وَتُرِكُوا فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ.

5727. Dari Qatadah, sesungguhnya Anas bin Malik menceritakan kepada mereka, bahwa beberapa orang atau beberapa laki-laki dari suku Ukl dan Urainah datang kepada Rasulullah SAW dan berbicara tentang Islam. Mereka berkata, "Wahai Nabi Allah, sesungguhnya kami adalah orang-orang yang biasa menggembala dan bukan orang-orang yang bercocok tanam." Mereka pun merasa tidak cocok dengan iklim Madinah. Maka Rasulullah SAW memerintahkan mereka untuk mendatangi unta-unta dan penggembala. Beliau memerintahkan mereka keluar ke tempat itu dan minum air susu serta air kencingnya, lalu mereka pun keluar, dan ketika berada di Harrah mereka kufur setelah islam, lalu membunuh penggembala milik Rasulullah SAW serta membawa unta-unta beliau. Kejadian itu sampai kepada Rasulullah SAW, maka beliau mengirim orang untuk mengejar mereka. Beliau SAW memerintahkan mata mereka dicungkil dan tangan mereka dipotong, lalu ditinggalkan di Harrah hingga mereka meninggal dalam keadaan seperti itu.

Keterangan:

(Bab orang yang keluar dari negeri yang tidak cocok). Imam Bukahri menyebutkan kisah orang-orang Urainah sebagaimana yang telah diisyaratkan. Seakan-akan dia mengisyaratkan bahwa hadits yang diriwayatkan sesudahnya tentang larangan keluar dari negeri yang ditimpa tha'un (wabah) tidak seperti cakupan umumnya. Bahkan ia dikhususkan bagi mereka yang keluar karena melarikan diri darinya seperti yang akan dijelaskan.

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا مِنْهَا، فَقُلْتُ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ يُحَدِّثُ سَعْدًا وَلاَ يُنْكِرُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ.

5728. Dari Ibrahim bin Sa'ad, dia berkata: Aku mendengar Usamah bin Zaid bercerita kepada Sa'ad, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Apabila kamu mendengar tha'un di suatu negeri maka jangan kamu masuk ke negeri itu. Jika ia terjadi di negeri tempat kamu berada maka jangan keluar darinya."* Aku berkata, "Engkau mendengarnya bercerita kepada Sa'ad dan dia tidak mengingkarinya?" Dia menjawab, "Benar."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأَجْنَادِ -أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ- فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِيْنَ الأَوَّلِيْنَ، فَدَعَاهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَاخْتَلَفُوا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لأَمْرٍ، وَلاَ نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلاَ نَرَى أَنْ تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُوا لِي الأَنْصَارَ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِيْنَ، وَاخْتَلَفُوا

كَاخْتِلَافِهِمْ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ، فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلَانِ فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلَا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ، فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ: أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ إِلَى قَدَرِ اللهِ. أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ عُدْوَتَانِ: إِحْدَاهُمَا خَصِبَةٌ، وَالأُخْرَى جَدْبَةٌ! أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللهِ، وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللهِ؟ قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ -وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ- فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ. قَالَ: فَحَمِدَ اللهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

5729. Dari Abdullah bin Abdullah bin Al Harits bin Naufal, dari Abdullah bin Abbas, sesungguhnya Umar bin Khaththab RA keluar menuju Syam, hingga ketika berada di Sargh dia ditemui para pemimpin pasukan; Abu Ubaidah Al Jarrah dan sahabat-sahabatnya. Mereka mengabarkan kepadanya tentang wabah di negeri Syam. Ibnu Abbas berkata: Umar berkata, "Panggilkan kaum muhajirin yang pertama kepadaku." Dia memanggil mereka dan minta pendapat mereka seraya mengabarkan bahwa wabah terjadi di negeri Syam. Mereka pun berselisih, sebagian mereka berkata, "Engkau telah keluar untuk suatu urusan maka kami melihat tidak patut bagimu untuk membatalkannya." Sebagian lagi berkata, "Bersamamu sejumlah orang dan sahabat-sahabat Rasulullah SAW, menurut kami tidak layak bagimu membawa mereka ke tempat wabah tersebut." Umar berkata,

"Pergilah dari sisiku." Kemudian dia berkata, "Panggilkan kaum Anshar kepadaku." Aku memanggil mereka dan dia meminta pendapat mereka. Maka mereka menempuh jalan orang-orang Muhajirin dan berselisih sebagaimana perselisihan mereka. Umar berkata, "Pergilah dari sisiku." Kemudian dia berkata, "Panggilkan pemuka Quraisy yang tergolong muhajir al fath siapa di tempat ini." Aku memanggil mereka dan tidak ada seorang pun yang berbeda pendapat di antara mereka. Mereka berkata, "Menurut kami, hendaklah engkau kembali bersama orang-orang dan jangan membawa mereka ke tempat wabah itu." Umar pun berseru kepada manusia, "Sesungguhnya esok aku akan menunggang hewan (kembali) maka hendaklah kalian melakukannya." Abu Ubaidah Al Jarrah berkata, "Apakah ini berarti lari dari takdir Allah?" Umar berkata, "Sekiranya selain engkau yang mengatakannya wahai Abu Ubaidah. Benar, kita lari dari takdir Allah menuju takdir Allah (yang lain). Bagaimana pendapatmu jika engkau memiliki unta dan singgah di suatu lembah yang terdiri dari dua keadaan; salah satunya subur dan satunya tandus. Bukankah jika engkau menggembalakan di tempat yang tandus maka engkau menggembalakannya atas takdir Allah, dan jika engkau menggembalakannya di tempat subur maka engkau menggembalakannya juga atas takdir Allah?" Dia berkata: Tidak lama kemudian Abdurrahman bin Auf datang —dan saat itu dia tidak hadir karena suatu keperluannya— dan berkata, "Sesungguhnya aku memiliki pengetahuan tentang urusan ini. Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Apabila kamu mendengar wabah terjadi di suatu negeri maka janganlah kamu masuk kepadanya, dan jika terjadi di negeri tempat kamu berada maka janganlah keluar melarikan diri darinya*'." Dia berkata, "Umar pun memuji Allah, kemudian pergi."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرٍ: أَنَّ عُمَرَ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، فَلَمَّا كَانَ بِسَرْغَ بَلَغَهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَأَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ

رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ.

5730. Dari Ibnu Syihab, dari Abdullah bin Amir, sesungguhnya Umar keluar ke Syam, ketika berada di Sargh, sampai berita kepadanya bahwa wabah terjadi di Syam, maka Abdurrahman bin Auf mengabarkan kepadanya, Rasulullah SAW bersabda, *"Apabila kamu mendengar wabah terjadi di suatu negeri maka jangan kamu masuk kepadanya, dan jika terjadi di negeri tempat kamu berada maka janganlah kamu keluar melarikan diri darinya."*

عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ الْمَسِيحُ وَلاَ الطَّاعُونُ.

5731. Dari Nu'aim Al Mujmir, dari Abu Abu Hurairah RA, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda, *"Al Masih dan thaa'uun tidak akan masuk Madinah."*

عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ قَالَتْ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يَحْيَى بِمَ مَاتَ؟ قُلْتُ: مِنَ الطَّاعُونِ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ.

5732. Dari Hafshah binti Sirin, dia berkata: Anas bin Malik RA berkata kepadaku, "Karena apa Yahya meninggal dunia?" Aku berkata, "Karena Thaa'uun." Dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *'Thaa'uun adalah mati syahid bagi setiap muslim'."*

عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَبْطُونُ شَهِيدٌ وَالْمَطْعُونُ شَهِيدٌ.

5733. Dari Abu Shaleh, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW beliau berkata, *"Orang yang meninggal karena sakit perut adalah syahid dan yang meninggal karena tha'un adalah syahid."*

Keterangan Hadits:

(Bab tha'un). Maksudnya, hadits-hadits shahih yang memenuhi kriteria Imam Bukhari. Kata *thaa'uun* berasal dari kata *tha'n*. Mereka merubahnya dari bentuk aslinya untuk menunjukkan peristiwa kematian yang sangat banyak dan beruntung. Dikatakan *tha'ana* dan *tha'iin* untuk yang ditimpa *thaa'uun* (wabah). Begitu pula jika seseorang terkena tikaman tombak disebut juga *math'uun*. Ini adalah pendapat Al Jauhari. Sementara Al Khalil berkata, "*Thaa'uun* adalah wabah." Penulis kitab *An-Nihayah* berkata, "*Thaa'uun* adalah penyakit yang menimpa secara luas akibat udara yang tidak baik, sehingga merusak kondisi tubuh." Abu Al Walid Al Baji berkata, "Ia adalah penyakit yang menimpa sejumlah orang di suatu tempat, berbeda dengan penyakit lain yang biasa diderita. Pada saat itu penyakit mereka sama, berbeda dengan waktu-waktu lain yang penyakit mereka beragam." Ad-Dawudi berkata, "*Thaa'uun* adalah benjolan kecil yang keluar dari lapisan kulit dan di setiap bagian dalam tubuh. Namun, yang benar ia adalah wabah." Iyadh berkata, "Makna asal *thaa'uun* adalah nanah yang keluar di tubuh. Adapun wabah adalah penyakit secara umum. Dinamakan *thaa'uun* (tikaman) karena mirip dengannya dalam membunuh. Pada dasarnya setiap *thaa'uun* adalah wabah dan tidak setiap wabah disebut *thaa'uun*." Dia juga berkata, "Hal ini berdasarkan bahwa wabah di daerah Amwas di Syam adalah thaa'uun. Sedangkan yang disebutkan dalam hadits, *thaa'uun* adalah tusukan jin." Ibnu Abdil Barr berkata, "Thaa'uun adalah benjolan yang

keluar di badan dan di bawah ketiak. Terkadang pula ia keluar di tangan dan jari-jari. Selanjutnya An-Nawawi berkata dalam kitab *Ar-Raudhah,* "Dikatakan, '*Thaa'uun* adalah darah yang mengalir deras ke organ tubuh." Ulama selainnya berkata, "Ia adalah gejolak darah dan pembengkakan pembuluh darah." Adapun Al Mutawalli berkata, "Ia mirip dengan kusta. Barangsiapa ditimpa thaa'uun maka anggota tubuhnya saling memakan satu sama lain serta dagingnya rontok." Al Ghazali berkata, "Ia adalah pembengkakan semua badan akibat darah disertai demam atau mengalirnya darah dengan deras ke sebagian jari-jari tangan. Ia bengkak dan menjadi kemerah-merahan. Terkadang anggota badan yang tertimpa olehnya menjadi putus." An-Nawawi berkata lagi dalam kitabnya *At-Tahdzib,* "Ia adalah bisul dan benjolan yang sangat menyakitkan, dan keluar disertai suhu panas, dan yang disekitarnya menjadi hitam atau kebiruan-biruan atau merah kehitam-hitaman disertai detak jantung yang cepat dan muntah. Umumnya ia keluar di badan dan ketiak. Namun, terkadang pula keluar di tangan, jari-jari, dan seluruh anggota tubuh.

Sebagian ahli pengobatan -di antaranya Abu Ali bin Sina- berkata, "*Thaa'uun* adalah zat beracun yang mengakibatkan bengkak dan mematikan. Ia menimpa bagian-bagian rawan tubuh. Umumnya terjadi di bawah ketiak, di belakang telinga, atau di ujung hidung." Dia berkata, "Penyebabnya adalah darah kotor yang cenderung busuk dan rusak. Darah itu berubah menjadi zat beracun yang kemudian merusak organ tubuh serta mengubah apa yang disekitarnya lalu menjalar ke jantung sehingga menimbulkan muntah-muntah, mual, pusing, dan detak jantung yang cepat. Oleh karena darah ini tidak sehat, maka ia hanya mengenai organ-organ badan yang lemah. Adapun yang paling berbahaya adalah yang terjadi pada organ-organ tubuh yang vital. Thaa'uun sering terjadi di negeri-negeri yang rawan wabah. Atas dasar itu sehingga thaa'uun disebut wabah dan demikian sebaliknya. Sementara wabah itu sendiri adalah rusaknya kondisi udara yang menjadi sumber kehidupan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, inilah pendapat ahli bahasa, ahli fikih, dan para ahli pengobatan tentang definisi *thaa'uun.* Kesimpulannya, hakikat *thaa'uun* adalah bengkak yang muncul karena gejolak darah atau darah mengalir deras ke organ tubuh sehingga merusaknya. Adapun penyakit yang umumnya diakibatkan rusaknya kondisi udara disebut pula thaa'uun dari segi majaz, karena sama-sama menyebabkan banyak kematian. Dalil yang menunjukkan bahwa *thaa'uun* berbeda dengan wabah adalah hadits keempat di bab ini, "Sesungguhnya *thaa'uun* tidak akan masuk Madinah." Sementara telah disebutkan dalam hadits Aisyah, قَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ وَهِيَ أَوْبَأُ أَرْضِ اللهِ –وَفِيْهِ قَوْلُ بِلاَلٍ– أَخْرَجُوْنَا إِلَى أَرْضِ الوَبَاءِ *(Kami datang ke Madinah dan ia adalah negeri Allah yang paling banyak wabahnya —lalu di dalamnya disebutkan perkataan Bilal— mereka mengeluarkan kami ke negeri wabah),* dan apa yang disebutkan pada pembahasan tentang jenazah dari hadits Abu Al Aswad, قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ فِي خِلاَفَةِ عُمَرَ وَهُمْ يَمُوْتُوْنَ مَوْتًا ذَرِيْعًا *(Aku datang ke Madinah pada masa khilafah Umar dan saat itu banyak di antara mereka yang meninggal dengan cepat),* serta hadits terdahulu tentang kisah suku Urainah pada pembahasan tentang bersuci bahwa mereka merasa tidak cocok dengan iklim di Madinah. Dalam salah satu redaksinya, mereka mengatakan bahwa Madinah adalah negeri wabah. Semua itu menunjukkan bahwa wabah ada di Madinah. Padahal hadits pertama menegaskan thaa'uun tidak masuk ke Madinah. Hal ini menunjukkan bahwa wabah berbeda dengan thaa'uun. Adapun mereka yang menamakan bahwa semua wabah adalah tha'un adalah dari segi majaz.

Para ahli bahasa Arab berkata, "Wabah adalah penyakit yang menimpa manusia secara umum. Dikatakan, '*auba'a al ardh*' artinya negeri wabah. Yang membedakan *thaa'uun* dengan wabah adalah asal tha'un -yang tidak disinggung ahli pengobatan dan juga mereka yang menyebutkan definisinya-bahwa ia berasal dari tusukan (tha'n) jin. Hal ini tidak menyelisihi pernyataan ahli pengobatan tentang penyebabnya

adalah gejolak darah atau mengalirnya darah dengan deras ke organ tubuh, sebab bisa saja pemicu awalnya adalah perkara batin yang menimbulkan zat beracun sehingga darah bergolak karenanya atau mengalir dengan deras ke organ-organ tubuh. Hanya saja para ahli pengobatan tidak membahas bahwa penyebab penyakit ini adalah tusukan jin, karena hal itu tidak dapat dicerna akal, tetapi diketahui melalui pembawa syariat. Oleh karena itu, para ahli pengobatan membahasnya sesuai kaidah-kaidah dasar ilmu mereka. Al Kullabadzi berkata dalam kitab *Ma'ani Al Akhbar,* "Mungkin thaa'uun terdiri dari dua bagian; satu bagian diakibatkan dominasi sebagian campuran darah atau zat kuning maupun tanpa sebab yang nyata yang diakibatkan tusukan jin, dan satu bagian disebabkan oleh tusukan jin. Sebagaimana luka akibat nanah bisa disebabkan oleh dominasi sebagian campuran unsur-unsur dalam tubuh meskipun tidak terkena tusukan benda tajam. Namun, terkadang luka-luka itu terjadi pula akibat tusukan yang dilakukan manusia."

Di antara perkara yang menguatkan bahwa 'thaa'uun' hanya terjadi akibat tusukan jin adalah kenyataan ia banyak terjadi di musim paling bagus serta negeri paling bersih iklim dan airnya. Sekiranya ia disebabkan oleh pencemaran udara niscaya ia akan tetap ada di muka bumi, karena kondisi udara tidak pernah stabil; terkadang bersih dan terkadang tercemar. Sementara *thaa'uun* datang dan pergi tanpa ada batasan dan ukuran yang dijadikan standar. Terkadang ia datang setahun sekali dan terkadang tidak datang hingga bertahun-tahun. Sekiranya seperti yang mereka katakan, tentu akan menimpa manusia maupun hewan. Sementara kenyataannya ia menimpa sejumlah manusia dan tidak menimpa orang-orang di sekitar mereka meski kondisi tubuh mereka sama. Seandainya seperti yang mereka katakan pasti akan menimpa seluruh orang. Padahal ia hanya menimpa bagian tubuh tertentu, sebab kerusakan udara mengakibatkan perubahan kondisi dan banyaknya penyakit. Ini pada umumnya mematikan tanpa sakit terlebih dahulu. Hal ini menunjukkan bahwa ia berasal dari

tusukan jin seperti disebutkan dalam hadits-hadits, di antaranya hadits Abu Musa yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُوْنِ. قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ، فَمَا الطَّاعُوْنُ؟ قَالَ: وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَفِي كُلٍّ شَهَادَةٌ *(Kepunahan umatku karena tusukan dan thaa'uun. Dikatakan, "Wahai Rasulullah, adapun tusukan sudah kami ketahui, lalu apakah thaa'uun itu?" Beliau bersabda, "Tusukan musuh-musuh kamu dari bangsa jin. Pada semua itu termasuk mati syahid.").* Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad melalui Ziyad bin Alaqah, dari seorang laki-laki, dari Abu Musa. Sementara dalam riwayatnya yang lain dari Ziyad disebutkan, "Seorang laki-laki dari kaumku berkata, 'Kami berada di pintu Utsman menunggu izin masuk, lalu aku mendengar Abu Musa... Ziyad berkata, "Aku tidak ridha dengan perkataannya hingga bertanya kepada pemimpin pemukiman itu dan dia berkata, 'Dia benar'." Al Bazzar dan Ath-Thabarani meriwayatkan melalui dua jalur lain dari Ziyad, lalu keduanya menyebutkan nama laki-laki yang dimaksud, yaitu Yazid bin Al Harits. Sementara Imam Ahmad dalam riwayat yang lain menyebutkan bahwa dia adalah Usamah bin Syarik. Dia mengutip melalui jalur Abu Bakar An-Nahsyali dari Ziyad bin Alaqah, dari Usamah bin Syarik, dia berkata, "Kami keluar dalam satu kelompok yang terdiri dari belasan orang dari bani Tsa'labah dan kami bertemu Abu Musa." Tidak ada pertentangan antara riwayat ini dengan riwayat yang mengatakan bawha laki-laki itu adalah Yazid bin Al Harits. Sebab mungkin saja Usamah adalah pemimpin pemukiman itu seperti disitir dalam riwayat lain. Di sini Ziyad memperjelas kepada Usamah bin Syarik tentang hadits yang diceritakan kepadanya oleh Yazid bin Al Harits. Para periwayat hadits ini termasuk periwayat dalam kitab *Ash-Shahihain* kecuali laki-laki yang tidak disebutkan namanya itu. Usamah bin Syarik tergolong salah seorang sahabat yang masyhur. Adapun Abu Bakar An-Nahsyali termasuk periwayat *Shahih Muslim.* Oleh karena itu, hadits itu adalah shahih ditinjau dari sisi ini. Kemudian Ibnu Khuzaimah dan Al Hakim menggolongkannya sebagai hadits shahih dan keduanya juga

meriwayatkannya bersama Ahmad serta Ath-Thabarani melalui jalur lain dari Abu Bakar bin Abi Musa Al Asy'ari, dia berkata, سَأَلْتُ عَنْهُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هُوَ وَخْزُ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَهُوَ لَكُمْ شَهَادَةٌ *(Aku menanyakannya kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda, "Ia adalah tusukan musuh-musuh kamu dari bangsa jin dan ia merupakan mati syahid bagi kamu".).* Para periwayatnya adalah periwayat kitab *Shahih,* kecuali Abu Balj yang bernama Yahya. Dia dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh Ibnu Ma'in, An-Nasa`i, dan sekelompok ulama. Tetapi di sisi lain, dia dinyatakan lemah oleh sejumlah ulama, karena berpaham syi'ah. Namun, hal ini tidak menjadikan cacat bagi riwayatnya menurut jumhur (mayoritas ulama).

Hadits tersebut memiliki jalur ketiga yang dinukil Ath-Thabarani dari riwayat Abdullah bin Al Mukhtar, dari Kuraib bin Al Harits bin Abi Musa, dari bapaknya, dari kakeknya. Para periwayatnya tergolong periwayat kitab *Ash-Shahih* kecuali Kuraib dan bapaknya. Namun, Kuraib dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh Ibnu Hibban. Dia memiliki hadits lain tentang thaa'uun sebagaimana diriwayatkan Imam Ahmad dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim melalui Ashim Al Ahwal dari Kuraib bin Al Harits, dari Abu Burdah bin Qais (saudara laki-laki Abu Musa Al Asy'ari) yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, اَللَّهُمَّ اجْعَلْ فَنَاءَ أُمَّتِي قَتْلاً فِي سَبِيْلِكَ بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُوْنِ *(Ya Allah, Jadikanlah kepunahan umatku karena berperang di jalan-Mu, dengan sebab tusukan, dan thaa'uun).* Para ulama berkata, "Maksud beliau SAW adalah agar umatnya mendapatkan derajat mati syahid yang paling tinggi, yaitu terbunuh di jalan Allah oleh tangan-tangan musuh-musuh mereka, baik dari jenis manusia maupun jin."

Hadits Abu Musa memiliki pendukung dari hadits Aisyah sebagaimana diriwayatkan Abu Ya'la dari Laits bin Abi Sulaim, dari para periwayatnya, dari Atha`, dari Aisyah. Namun, *sanad* riwayat ini tergolong lemah. Hadits lain dari Ibnu Umar dengan *sanad* yang lebih lemah darinya. Adapun yang menjadi pedoman dalam masalah ini

adalah hadits Abu Musa, karena ia dapat digolongkan shahih berdasarkan jalur-jalurnya yang cukup banyak. Adapun makna *wakhz* dikatakan para ahli bahasa, "Ia adalah tusukan yang tidak tembus." Tusukan jin dinamakan *wakhz* karena terjadi dari batin kepada lahir. Awalnya terjadi secara batin kemudian mempengaruhi yang lahir dan terkadang tidak tembus (tidak terjadi). Berbeda dengan tusukan manusia yang terjadi dari lahir ke batin. Awalnya ia berdampak pada bagian lahir, lalu mempengaruhi batin dan terkadang pula tidak tembus.

Catatan

Sering diucapkan oleh lisan -dan ia terdapat juga dalam kitab *An-Nihayah* karya Ibnu Atsir karena mengikuti Gharibi Al Harawi- dengan redaksi, وَخْزُ إِخْوَانِكُمْ *(tusukan saudara-saudara kamu).* Namun, saya tidak melihat kalimat, إِخْوَانِكُمْ *(Saudara-saudara kamu)* setelah melakukan penelitian pada semua jalur hadits. Sebagian mereka menisbatkannya kepada *Musnad Imam Ahmad,* atau *Ath-Thabarani,* atau kitab *Ath-Thawa'in* karya Ibnu Abi Dunya, tetapi ia tidak ditemukan pada satu pun di antara kitab-kitab itu.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan lima hadits, yaitu:

Pertama, hadits Usamah bin Zaid yang diriwayatkan melalui Hafsh bin Umar, dari Syu'bah, dari Habib bin Abu Tsabit, dari Ibrahim bin Sa'ad. Habib bin Abu Tsabit adalah Ibrahim bin Sa'ad bin Abu Waqqash. Dalam kutipan Imam Ahmad terdapat satu kisah dari Habib, dia berkata, "Aku berada di Madinah, lalu sampai kepadaku bahwa thaa'uun terjadi di Kufah, maka aku bertemu Ibrahim bin Sa'ad dan bertanya kepadanya." Imam Muslim meriwayatkannya pula melalui jalur ini disertai tambahan, "Atha` bin Yasar dan selainnya berkata kepadaku." Dia pun menyebutkan hadits *marfu',* maka aku berkata, "Aku berkata, 'Dari siapa?' Mereka berkata, 'Dari Amir bin

Sa'ad'. Aku datang kepadanya, dan mereka berkata, 'Dia tidak ada'. Akhirnya aku menemui saudaranya yang bernama Ibrahim bin Sa'ad dan bertanya kepadanya."

سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا *(Aku mendengar Usamah bin Zaid bercerita kepada Sa'ad).* Maksudnya, bapaknya Ibrahim yang disebutkan dalam *sanad* hadits ini. Dalam riwayat Al A'masy disebutkan, "Dari Habib, dari Ibrahim bin Sa'ad, dari Usamah bin Zaid dan Sa'ad." Riwayat ini dinukil Imam Muslim. Serupa dengannya dalam riwayat Ats-Tsauri dari Habib disertai tambahan, "Khuzaimah bin Tsabit." *Sanad* ini diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dan Muslim. Namun, perbedaan ini tidak mempengaruhi akurasi hadits, karena bisa saja Sa'ad teringat hadits itu ketika Usamah menceritakan kepadanya. Mungkin juga riwayat tersebut dinisbatkan kepada Sa'ad karena ia membenarkan Usamah. Mengenai penyebutan Khuzaimah, kemungkinan Ibrahim bin Sa'ad mendengarnya darinya setelah itu, maka sesekali dia menyebutnya dan kali lain tidak menyebutkannya.

إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ *(Apabila kamu mendengar thaa'uun).* Dalam riwayat Amir bin Sa'ad bin Abi Waqqash dari Usamah -sehubungan hadits ini- terdapat tambahan atas riwayat saudaranya Ibrahim sebagaimana dikutip Imam Bukhari pada pembahasan tentang meninggalkan tipu daya. Riwayat tersebut dinukil dari Syu'aib, dari Az-Zuhri, Amir bin Sa'ad mengabarkan kepadaku, sesungguhnya dia mendengar Usamah bin Zaid bercerita kepada Sa'ad bahwa Rasulullah SAW menyebutkan sakit, lalu bersabda, رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ عُذِّبَ بِهِ بَعْضُ الأُمَمِ، ثُمَّ بَقِيَ مِنْهُ بَقِيَّةٌ، فَيَذْهَبُ الْمَرَّةَ وَيَأْتِي الأُخْرَى *(Kehinaan atau siksaan yang ditimpakan kepada sebagian umat, kemudian tersisa apa yang tersisa, maka sekali ia pergi dan sesekali ia datang).* Imam Muslim meriwayatkannya dari Yunus bin Yazid dari Az-Zuhri, dan di dalamnya disebutkan, إِنَّ هَذَا الْوَجَعَ أَوِ السَّقَمَ *(Sesungguhnya sakit atau*

siksaan ini). Kemudian Imam Bukhari meriwayatkan dalam pembahasan bani Israil -demikian juga Imam Muslim dan An-Nasa`i- dari jalur Malik, dan Imam Muslim dari jalur Ats-Tsauri serta Mughirah bin Abdurrahman, semuanya dari Muhammad bin Al Munkadir. Imam Malik menambahkan, وَسَالِمٌ أَبِي النَّضْرِ كِلاَهُمَا عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَسْأَلُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ: مَاذَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الطَّاعُوْنِ؟ فَقَالَ أُسَامَةُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الطَّاعُوْنُ رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيْلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ (*Dan Salim Abu An-Nadhr, keduanya dari Amir bin Sa'ad, sesungguhnya dia mendengar bapaknya bertanya kepada Usamah bin Zaid, "Apa yang engkau dengar dari Rasulullah SAW tentang thaa'uun?" Usamah berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Thaa'uun adalah siksaan yang dikirim kepada sekelompok bani Israil, atau kepada orang-orang sebelum kalian".).* Demikianlah hadits ini disebutkan disertai keraguan. Sementara dalam riwayat Ibnu Khuzaimah dari Amr bin Dinar, dari Amir bin Sa'ad, disebutkan tanpa keraguan, dengan redaksi, فَإِنَّهُ رِجْزٌ سَلَّطَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيْلَ (*Sesungguhnya ia siksaan yang ditimpakan kepada sekelompok bani Israil).* Asal hadits ini terdapat pula dalam riwayat Imam Muslim. Ibnu Khuzaimah meriwayatkan juga tanpa keraguan dari riwayat Ikrimah bin Khalid, dari Ibnu Sa'ad, dari Sa'ad, رِجْزٌ أُصِيْبَ بِهِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ (*Siksaan yang ditimpakan kepada orang-orang sebelum kalian).*

Catatan

Kata *rijs* disebutkan juga sebagai ganti *rijz. Rijz* artinya siksaan. Sedangkan makna yang masyhur kata *rijs* adalah sesuatu yang buruk, najis, kotoran. Namun, menurut Al Farabi dan Al Jauhari, kata *rijs* digunakan juga dengan makna siksaan. Di antara penggunaannya dengan arti demikian adalah firman Allah dalam surah

Al An'aam ayat 125, وَيَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ *(Bagitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman).* Pendapat serupa diriwayatkan pula oleh Ar-Raghib. Dikhususkannya bani Israil dalam hal ini adalah agar lebih khusus. Jika demikian, mungkin yang dimaksud adalah kisah Bal'am. Ath-Thabari meriwayatkan dari Sulaiman At-Taimi (salah seorang tabi'in) dari Sayyar, "Seorang laki-laki biasa dipanggil Bal'am termasuk orang yang diterima doanya. Suatu ketika Musa datang bersama bani Isra`il menginginkan negeri tempat Bal'am, maka kaumnya datang kepadanya dan mereka berkata, 'Doakan kepada Allah kebinasaan atas mereka'. Bal'am berkata, 'Sampai aku memohon petunjuk Tuhanku', tetapi Tuhannya melarangnya. Kemudian mereka datang membawakan hadiah dan Bal'am menerimanya, tetapi mereka memintanya berdoa untuk kedua kalinya. Bal'am berkata, 'Sampai aku memohon petunjuk Tuhanku'. Kali ini dia tidak mendapat jawaban apapun dari Tuhannya. Kaumnya datang kepadanya dan berkata, 'Sekiranya Dia tidak menyukainya, niscaya Dia melarangmu'. Maka Bal'am mendoakan kebinasaan atas bani Israil, tetapi terucap dari mulut Bal'am permohonan kebinasaan yang hendak ditujukan kepada bani Israil, tetapi terbalik kepada kaumnya. Akhirnya kaumnya mencelanya atas hal itu. Bal'am berkata, 'Aku tunjukkan kepada kamu apa yang dapat membinasakan mereka. Kirimlah perempuan-perempuan ke tempat perkemahan mereka dan perintahkan agar tidak menghalangi mereka dari seorang pun. Mudah-mudahan saja mereka berzina sehingga mereka binasa. Di antara mereka yang keluar saat itu adalah putri raja. Lalu salah seorang pemimpin suku menginginkannya seraya memberitahukan kepada perempuan tersebut akan kedudukannya. Akhirnya, perempuan itu menyerahkan dirinya. Akibatnya terjadilah thaa'uun di kalangan bani Israil sampai 70.000 orang meninggal dalam satu hari. Setelah itu, datanglah seorang laki-laki dari bani Harun membawa tombak dan berhasil menusuk keduanya atas pertolongan Allah." Ini adalah riwayat *mursal* yang

memiliki derajat *jayyid*. Sayyar adalah periwayat dari Syam yang dinyatakan *tsiqah* (terpercaya).

Ath-Thabari menyebutkan kisah ini melalui jalur Muhammad bin Ishaq, dari Salim Abu An-Nadhr, lalu disebutkan seperti di atas. Dia menyebutkan nama perempuan tersebut adalah Kasyta. Adapun laki-laki itu adalah Zimri (pemimpin suku Sam'un), sedangkan laki-laki yang menusuk keduanya dengan tombak adalah Finhash bin Harun. Pada bagian akhirnya dia berkata, "Maka dihitunglah bahwa jumlah yang meninggal dari bani Israil adalah 70.000 orang. Jumlah paling minimal yang disebutkan adalah 20.000 orang." Jalur ini pun menguatkan jalur pertama. Iyadh telah mengisyaratkan kepadanya, dimana dia berkata, "Kalimat 'dikirim kepada bani Israil', dikatakan bahwa jumlah mereka yang meninggal dalam tempo sesaat adalah 20.000 orang, dan sebagian mengatakan 70.000. orang. Ibnu Ishaq menyebutkan dalam kitab *Al Mubtada',* "Sesungguhnya Allah mewahyukan kepada Daud bahwa bani Israil telah banyak berbuat maksiat, maka mereka disuruh memilih tiga perkara; diberi cobaan kemarau, atau musuh dua bulan, atau thaa'uun tiga hari. Daud mengabarkan hal itu kepada mereka. Mereka berkata, 'Pilihlah untuk kami'. Maka Daud memilih tha'un sehingga meninggal 70.000 orang di antara mereka hingga matahari tergelincir. Sebagian lagi mengatakan 100.000 orang. Daud pun memohon dengan penuh ketundukan kepada Allah agar cobaan itu diangkat."

Peristiwa thaa'uun disebutkan juga pada selain bani Isra`il, maka mungkin inilah yang dimaksud sabdanya, "*Orang-orang sebelum kamu.*" Di antara keterangan tentang ini adalah riwayat Ath-Thabari dan Ibnu Abi Hatim, dari Sa'id bin Jubair, dia berkata, "Musa memerintahkan bani Isra`il agar setiap laki-laki di antara mereka menyembelih seekor domba, lalu setiap mereka merendam tangannya dalam darahnya, dan dipukulkan ke pintunya. Mereka pun melakukannya. Orang-orang Kopti bertanya kepada mereka tentang hal itu dan mereka berkata, 'Sesungguhnya Allah akan mengirim

adzab kepada kamu, hanya saja kami selamat darinya dengan sebab tanda ini'. Pada pagi harinya 70.000 orang kaum fir'aun telah meninggal. Saat itulah Fir'aun berkata kepada Musa dalam surah Al A'raaf ayat 134, ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ *(mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu dengan [perantaraan] kenabian yang diketahui Allah ada pada sisimu. Sesungguhnya jika kamu dapat menghilangkan adzab itu dari kami).* Musa berdoa dan siksaan itu diangkat. Riwayat ini *mursal* dan *sanad*nya *jayyid.*

Abdurrazzaq meriwayatkan dalam tafsirnya dan Ath-Thabari dari Al Hasan, tentang firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 243, أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ *(Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu [jumlahnya] karena takut mati).* Dia berkata, "Mereka lari dari thaa'uun. فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ *(Allah berfirman kepada mereka, "Matilah kamu", kemudian Dia menghidupkan mereka),* untuk menyempurnakan sisa umur mereka." Ibnu Abi Hatim mengutip dari As-Sudi dari Abu Malik tentang kisah mereka secara panjang lebar. Keterangan paling dahulu yang kami temukan tentang peristiwa thaa'uun di antara bani Israil adalah kisah Bal'am. Sedangkan untuk selain mereka adalah kisah Fir'aun. Setelah itu, kejadian ini berlangsung berulang kali pada selain mereka.

Adapun pembahasan tentang sabdanya, "*Apabila kamu mendengar tha'un di suatu negeri maka jangan kamu masuk ke dalamnya....*" akan dibahas pada hadits berikutnya.

Kedua, hadits Abdurrahman bin Auf tentang kisah Umar dan Abu Ubaidah. Hadits ini disebutkan melalui dua jalur; panjang dan ringkas. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Abdullah bin Yusuf, dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin Al Khaththab, dari Abdullah bin Abdullah bin Al Harits bin Naufal, dari Abdullah bin Abbas. Periwayatan Abdul Hamid dari gurunya di tempat ini termasuk periwayatan periwayat

dalam satu tingkatan. Kemudian dalam *sanad* hadits ini terdapat tiga orang tabi'in secara beruntun serta dua orang sahabat, tetapi semuanya berasal dari Madinah.

عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ *(Abdullah bin Abdullah bin Abdul Harits).* Maksudnya, Ibnu Naufal bin Al Harits bin Abdul Muthalib. Kakek bapaknya (Naufal putra paman Nabi SAW) masih tergolong sahabat. Demikian juga dengan bapaknya yang bernama Al Harits. Abdullah bin Al Harits dilahirkan pada masa Nabi SAW sehingga digolongkan juga sebagai sahabat. Atas dasar ini berarti dalam *sanad* itu terdapat tiga sahabat secara berurutan. Abdullah bin Al Harits diberi gelar Babah yang berarti orang yang dipenuhi nikmat. Nama panggilannya Abu Muhammad. Dia meninggal dunia pada tahun 84 H. Adapun anaknya (periwayat hadits ini) termasuk orang yang namanya sama dengan nama bapaknya. Nama panggilannya adalah Abu Yahya. Dia meninggal pada tahun 99 H. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Sikap Imam Malik mengutip riwayat ini dari Ibnu Syihab dan disetujui Ma'mar dan selainnya. Namun, Yunus menyelisihi mereka. Dia meriwayatkannya dari Ali bin Syihab, dari Abdullah bin Al Harits, seperti diriwayatkan Imam Muslim tanpa mengutip redaksinya. Ibnu Khuzaimah menyebutkannya seraya berkata, "Perkataan Malik dan orang-orang yang bersamanya lebih shahih." Sementara Ad-Daruquthni berkata, "Yunus turut meriwayatkan bersama Shalih bin Nashr yang mengutipnya dari Malik." Kemudian Ibnu Wahab meriwayatkannya dari Malik dan Yunus, semuanya dari Ibnu Syihab, dari Abdullah bin Al Harits. Namun, yang benar adalah versi pertama. Aku kira Ibnu Wahab memahami riwayat Malik dalam konteks riwayat Yunus. Dia berkata, "Ibrahim bin Umar bin Abi Al Wazir telah meriwayatkannya dari Malik seperti mayoritas. Hanya saja disebutkan; dari Abdullah bin Abdullah bin Al Harits, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas. Dalam *sanad* diberi tambahan, 'Dari bapaknya', tetapi ini tidak benar." Saya berkata, Hisyam bin Sa'ad menyelisihi semua sahabat Ibnu Syihab.

Dia berkata, "Dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin Abdurrahman, dari bapaknya dan Umar." Hadits ini diriwayatkan Ibnu Khuzaimah. Hisyam adalah seorang yang *shaduq,* tetapi buruk hapalannya dan dia mengalami kerancuan dalam riwayat ini. Terkadang dia menukilnya seperti ini dan terkadang pula menukilnya dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf, dari bapaknya dan Umar. Hadits ini uga diriwayatkan Ibnu Khuzaimah. Kemudian Ibnu Syihab menukil pula riwayat ini dari syaikh lain sebagaimana disebutkan Imam Bukhari setelah *sanad* ini.

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ *(Sesungguhnya Umar bin Khaththab keluar ke Syam).* Saif bin Umar menyebutkan dalam kitab *Al Fath* bahwa kejadian itu berlangsung pada bulan Rabi'ul Akhir tahun ke-18 H. Pada mulanya *thaa'uun* terjadi di bulan Muharram dan Shafar kemudian diangkat, lalu mereka mengirim surat kepada Umar dan dia pun berangkat. Ketika medekati Syam sampai berita kepadanya bahwa thaa'uun lebih dahsyat daripada sebelumnya, lalu dia menyebutkan kisah selengkapnya. Sementara Khalifah bin Khayyath menyebutkan bahwa Umar keluar ke Sargh pada tahun 14 H.

Thaa'uun yang terjadi di Syam saat itu disebut thaa'uun Amwas. Menurut salah satu pendapat, dinamakan demikian, karena ia sangat meluas dan merata.

حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغٍ *(Hingga ketika berada di Sargh).* Dari Ibnu Wadhdhah disebutkan dengan kata 'Saragh', namun sebagian ulama menyatakan bahwa itu salah. Sargh adalah kota yang dibebaskan oleh Abu Ubaidah. Kota ini dan Yarmuk serta Al Jabiyah yang lokasinya berdampingan. Jarak Sargh dan Madinah adalah 13 *marhalah.* Ibnu Abdil Barr berkata, "Dikatakan bahwa ia adalah lembah di Tabuk. Menurut sebagian, ia dekat dengan Tabuk." Menurut Al Hazimi, Sargh adalah bagian awal wilayah Hijaz dan termasuk persinggahan

bagi jemaah haji dari Syam. Menurut sebagian, jaraknya dengan Madinah sekitar 10 *marhalah*."

لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الأَجْنَادِ –أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ *(Beliau ditemui para pemimpin pasukan; Abu Ubaidah dan sahabat-sahabatnya).* Mereka adalah Khalid bin Walid, Yazid bin Abi Sufyan, Syarahbil bin Hasanah, dan Amr bin Al Ash. Sebelumnya, Abu Bakar Ash-Shiddiq membagi negeri itu di antara mereka dan menyerahkan urusan peperangan kepada Khalid, tetapi kemudian Umar menyerahkannya kembali kepada Abu Ubaidah. Umar RA membagi Syam kepada beberapa bagian; Jordan dikuasai satu pasukan, Himsh dikuasai satu pasukan, Damaskus dikuasai satu pasukan, Palestina dikuasai satu pasukan, dan Qansirin dikuasai satu pasukan. Lalu dia mengangkat seorang komandan untuk setiap satu pasukan. Sebagian ulama mengatakan Qansirin digabung dengan Himsh sehingga yang ada hanya empat bagian. Setelah itu Qansirin dijadikan bagian tersendiri pada masa pemerintahan Yazid bin Muawiyah.

فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ *(Mereka mengabarkan kepadanya bahwa wabah telah terjadi di wilayah Syam).* Dalam riwayat Yunus disebutkan, الْوَجَعَ *(penyakit)* sebagai ganti, الْوَبَاءُ *(wabah).* Kemudian dalam riwayat Hisyam bin Sa'ad disebutkan, "Sesungguhnya Umar ketika keluar ke Syam, beliau mendengar tentang thaa'uun." Tidak ada perbedaan di antara keduanya, karena semua thaa'uun adalah wabah dan penyakit, tetapi tidak sebaliknya.

فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ *(Umar berkata, "Panggilkan kepadaku kaum muhajirin yang pertama").* Dalam riwayat Yunus disebutkan, اِجْمَعْ لِي (*kumpulkan kepadaku*).

ارْتَفِعُوا عَنِّي *(Pergilah dari sisiku).* Dalam riwayat Yunus, "Beliau memerintahkan mereka agar keluar dari sisinya."

مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ *(Dari pemuka-pemuka Quraisy).* Kata *masyiikhah* adalah bentuk jamak dari kata *syaikh.* Jamak kata tersebut bisa juga *syuyuukh* atau *masyaayiikh*.

مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ *(Dari muhajir fath).* Maksudnya, orang-orang yang hijrah ke Madinah pada saat Fath (pembebasan kota Makkah), atau maksudnya orang-orang yang masuk Islam pada saat pembebasan kota Makkah. Mungkin pula yang dimaksud mereka yang pindah ke Madinah setelah pembebasan kota Makkah. Mereka disebut orang yang berhijrah dari segi bentuknya, karena hukum hijrah sudah diangkat. Dia mengatakan yang demikian untuk mengeluarkan para pemuka Quraisy yang tetap tinggal di Makkah dan tidak berhijrah. Hal ini menunjukkan bahwa orang yang berhijrah memiliki keutamaan atas mereka yang tidak berhijrah. Meskipun pada dasarnya hijrah yang memiliki keutamaan hanyalah yang terjadi sebelum pembebasan kota Makkah berdasarkan sabda Nabi SAW, لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ *(Tidak ada hijrah sesudah pembebasan Makkah),* karena Makkah setelah dibebaskan telah menjadi negeri Islam. Adapun yang hijrah dari Makkah ke Madinah hanyalah untuk menuntut ilmu atau jihad, bukan menyelamatkan agamanya, berbeda dengan mereka yang hijrah sebelum pembebasan kota Makkah.

بَقِيَّةُ النَّاسِ *(Manusia lainnya).* Maksudnya, para sahabat. Dia mengatakan hal itu kepada mereka untuk mengagungkan mereka. Maksudnya, tidak ada manusia kecuali mereka. Oleh karena itu, mereka menyebutkannya sesudah sahabat sebagai penjelasan. Namun, mungkin juga maksud 'manusia lainnya' adalah mereka yang sempat mendapatkan Nabi SAW secara umum. Sedangkan maksud sahabat adalah mereka yang senantiasa bersamanya dan berperang dengannya.

فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ، فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ *(Umar berseru di antara manusia, "Sesungguhnya besok aku akan berada di atas hewan tunggangan, maka hendaklah kalian melakukannya".).* Yunus

menambahkan dalam riwayatnya, "Sesungguhnya aku akan melakukan keputusan yang aku ambil. Perhatikan apa yang akan aku perintahkan kepada kalian, maka lakukanlah." Periwayat berkata, "Pagi harinya dia pun menaiki hewan tunggangannya."

قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ *(Abu Ubaidah berkata).* Saat itu dia adalah pemimpin Syam.

أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللهِ؟ *(Apakah lari dari takdir Allah?).* Maksudnya, apakah engkau akan kembali untuk melarikan diri dari takdir Allah? Dalam riwayat Hisyam bin Sa'ad disebutkan, "Sekelompok mereka - di antaranya Abu Ubaidah-berkata, 'Apakah engkau mau lari dari kematian? Sungguh kita berada di atas takdir. Sekali-kali tidak akan menimpa kita kecuali apa yang ditetapkan Allah untuk kita'."

فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ *(Umar berkata, "Sekiranya selain engkau yang mengatakannya wahai Abu Ubaidah").* Maksudnya, aku akan menghukumnya. Atau ia lebih patut daripada engkau dalam hal itu. Atau, aku tidak akan heran jika selain engkau yang mengatakannya, tetapi aku merasa heran terhadapmu karena ilmu dan keutamaanmu, maka bagaimana engkau bisa berkata demikian? Mungkin juga kalimat pelengkapnya adalah, "Niscaya aku akan menghukumnya." Atau kata 'sekiranya' di sini berfungsi sebagai harapan, maka tidak butuh kalimat pelengkap. Maknanya, sesungguhnya selainmu yang tidak memiliki pemahaman jika berkata demikian, maka akan dimaafkan. Hal ini dijelaskan oleh riwayat lain, "Adapun Umar tidak suka menyelisihi Abu Ubaidah."

نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ إِلَى قَدَرِ اللهِ *(Benar, kita lari dari takdir Allah menuju takdir Allah).* Dalam riwayat Hisyam bin Sa'ad disebutkan, إِنْ تَقَدَّمْنَا فَبِقَدَرِ اللهِ، وَإِنْ تَأَخَّرْنَا فَبِقَدَرِ اللهِ *(Jika kita meneruskan perjalanan, maka itu dengan takdir Allah, dan jika kita kembali, maka itu juga dengan takdir Allah).* Perbuatan ini disebut lari, karena menyerupai lari meskipun secara syara' tidak termasuk lari. Maksudnya,

menjerumuskan diri dalam sesuatu yang membinasakan adalah tidak diperbolehkan. Seandainya seseorang melakukannya, maka termasuk takdir Allah. Menjauhi apa yang menyakitinya juga disyariatkan dan takdir Allah tetap akan terjadi pada sesuatu yang dia lari darinya. Artinya, seandaianya dia melakukan sesuatu atau meninggalkannya maka tetap termasuk takdir Allah.

Di sini terdapat dua fase; fase tawakkal, dan fase berpegang kepada sebab akibat seperti yang akan dijelaskan. Kesimpulan perkataan Umar, 'Kita lari dari takdir Allah menuju takdir Allah', bahwa pada hakikatnya dia tidak lari dari takdir Allah, sebab apa yang dihindarinya adalah sesuatu yang dikhawatirkan akan menimpanya. Sedangkan apa yang dia pilih untuk dia lakukan merupakan sesuatu yang tidak dia dikhawatirkan atas dirinya, kecuali sesuatu yang tidak dapat dihindarinya, baik dalam keadaan dia berangkat maupun menetap.

لَهُ عُدْوَتَانِ *(Dia memiliki dua bagian)*. Kata *'udwataan* adalah bentuk ganda (*mutsannaa*) dari kata *'adwah*, artinya tempat yang agak tinggi pada suatu lembah, yaitu pinggirannya.

إِحْدَاهُمَا خَصِبَةٌ *(Salah satunya subur)*. Imam Muslim menambahkan dalam riwayat Ma'mar, "Umar berkata pula kepadanya, 'Bagaimana pendapatmu sekiranya dia menggembalakan hewannya di bagian yang tandus dan meninggalkan yang subur, apakah engkau mengecamnya?' Dia berkata, 'Benar'. Umar berkata, 'Berjalanlah jika demikian'. Maka dia pun berjalan sampai Madinah."

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ *(Abdurrahman bin Auf)*. Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* dari Ibnu Abbas melalui *sanad* di atas.

وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ *(Dia tidak hadir karena sebagian urusannya)*. Maksudnya, tidak hadir bersama mereka untuk bermusyawarah karena suatu urusan.

إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا *(Sesungguhnya aku memiliki pengetahuan tentang ini).* Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, لَعِلْمًا *(benar-benar memiliki pengetahuan),* yakni disertai penegasan.

إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ... الخ *(Apabila kamu mendengar tentang itu [thaa'uun] di suatu negeri, maka janganlah kamu mendatanginya...).* Bagian ini selaras dengan *matan* sebelumnya dari Usamah bin Zaid dan Sa'ad serta selain keduanya. Barangkali mereka tidak bersama Umar dalam perjalanan itu.

فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ *(Janganlah kamu keluar melarikan diri darinya).* Dalam riwayat Abdullah bin Amir yang sesudahnya dan sesudah ini dan dalam hadits Usamah yang dikutip An-Nasa`i disebutkan, فَلاَ تَفِرُّوْا مِنْهُ *(Maka janganlah kamu lari darinya).* Sementara dalam riwayat Imam Ahmad melalui Ibnu Sa'ad dari bapaknya disebutkan seperti itu. Dalam pembahasan tentang bani Isra`il disebutkan, إِلاَّ فِرَارًا مِنْهُ *(Kecuali lari darinya).*

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرٍ *(Dari Abdullah bin Amir).* Dia adalah Ibnu Rabi'ah. Demikian juga dinukil dalam riwayat Al Qa'nabi sebagaimana akan disebutkan pada pembahasan tentang meninggalkan tipu daya. Abdullah bin Amir ini tergolong sahabat, karena dia dilahirkan pada masa Nabi SAW. Ibnu Syihab mendengar hadits ini darinya dengan jalur ringkas dari Abdurrahman bin Auf dan Umar. Namun, dia meringkas kisah dan mencukupkan pada hadits Abdurrahman bin Auf. Dalam riwayat Al Qa'nabi sesudah jalur ini disebutkan, "Dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, sesungguhnya Umar berbalik pulang karena hadits Abdurrahman bin Auf." Hadits ini diriwayatkan Imam Muslim dari Yahya bin Yahya dari Malik dan dia berkata, "Hanya saja dia pulang bersama orang-orang dari Sargh." Riwayat ini berasal dari Abdurrahman bin Auf, dan demikian pula dalam kitab *Al Muwaththa`*. Kemudian Al Juwairiyah bin Asma` meriwayatkannya dari Malik di luar kitab *Al Muwaththa`*

secara panjang lebar seperti dikutip Ad-Daruquthni dalam kitab *Al Ghara`ib,* dan sesudah kalimat 'dari hadits Abdurrahman bin Auf' diberi tambahan, "Dari Rasulullah SAW, bahwa beliau melarang mendatangi negeri itu jika didengar telah terjadi thaa'uun di tempat itu, atau keluar darinya jika terjadi di negeri tempat dia berada."

Semakna dengannya dia riwayatkan pula dari Bisyr bin Umar dari Malik. Riwayat Salim yang ini tergolong *munqathi'* (terputus), karena dia tidak ada saat kejadian dan tidak pula bertemu kakeknya (Umar) ataupun Abdurrahman bin Auf. Ibnu Abi Dzi`b meriwayatkan dari Ibnu Syihab, dari Salim, dia berkata, "Dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, sesungguhnya Abdurrahman mengabarkan kepada Umar — saat dia berjalan menuju Syam— ketika sampai berita kepadanya tentang thaa'uun di Syam." Dia menyebutkan hadits yang diriwayatkan Ath-Thabarani. Jika hal ini akurat, mungkin Ibnu Syihab mendengar substansi pokok hadits dari Abdullah bin Amir, lalu sebagiannya dia dengar dari Salim, dari Abdullah bin Amir. Adapun Malik meringkas perantara antara Salim dan Abdurrahman.

Maksud Salim dengan pembatasan itu bukan menafikan sebab kepulangan Umar, yaitu pendapatnya yang disepakati para pemuka Quraisy, tentang kepulangannya bersama orang-orang yang bersamanya. Bahkan yang dimaksud adalah, ketika Umar mendengar berita, maka semakin kuat tekadnya untuk pulang, lalu dia berkata, "Sesungguhnya besok aku akan menaiki hewan tunggangan (untuk pulang)." Lalu dia melewati malam dengan keputusan tersebut, tetapi tidak segera pulang hingga Abdurrahman bin Auf datang menceritakan hadits *marfu'* (dari Nabi SAW) dan ternyata sesuai dengan keputusan Umar. Salim membatasi sebab kepulangan Umar pada hadits itu saja, karena ia adalah sebab paling kuat, tetapi tidak bermaksud menafikan sebab yang pertama, yaitu ijtihad Umar. Seakan-akan dia mengatakan, "Kalau bukan karena hadits itu, bisa saja pagi harinya Umar ragu atau mungkin meralat pendapatnya. Namun, setelah mendengar hadits dari Abdurrahman bin Auf, maka

Umar meneruskan tekadnya. Seandainya bukan karena berita itu, bisa saja dia meneruskan perjalanan masuk ke Syam.

Kesimpulannya, maksud Umar kembali pulang dan tidak meneruskan perjalanan adalah agar tidak menjerumuskan diri dalam kebinasaan. Kejadian ini sama seperti orang yag ingin masuk suatu rumah dan melihat kebakaran yang tidak bisa dia padamkan, maka dia tidak masuk agar tidak ikut terbakar. Umar kembali karena alasan tersebut. Ketika dia mendengar hadits yang sesuai dengan pendapatnya, maka itu sangat menyenangkan dirinya. Oleh karena itu, sebagian orang berkata, "Sesungguhnya Umar kembali pulang karena hadits tersebut, bukan hanya karena pendapatnya semata."

Ath-Thahawi meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Anas, sesungguhnya Umar datang ke Syam dan disambut Abu Thalhah serta Abu Ubaidah, lalu keduanya berkata, "Wahai amirul mukminin, sesungguhnya bersamamu pemuka-pemuka sahabat dan orang-orang pilihan, dan sungguh kami meninggalkan orang-orang sesudah kami seperti kebakaran, maka pulanglah tahun ini", maka dia pun pulang." Riwayat ini secara zhahir bertentangan dengan hadits di atas, sebab di dalamnya terdapat bahwa Abu Ubaidah mengingkari tindakan Umar yang pulang kembali dan tidak melanjutkan perjalanan menuju Syam. Namun, hal ini mungkin digabungkan bahwa pada awalnya Abu Ubaidah menyarankannya untuk pulang. Kemudian sikap tawakkal mendominasi dirinya, karena dia melihat mayoritas Muhajirin dan Anshar lebih cenderung kepadanya. Oleh karena itu, dia meralat pendapatnya yang pertama dan berdiskusi dengan Umar dalam hal itu. Lalu Umar menjelaskan alasannya sehingga dia kembali mengikutinya. Setelah itu, Abdurrahman bin Auf datang membacakan *nash* (dalil tekstual) sehingga kemusykilan yang dihadapinya segera berakhir.

Dalam hadits ini terdapat keterangan tentang bolehnya pulang bagi seseorang yang ingin masuk suatu negeri, lalu dia mengetahui bahwa dalam negeri itu sedang terjadi thaa'uun. Ini tidak termasuk

thiyarah (rasa pesimis yang menghalangi seseorang untuk melakukan suatu perbuatan), tetapi termasuk larangan menjerumuskan diri dalam kebinasaan, atau menutup jalan menuju keyakinan yang terlarang tentang adanya penyakit yang menular dengan sendirinya menurut persepsi yang salah. Namun, sebagian ulama menganggap larangan itu bersifat *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik) dan boleh tetap masuk bagi mereka yang tawakkal dan keyakinannya kuat. Kelompok ini berpegang kepada keterangan dari Umar bahwa dia menyesali perbuatannya yang kembali dari Sargh. Keterangan ini diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah melalui *sanad* yang *jayyid* dari Urwah bin Ruwaim, dari Al Qasim bin Muhammad, dari Ibnu Umar, dia berkata, "Aku datang kepada Umar saat datang dan mendapatinya sedang istrahat siang di kemahnya. Aku pun menunggunya di bawah naungan kemah, lalu aku mendengarnya berkata ketika bangun, 'Ya Allah, ampunilah kepulanganku dari Sargh'." Senada dengannya diriwayatkan Ishaq bin Rahawaih dalam *Musnad*-nya. Namun, Al Qurthubi memaparkan jawabannya dalam kitab *Al Mufhim* bahwa hadits itu tidak shahih dinukil dari Umar. Dia juga berkata, "Bagaimana mungkin Umar menyesali suatu perbuatan yang diperintahkan Nabi SAW dan meralatnya serta memohon ampunan karenanya?" Hal ini ditanggapi kembali bahwa *sanad* hadits itu *shahih*, dan hadits shahih tidak boleh ditolak hanya dengan alasan seperti ini, apalagi jika masih mungkin untuk dikompromikan. Ada kemungkinan -seperti disebutkan Al Baghawi di kitab *Syarh Sunnah* dari sebagian ulama- bahwa mereka memaham hadits dalam konteks *tanzih*, dan masuk ke negeri yang terjangkit wabah diperbolehkan bagi siapa yang memiliki sikap tawakkal yang kuat, sedangkan mengurungkan niat memasukinya merupakan *rukhshah* (keringanan).

Mungkin juga -dan ini yang lebih kuat- penyebab penyesalannya adalah dia keluar untuk urusan penting bagi kaum muslimin. Namun, ketika mendekati negeri yang dimaksud, dia justru kembali. Padahal bisa saja dia tinggal di dekat negeri itu hingga

thaa'uun berakhir, lalu memasukinya dan menyelesaikan urusan kaum muslimin. Kemungkinan ini dikuatkan bahwa thaa'uun itu berakhir tidak lama setelah itu. Barangkali berita tersebut sampai kepadanya sehingga dia menyesal atas tindakannya pulang ke Madinah, dan bukan menyesali kepulangannya semata. Bahkan menurutnya, seandainya dia menunggu beberapa waktu, maka itu lebih utama, karena untuk kembali lagi merupakan sesuatu yang cukup sulit. Sementara hadits itu tidak memerintahkan untuk kembali, tetapi hanya melarang untuk masuk.

Ath-Thahawi meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih*, dari Zaid bin Aslam, dari bapaknya, dia berkata: Umar berkata, "Ya Allah, sesungguhnya orang-orang menisbatkan kepada diriku tiga perkara dan aku berlepas diri kepada-Mu dari perkara-perkara itu; mereka mengatakan aku lari dari thaa'uun dan aku berlepas diri kepada-Mu dari hal itu", lalu disebutkan masalah darah dan pemungutan bea. Sementara itu dinukil dari selain Umar berpegang pada tawakkal semata. Ibnu Khuzaimah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, sesungguhnya Az-Zubair bin Al Awwam keluar berperang ke arah Mesir, maka para pemimpin Mesir mengirim surat kepadanya bahwa thaa'uun sedang melanda, maka dia berkata, "Sesungguhnya kita keluar untuk *tha'n* (tusukan) dan *thaa'uun*." Maka dia memasuki negeri itu dan terkena tusukan, lalu sembuh.

Para sahabat berbeda pendapat tentang itu seperti sudah disebutkan. Demikian pula diriwayatkan Imam Ahmad melalui *sanad* yang *shahih* hingga Abu Munib, "Sesungguhnya Amr bin Al Ash berkata tentang thaa'uun, 'Sungguh ini adalah siksaan seperti air bah, maka barangsiapa menghindarinya dia akan luput darinya, dan juga sama seperti api, maka barangsiapa tetap tinggal niscaya akan terbakar." Sementara Syurahbil bin Hasanah berkata, "Sungguh ini adalah rahmat Tuhan kamu, doa Nabi kamu, dan meninggalnya orang-orang shalih sebelum kamu." Abu Munib adalah seorang yang berasal

dari Damaskus. Dia tinggal di Bashrah dan dikenal dengan Al Ahdab. Dia dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh Al Ijli dan Ibnu Hibban. Menurutku, dia bukan Abu Munib Al Jarsyi, karena Al Ahdab lebih dahulu daripada Al Jarsyi, sementara Imam Bukhari telah menandaskan bahwa Abu Munib Al Ahdab mendengar dari Mu'adz bin Jabal, sedangkan Al Jarsyi meriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab dan yang sepertinya.

Hadits ini memiliki jalur lain yang dikutip Imam Ahmad dari Syurahbil bin Syuf'ah dari Amr bin Al Ash, dan dari Syurahbil bin Hasanah dengan redaksi yang serupa. Lalu diriwayatkan pula oleh Ibnu Khuzaimah dan Ath-Thahawi dengan *sanad* yang *shahih*. Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan pula dari Syahr bin Hausyab Abdurrahman bin Ghunm, dari Amr bin Syurahbil sama sepertinya. Kemudian diriwayatkan Imam Ahmad melalui jalur lain bahwa diskusi tentang itu dinukil juga dari Amr bin Al Ash dasn Mu'adz bin Jabal. Sementara dalam jalur lain antara dia dan Watsilah Al Hudzali. Dalam kebanyakan jalur dikatakan Amr bin Al Ash membenarkan Syurahbil dan selainnya tentang itu.

Iyadh dan selainnya menukil pula keterangan yang membolehkan keluar dari negeri yang terjangkit thaa'uun dari sejumlah sahabat, di antaranya; Abu Musa Al Asy'ari dan Al Mughirah bin Syu'bah. Sedangkan dari kalangan tabi'in di antaranya; Al Aswad bin Hilal dan Masruq. Di antara mereka ada yang mengatakan, "Larangan keluar darinya dalam konteks *tanzih*, maka tidak disukai, tetapi tidak juga haram." Mayoritas tidak sependapat dengan mereka dan berkata, "Diharamkan keluar darinya berdasarkan makna zhahir larangan yang tercantum dalam hadits-hadits terdahulu." Inilah pendapat yang lebih kuat dalam madzhab Syafi'i dan selain mereka. Pandangan ini diperkuat oleh adanya ancaman tentang itu. Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari hadits Aisyah secara *marfu'* melalui *sanad* yang *hasan,* قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ فَمَا الطَّاعُوْنُ؟ قَالَ

غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإِبِلِ، الْمُقِيمُ فِيْهَا كَالشَّهِيْدِ وَالفَارُّ مِنْهَا كَالفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, apakah thaa'uun itu?" Beliau menjawab, "Benjolan seperti benjolan unta. Orang yang tetap tinggal padanya seperti orang yang mati syahid dan yang lari darinya seperti orang yang lari saat peperangan".).* Ia memiliki pendukung dari hadits Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الفَارُّ مِنَ الطَّاعُوْنِ كَالفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ، وَالصَّابِرُ فِيْهِ كَالصَّابِرِ فِي الزَّحْفِ *(Orang yang lari dari thaa'uun seperti orang yang lari saat peperangan. Orang yang sabar padanya seperti orang yang sabar saat peperangan).* Hadits ini diriwayatkan pula oleh Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah dengan *sanad* yang bisa dijadikan pendukung.

Ath-Thahawi berkata, "Mereka yang membolehkan keluar dari negeri yang dilanda thaa'uun berdalil dengan larangan untuk masuk ke negeri itu. Mereka berkata, 'Perbuatan itu dilarang karena dikhawatirkan orang yang masuk akan tertular'." Dia juga berkata, "Hal ini tertolak, karena jika larangan itu bermakna demikian tentu penduduk negeri yang dilanda thaa'uun diperbolehkan keluar darinya. Sementara telah ada larangan untuk itu, maka diketahui bahwa alasan pelarangan untuk datang kepadanya adalah selain penularan. Adapun yang tampak *-wallahu a'lam-* hikmah dilarangnya masuk ke dalam negeri yang terjangkit thaa'uun adalah agar orang yang masuk tidak terserang wabah tersebut dengan takdir Allah, dimana dia mengatakan, 'Sekiranya aku tidak masuk negeri ini tentu tidak akan terkena wabah ini'. Barangkali jika dia tinggal di negeri itu, maka akan terjangkit penyakit tersebut. Oleh karena itu, larangan memasukinya adalah untuk menutup jalan menuju rusaknya keyakinan.

Adapun penduduk negeri yang dilanda thaa'uun dilarang keluar dari negeri itu agar ketika selamat dia tidak mengatakan, 'Sekiranya aku tetap tinggal di negeri itu niscaya akan terkena wabah yang menimpa penduduknya'. Padahal boleh jadi meski dia tetap tinggal di negeri itu dia tidak terkena wabah itu."

Pendapat ini diperkuat oleh riwayat Al Haitsam bin Kulaib, Ath-Thahawi, dan Al Baihaqi melalui *sanad* yang *hasan* dari Abu Musa bahwa dia berkata, "Sesungguhnya thaa'uun ini telah terjadi, barangsiapa ingin menjauh darinya hendaklah ia melakukannya, dan waspadailah dua hal; seseorang keluar maka dia selamat, dan seseorang tetap tinggal di negerinya maka terkena olehnya, sekiranya dia keluar maka akan selamat sebagaimana si fulan selamat, atau sekiranya aku tetap tinggal di negeri itu niscaya aku ditimpa wabah sebagaimana si fulan." Akan tetapi Abu Musa memahami larangan untuk mereka yang bermaksud lari darinya secara murni. Sementara tidak diragukan lagi dalam hal ini terdapat tiga bentuk. *Pertama,* orang yang keluar melarikan diri semata, maka orang ini tercakup dalam larangan tanpa ada keraguan. *Kedua,* orang yang keluar untuk suatu tujuan dan bukan melarikan diri. Misalnya seseorang yang telah bersiap-siap pindah dari negeri itu ke negeri lain, dan saat itu belum ada thaa'uun. Tetapi ketika persiapan hampir rampung tiba-tiba terjadi tha'un. Orang seperti ini tidak termasuk melarikan diri sehingga tidak dikenai larangan. *Ketiga,* orang yang tiba-tiba memiliki kebutuhan dan ingin keluar menunaikan kebutuhan itu, dan sekaligus dia ingin menyenangkan diri meninggalkan negeri yang sedang dilanda wabah. Inilah yang menjadi perselisihan para ulama. Masuk bagian ketiga ini adalah negeri tempat tinggalnya sedang dilanda wabah dan negeri yang dituju dalam keadaan tentram. Maka dia keluar menuju negeri itu untuk tujuan tersebut. Persoalan inilah yang menjadi perbedaan pandangan dari kalangan salaf. Mereka yang melarang lebih menitikberatkan pada bentuk pelarian secara garis besar. Sementara mereka yang membolehkan, menitik beratkan pengecualian dari cakupan 'keluar untuk melarikan diri', karena tidak ada bentuk pelarian secara murni, tetapi terkandung maksud mencari kesembuhan. Atas dasar itulah dipahami keterangan dalam hadits Abu Musa di atas, "Sesungguhnya Umar menulis kepada Abu Ubaidah, 'Sungguh aku memiliki kepentingan kepadamu, sesampainya suratku ini maka segeralah datang kepadaku'. Abu Ubaidah membalasnya,

'Aku telah mengetahui kepentinganmu, sungguh aku berada dalam suatu pasukan yang tidak aku dapatkan bagi diriku alasan untuk tidak menyenangi mereka'. Umar kembali menulis surat, '*Amma ba'du,* sesungguhnya engkau membawa kaum muslimin tinggal di tempat yang beriklim lembab, maka bawalah mereka ke negeri yang beriklim cerah'. Abu Ubaidah memanggil Abu Musa dan berkata, 'Keluarlah dan cari tempat yang layak bagi kaum muslimin hingga aku pindahkan mereka'." Lalu disebutkan kisah kesibukan Abu Ubaidah karena keluarganya serta thaa'uun yang menimpa Abu Ubaidah ketika meletakkan kakinya pada hewan tunggangannya. Maka dia membawa kaum muslimin tinggal di tempat lain dan thaa'uun pun diangkat. Kata *ghamiqah* (beriklim lembab) artinya dekat sumber air, dan hal ini umumnya mencemari udara dan merusak air. Sedangkan *nuzhah* (beriklim cerah) adalah yang lega dan tidak ada polusi. Hal ini menunjukkan bahwa Umar berpendapat larangan keluar dari negeri yang terjadi wabah hanya untuk mereka yang ingin menyelematkan diri. Barangkali dia memiliki kepentingan terhadap Abu Ubaidah dalam masalah itu sehingga memanggilnya. Namun, Abu Ubaidah mengira Umar memanggilnya hanya untuk menyelamatkannya dari thaa'uun. Oleh karena itu, dia mengajukan alasan untuk tidak memenuhi panggilan. Adapun perintah Umar kepada Abu Ubaidah tersebut terjadi setelah Umar mendengar hadits dari Abdurrahman bin Auf, maka Umar memahaminya sebagaimana di atas dan Abu Ubaidah tetap berpegang kepada makna zhahir hadits.

Perbuatan Umar didukung Ath-Thahawi dengan mengemukakan kisah orang-orang Urainah, sebab mereka keluar dari Madinah untuk berobat bukan melarikan diri. Hal ini sangat jelas dari kisah tersebut, dimana mereka mengadukan iklim Madinah yang tidak sesuai dengan fisik mereka. Keluarnya mereka ini termasuk kenyataan yang tidak dapat dihindari sebab unta-unta yang air kencing dan susunya hendak digunakan sebagai obat berada di luar kota dan cukup sulit didatangkan. Bahkan unta-unta tersebut berada di tempat-tempat

penggembalaannya. Oleh karena itu, mereka keluar dari Madinah. Tampaknya Imam Bukhari telah menyitir hal ini sehingga membuat satu bab dengan judul, "Orang yang keluar dari negeri yang tidak cocok baginya sebelum bab thaa'uun", lalu dia menyebutkan kisah orang-orang Urainah. Masuk pula riwayat Abu Daud dari hadits Farwah bin Musaik, dia berkata, قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ عِنْدَنَا أَرْضًا يُقَالُ لَهَا أَبْيَنُ هِيَ أَرْضُ رِيْفِنَا وَمِيْرَتِنَا وَهِيَ وَبِئَةٌ، فَقَالَ: دَعْهَا عَنْكَ، فَإِنَّ مِنَ الْقَرَفِ التَّلَفُ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ada pada kami satu negeri yang disebut Abin. Ia adalah daerah pedusunan dan penghasil makanan bagi kami sementara ia banyak wabahnya." Beliau SAW bersabda, "Tinggalkanlah ia, sesungguhnya dekat kepada wabah sangat berbahaya".).* Ibnu Qutaibah berkata, "*Al Quraf* artinya dekat dengan wabah." Menurut Al Khaththabi, hadits ini tidak menunjukkan penetapan penularan, tetapi ia masuk kategori berobat, sebab mencari udara yang bersih termasuk cara paling bermanfaat untuk menyehatkan badan dan demikian sebaliknya. Mereka berhujjah pula dengan cara menganalogikan kepada usaha menjauh dari penderita kusta, dimana hal itu telah diperintahkan seperti terdahulu di "Bab Kusta" disertai penjelasan hikmahnya sehingga tidak perlu diulangi kembali. Namun, mungkin dijawab, keluar dari negeri yang terjadi thaa'uun telah dilarang, sementara menjauh dari penderita kusta telah disebutkan perintahnya, lalu bagaimana mungkin kedua perkara ini dapat dianalogikan? Pada "Bab Kusta" disebutkan penjelasan hikmah tentang itu sehingga tidak perlu di ulangi kembali.

Secara hukum, para ulama telah menyebutkan larangan keluar dari negeri yang terjangkit thaa'uun, di antaranya; ***Pertama,*** sesungguhnya thaa'uun secara umum mencakup semua negeri yang terjangkit. Jika hal itu terjadi, maka secara zhahir penyebabnya telah menimpa penduduk di negeri tersebut, maka melarikan diri darinya tidak mendatangkan manfaat, karena kerusakan jika telah jelas —hingga tidak bisa dipisahkan darinya— maka lari darinya adalah perbuatan sia-sia sehingga tidak layak bagi yang berakal.

Kedua, sesungguhnya manusia jika sepakat keluar niscaya mereka yang tidak mampu keluar -karena sakit tersebut atau selainnya- niscaya akan kewalahan karena tidak ada lagi yang mengurusnya baik ketika masih hidup maupun setelah meninggal nantinya. Disamping itu, sekiranya keluar dari negerai yang terjangkit thaa'uun disyariatkan, maka orang-orang yang kuat akan keluar dan hal itu menyakitkan hati orang-orang yang lemah. Sementara para ulama mengatakan bahwa ancaman lari dari peperangan karena bisa menyedihkan hati mereka yang tidak lari serta memasukkan perasaan takut ke hatinya dan mendatangkan kekalahan. Adapun Al Ghazali telah mengumpulkan dua hal sehingga berkata, "Udara tidak mendatangkan mudharat jika bersentuhan dengan badan, tetapi menghirupnya akan sampai ke jantung dan paru-paru sehingga menimbulkan efek buruk di bagian dalam dan tidak tampak pada bagian luar melainkan setelah menjalar di bagian dalam. Orang yang keluar dari negeri yang terjangkit thaa'uun pada umumnya tidak akan selamat apabila penyakit telah merasuk dalam dirinya. Jika diberi keringanan bagi yang sehat untuk keluar niscaya orang-orang yang sakit tidak lagi mendapatkan orang yang merawat dan mengurus mereka.

Ketiga, apa yang disebutkan para ahli pengobatan bahwa tempat yang terjangkit wabah, maka fisik orang-orangnya akan beradaptasi dengan kondisi yang ada, sehingga sama seperti udara sehat bagi tubuh yang sehat. Seandainya mereka pindah ke tempat yang sehat, niscaya tidak akan selaras dengan tubuh mereka. Bahkan mungkin jika mereka menghirup udaranya, niscaya akan membawa serta zat-zat kotor yang telah beradaptasi menuju jantung sehingga merusaknya. Mereka pun dilarang keluar karena faktor ini.

Keempat, apa yang telah disebutkan bahwa orang yang keluar akan mengatakan, "Seandainya aku tetap tinggal niscaya akan terserang penyakit itu", sementara yang tetap tinggal mengatakan,

"Seandainya aku keluar niscaya akan selamat." Akibatnya mereka terjerumus pada ungkapan 'kalau' yang dilarang.

Syaikh Abu Muhammad bin Abu Jamrah berkata, "Sabdanya, فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ *(janganlah kamu datang kepadanya),* di sini terdapat pertentangan yang mengandung hikmah takdir. Ia termasuk dalam firman-Nya pada surah Al Baqarah ayat 195, وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ *(Janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan).* Sedangkan dalam sabdanya, فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ *(Janganlah kamu keluar melarikan diri darinya),* merupakan isyarat untuk menerima dan ridha dengan apa yang ditakdirkan." Dia berkata, "Disamping itu, jika wabah terjadi di suatu negeri, maka yang dimaksudkannya adalah penduduk negeri tersebut, bukan negeri itu sendiri, maka barangsiapa yang Allah kehendaki ditimpa bencana niscaya akan terjadi tanpa dapat dihindari. Kemana saja dia pergi niscaya akan terkena. Oleh karena itu, syariat membimbingnya agar tidak bersusah payah tanpa bisa menolak takdir tersebut." Syaikh Taqiyuddin bin Daqiq Al Id berkata, "Adapun yang lebih kuat menurut pendapat saya dalam mengumpulkan di antara keduanya adalah, masuk ke negeri yang dilanda wabah termasuk mempertaruhkan jiwa dalam bencana, barangkali jiwa tidak bisa bersabar terhadapnya. Mungkin juga ada sedikit kesabaran atau tawakkal, tetapi tetap diperintah untuk waspada. Sedangkan lari darinya bisa masuk berlebihan mengusahakan sebab-sebab sehingga mirip orang yang berusaha selamat dari apa yang telah ditakdirkan untuknya, maka syariat memerintahkan kita untuk tidak membebani diri dalam dua keadaan itu. Masuk pula dalam cakupan ini sabda beliau SAW, لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَإِذَا لَقِيْتُمُوْهُمْ فَاصْبِرُوْا *(Janganlah kamu berharap bertemu musuh, tapi jika kamu bertemu mereka maka bersabarlah).* Nabi SAW memerintahkan agar tidak berharap karena bisa mempertaruhkan jiwa dalam bencana serta khawatir teperdaya oleh diri sendiri, sebab tidak ada jaminan bila tidak berkhianat ketika hal itu benar-benar terjadi.

Kemudian beliau SAW memerintahkan mereka bersabar ketika benar-benar terjadi sebagai sikap kepasrahan terhadap urusan Allah.

Pelajaran yang dapat diambil

Pada kisah Umar ini terdapat beberapa pelajaran berharga, di antaranya:

1. Disyariatkan bertukar pikiran dan bermusyawarah saat terjadi musibah dan dalam masalah hukum.
2. Perbedaan tidak dapat menetapkan suatu hukum, tetapi kesepakatanlah yang menjadi dasar hukum.
3. Kembali kepada nash saat terjadi perbedaan, dan nash bisa dinamakan ilmu.
4. Semua urusan berlangsung berdasarkan takdir Allah dan ilmu-Nya.
5. Seseorang bisa saja memiliki sesuatu yang tidak dimiliki orang yang lebih tinggi ilmunya.
6. Keharusan mengamalkan *khabar ahad*, dan ia termasuk dalil paling kuat atas hal itu, karena yang demikian berdasarkan kesepakatan ulama, dimana mereka menerima berita Abdurrahman bin Auf tanpa mencari berita yang menguatkannya.
7. Menguatkan sesuatu dengan yang lebih banyak jumlahnya dan lebih banyak diamalkan, berdasarkan sikap Umar yang mengambil pendapat para pemuka Quraisy ditambah kaum Muhajiran dan Anshar yang sependapat dengannya, karena jumlahnya akan lebih banyak daripada jumlah mereka yang tidak sependapat. Dia menimbang ilmu serta agama mereka menyelisihinya dengan usia serta pengalaman para pemuka Quraisy. Jika dalam hal ini mereka seimbang, maka dia melihat dari segi jumlah, dan ternyata ijtihadnya sesuati

dengan nash. Oleh karena itu, dia memuji Allah atas taufik-Nya.

8. Sikap pemimpin yang memperhatikan urusan rakyatnya dalam menghilangkan kezhaliman orang yang zhalim, menghilangkan kesulitan, menghalangi para pelaku kerusakan, menyebarkan syariat dan syi'ar, dan menempatkan orang sesuai posisinya.

Ketiga, hadits Abu Hurairah, "Al Masih dan thaa'uun tidak akan masuk Madinah." Demikian dia sebutkan secara ringkas. Adapun pada pembahasan tentang haji, dia mengutip dari Ismail bin Uwais, dari Malik, dengan reedaksi, عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ مَلاَئِكَةٌ لاَ يَدْخُلُهَا الطَّاعُوْنُ وَلاَ الدَّجَّالُ *(di sudut-sudut Madinah terdapat malaikat-malaikat, ia tidak dimasuki thaa'uun dan tidak pula Dajjal).* Dia meriwayatkan pada pembahasan tentang fitnah dan bencana dari Al Qa'nabi, dari Malik, sama seperti itu. Dari hadits Anas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW disebutkan, الْمَدِيْنَةُ يَأْتِيْهَا الدَّجَّالُ فَيَجِدُ الْمَلاَئِكَةَ فَلاَ يَدْخُلُهَا الدَّجَّالُ وَلاَ الطَّاعُوْنُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى *(Madinah didatangi Dajjal dan dia mendapati malaikat, maka Dajjal dan thaa'uun tidak memasukinya insya Allah ta'ala).* Kemudian timbul kemusykilan tentang sabda Nabi bahwa thaa'uun tidak akan masuk Madinah, padahal thaa'uun adalah salah satu sarana mati syahid. Bagaimana hal ini disebut beriringan dengan Dajjal dan Madinah mendapat kehormatan karena tidak dimasukinya. Jawabannya, keberadaan thaa'uun sebagai sarana mati syahid bukan berarti merupakan sifat untuk mati syahid itu sendiri, bahkan syahid hanya menjadi konsekuensinya, karena ia sebagai penyebabnya. Jika diingat kembali penjelasan terdahulu bahwa ia berasal dari tusukan jin, maka sangat tepat jika Madinah mendapat kehormatan karena tidak dimasukinya. Sesungguhnya di dalamnya terdapat isyarat bahwa jin-jin kafir dan syetan-syetan mereka dilarang masuk Madinah, dan barangsiapa yang memasukinya maka jin tidak dapat menusuknya.

Apabila dikatakan bahwa tusukan jin tidak hanya dilakukan jin yang kafir, bahkan terkadang dilakukan juga oleh jin mukmin, maka jawabannya bahwa masuknya orang-orang kafir ke Madinah juga terlarang, jika tidak ada yang menempati Madinah selain mereka yang menampakkan keislaman, maka diberlakukan kepada mereka hukum-hukum kaum muslimin. Mereka aman dari tusukan jin dengan sebab itu. Dengan demikian ia tidak akan dimasuki thaa'uun. Sementara itu Al Qurthubi memberikan jawaban dalam kitab *Al Mufhim,* dia berkata, "Maknanya, ia tidak dimasuki thaa'uun sebagaimana yang terjadi di negeri-negeri lain, seperti thaa'uun Amwas dan thaa'uun Al Jarif." Pernyataan Al Qurthubi ini berkonsekuensi bahwa thaa'uun masuk Madinah secara umum. Namun, sebenarnya tidak demikian. Bahkan Ibnu Qutaibah telah menyatakan dalam kitab *Al Ma'arif* dan diikuti sejumlah besar ulama —di antaranya yang paling akhir Syaikh Muhyiddin An-Nawawi di kitabnya *Al Adzkar*— bahwa thaa'uun tidak akan masuk Madinah dan Makkah. Namun, sekelompok ulama yang lain menukil bahwa thaa'uun terjadi di Makkah pada tahun 749 H. Berbeda halnya dengan Madinah yang tidak seorang pun menyebutkan bahwa thaa'uun pernah terjadi di sana. Barangkali pernyataan Al Qurthubi ini berdasarkan pandangan bahwa thaa'uun lebih umum daripada wabah atau thaa'uun adalah wabah itu sendiri yang disebabkan kerusakan udara sehingga menimbulkan kematian yang sangat banyak.

Pada pembahasan tentang jenazah dalam *Shahih Bukhari* disebutkan perkataan Abu Al Aswad, "Aku datang ke Madinah sementara mereka mati secara beruntun." Ini terjadi di Madinah dan termasuk wabah, tetapi dinamakan thaa'uun. Yang benar thaa'uun yang dinafikan masuk Madinah sebagaimana dalam hadits ini adalah yang diakibatkan tusukan jin sehingga membuat darah bergolak dan menimbulkan kematian.

Ulama selain Al Qurthubi memberi jawaban bahwa sebab bagi judul bab tidak terbatas pada thaa'uun. Sementara Nabi SAW

bersabda, وَلَكِنْ عَافِيَتُكَ أَوْسَعُ لِي *(Akan tetapi afiat-Mu lebih luas bagiku),* maka tidak masuknya thaa'uun ke Madinah termasuk kekhususan Madinah dan konsekuensi doa Nabi SAW untuk menjadikannya tempat yang sehat.

Ulama yang lain berkata, "Ini termasuk mukjizat Nabi Muhammad SAW, karena para ahli pengobatan sejak dahulu hingga sekarang tidak mampu menolak thaa'uun dari suatu negeri. Sementara itu thaa'uun tidak pernah terjadi di Madinah dalam waktu yang demikian lama.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat ini benar, tetapi tidak menjadi jawaban bagi kemusykilan di atas. Adapun di antara jawaban mengenai hal itu bahwa beliau SAW mengganti thaa'uun untuk mereka dengan demam, karena thaa'uun datang sesekali dan demam berulang kali pada setiap waktu, maka terjadi keseimbangan pahala, sehingga sempurna maksud pernyataan thaa'uun tidak masuk Madinah karena sebagian sebab yang telah disebutkan. Ada jawaban lain setelah menghadirkan hadits yang diriwayatkan Imam Ahmad dari riwayat Abu Asib, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَتَانِي جِبْرِيْلُ بِالْحُمَّى وَالطَّاعُوْنِ، فَأَمْسَكْتُ الْحُمَّى بِالْمَدِيْنَةِ وَأَرْسَلْتُ الطَّاعُوْنَ إِلَى الشَّامِ *(Jibril datang kepadaku membawa demam dan thaa'uun, aku pun menahan demam di Madinah dan mengirim thaa'uun ke Syam).* Hikmah bagi hal itu bahwa Nabi SAW ketika masuk Madinah dalam kondisi kekurangan, baik jumlah maupun perbekalan. Sementara Madinah termasuk negeri wabah seperti disebutkan dalam hadits Aisyah. Kemudian Nabi SAW disuruh memilih dua hal yang masing-masing mendapatkan pahala yang besar. Saat itu beliau SAW memilih demam, karena demam sangat jarang menimbulkan kematian, berbeda dengan thaa'uun. Ketika beliau SAW membutuhkan jihad terhadap orang-orang kafir dan diizinkan untuk berperang, maka keberadaan demam di Madinah akan melemahkan fisik mereka yang butuh kekuatan untuk jihad. Akhirnya, beliau mendoakan agar demam

dipindahkan dari Madinah ke Juhfah dan jadilah Madinah sebagai bumi Allah yang paling sehat. Barangsiapa yang saat itu tidak mendapatkan mati syahid karena thaa'uun, maka mungkin dia dapatkan melalui peperangan di jalan Allah. Sedangkan yang luput dari hal ini mungkin terserang demam yang merupakan bagian dari nereka bagi orang mukmin. Kondisi demikian terus berlangsung di Madinah untuk membedakannya dari negeri lainnya sekaligus wujud doa Nabi SAW dan mukjizat yang agung sebagai pembenaran berita beliau SAW dalam waktu yang demikian lama.

Catatan

Ketika menyebutkan Dajjal di bagian akhir pembahasan tentang fitnah dan cobaan dari hadits Anas, yang di dalamnya disebutkan, فَيَجِدُ الْمَلاَئِكَةَ يَحْرُسُوْنَهَا فَلاَ يَقْرَبُهَا الدَّجَّالُ وَلاَ الطَّاعُوْنُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى *(Dajjal mendapati malaikat menjaganya sehingga Dajjal tidak dapat mendekatinya dan tidak pula thaa'uun insya Allah ta'ala).* Kemudian terjadi perbedaan tentang pengecualian ini. Dikatakan, ia dalam rangka *tabarruk* (mendapatkan berkah) sehingga mencakup dajjal dan thaa'uun. Sebagian lagi mengatakan, ia untuk menggantungkan kepada kehendak Allah dan khusus bagi thaa'uun, dan konsekuensinya bisa saja thaa'uun masuk Madinah. Pada sebagian jalur hadits Abu Hurairah disebutkan, الْمَدِيْنَةُ وَمَكَّةُ مَحْفُوْفَتَانِ بِالْمَلاَئِكَةِ عَلَى كُلِّ نَقْبٍ مِنْهُمَا مَلَكٌ لاَ يَدْخُلُهُمَا الدَّجَّالُ وَلاَ الطَّاعُوْنُ *(Madinah dan Makkah dikelilingi malaikat. Pada setiap celahnya terdapat malaikat dan keduanya tidak dimasuki Dajjal dan tidak pula thaa'uun).* Umar bin Syabah meriwayatkan dari Syuraih, dari Fulaih, dari Al Ala` bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW sama seperti di atas, dan para periwayatnya tergolong para periwayat kitab *Ash-Shahih.*

Keempat, hadits Anas yang diriwayatkan melalui Musa bin Ismail, dari Abdul Wahid, dari Ashim, dari Hafshah binti Sirin. Abdul Wahid yang dimaksud adalah Ibnu Ziyad. Ashim adalah Ibnu Sulaiman Al Ahwal. *Sanad* hadits ini semuanya berasal dari Bashrah.

قَالَتْ: قَالَ لِي أَنَسٌ *(Dia berkata, "Anas berkata kepadaku").* Hafshah binti Sirin tidak memiliki riwayat dari Anas dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini.

يَحْيَى بِمَ مَاتَ؟ *(Yahya meninggal karena apa?).* Maksudnya, apa yang menyebabkannya meninggal? Yahya yang dimaksud adalah Ibnu Sirin, saudara laki-laki Hafshah. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, "Yahya bin Abu Amrah", dan dia adalah Ibnu Sirin, karena nama panggilannya adalah Sirin. Yahya maninggal sekitar tahun 90-an berdasarkan keterangan hadits di atas. Namun, Imam Bukhari meriwayatkan dalam kitab *At-Tarikh Al Ausath* melalui jalur Hammad bin Yahya bin Atiq, saya mendengar Yahya bin Sirin dan Muhammad bin Sirin memperbincangkan waktu dilakukan shalat Jum'at di dalamnya. Dia menukil hal ini setelah Anas bin Malik meninggal. Maksudnya, Yahya bin Sirin meninggal setelah Anas bin Malik meninggal. Dengan demikian, hadits Hafshah tidak benar. Namun, sikapnya menukil hadits Hafshah dalam kitab *Shahih*nya berkonsekuensi dia telah mengetahui kekeliruan hadits Yahya bin Atiq. Dia juga berkata dalam kitab *At-Tarikh Ash-Shaghir* hadits Yahya bin Atik dari Hafshah adalah keliru. Apabila ada kemungkinan dia melakukan kesalahan dalam haditsnya dari Hafshah, maka hal serupa mungkin terjadi pula pada perkataannya, "Yahya bin Sirin", dan barangkali saja yang dimaksud adalah Anas bin Sirin.

الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ *(Thaa'uun adalah mati syahid bagi setiap muslim).* Maksudnya, bagi siapa meninggal karena thaa'uun. Demikian disebutkan secara mutlak dalam hadits Anas. Namun, akan disebutkan dengan tiga batasan pada hadits Aisyah pada bab

sesudahnya. Seakan-akan ini pula rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan hadits tersebut sesudahnya.

Kelima, hadits Abu Hurairah RA yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, *"Orang yang mati karena sakit perut adalah syahid, orang yang mati karena thaa'uun adalah mati syahid"*. Demikian dia sebutkan seraya mencukupkan pada kedua hal ini. Lalu dia menyebutkannya pada pembahasan tentang jihad dari Abdullah bin Yusuf, dari Malik secara panjang lebar dengan redaksi, الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُوْنُ وَالْمَبْطُوْنُ وَالْغَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدَمِ وَالْمَقْتُوْلُ فِي سَبِيْلِ اللهِ *(Syuhada itu ada lima; orang yang mati karena tha'uun, orang yang mati karena sakit perut, orang mati karena tenggelam, orang mati tertimpa bangunan, dan yang terbunuh di jalan Allah).* Di tempat itu saya telah sitir riwayat-riwayat yang menyebutkan tambahan atas yang lima tadi. Maksud kata 'tusukan' di sini adalah ditusuk jin, sebagaimana sudah disebutkan pada bagian awal bab ini.

31. Pahala Orang yang Bersabar ketika terjadi Thaa'uun

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ: عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْنَا أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ، فَأَخْبَرَهَا نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ.

تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ دَاوُدَ.

5734. Dari Yahya bin Ya'mar, dari Aisyah (istri Nabi SAW), sesungguhnya dia mengabarkan kepada kami bahwa dia bertanya

kepada Rasulullah SAW tentang thaa'uun, maka Nabi SAW mengabarkan kepadanya bahwa ia adalah adzab (siksa) yang dikirim Allah kepada siapa yang dikehendaki-Nya, lalu Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang-orang yang beriman. Tidak seorang pun hamba yang ditimpa thaa'uun, lalu tetap tinggal di negerinya dalam keadaan sabar dan mengetahui tidak ada yang menimpa dirinya kecuali apa yang ditetapkan Allah untuknya, maka baginya seperti pahala orang yang mati syahid.

Hadits ini diriwayatkan juga oleh An-Nadhr dari Daud.

Keterangan Hadits:

(Bab pahala orang yang bersabar ketika terjadi thaa'uun). Maksudnya, baik menimpanya atau terjadi di negeri tempat dia tinggal.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Ishaq bin Rahawaih, dari Habban bin Hilal, dari Daud bin Abu Qurab, dari Abdullah bin Buraidah, dari Yahya bin Ya'mar, dari Aisyah RA.

أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ *(Sesungguhnya dia bertanya kepada Rasulullah SAW tentang thaa'uun).* Dalam riwayat Ahmad melalui jalur ini dari Aisyah disebutkan, "Dia berkata, aku bertanya...."

أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ *(Sesungguhnya ia adalah adzab [siksa] yang dikirim Allah kepada siapa yang Dia kehendaki).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, عَلَى مَنْ شَاءَ (*kepada siapa Dia kehendaki*). Maksudnya, kepada siapa yang kafir atau pelaku maksiat, seperti sudah disebutkan pada kisah keluarga Fir'aun dan kisah sahabat-sahabat Musa bersama Bal'am.

فَجَعَلَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ *(Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang-orang mukmin).* Maksudnya, untuk umat ini. Dalam hadits

Abu Asib yang dinukil Imam Ahmad disebutkan, فَالطَّاعُوْنُ شَهَادَةٌ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَرَحْمَةٌ لَهُمْ، وَرِجْسٌ عَلَى الْكَافِرِ *(Thaa'uun adalah mati syahid bagi orang-orang mukmin dan rahmat bagi mereka serta siksaan bagi orang kafir).* Hal ini sangat tegas menyatakan bahwa keberadaan thaa'uun sebagai rahmat hanya untuk kaum muslimin. Apabila ia menimpa orang-orang kafir maka ia adalah siksaan bagi mereka yang disegerakan di dunia sebelum akhirat. Adapun pelaku maksiat di antara umat ini apakah thaa'uun menjadikannya mati syahid atau khusus bagi orang yang beriman dengan sempurna? Masalah ini perlu dibahas lebih mendalam. Maksud pelaku maksiat adalah seorang yang senantiasa melakukan dosa-dosa besar. Ada kemungkinan dikatakan bahwa orang seperti ini tidak akan diberi kemuliaan berupa mati syahid, karena keburukan perbuatannya berdasarkan firman Allah dalam surah Al Jaatsiyah ayat 21, أَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ *(Apakah orang-orang yang melakukan keburukan-keburukan mengira Kami menjadikan mereka seperti orang-orang beriman dan mengerjakan amal-amal shalih).* Disamping itu, disebutkan dalam hadits Ibnu Umar keterangan yang menunjukkan bahwa thaa'uun diakibatkan banyaknya kemaksiatan. Riwayat ini dinukil Ibnu Majah dan Al Baihaqi dengan redaksi, لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلاَّ فَشَا فِيْهِمُ الطَّاعُوْنُ وَالأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلاَفِهِمْ *(Tidaklah menyebar suatu kemaksiatan pada suatu kaum hingga mereka mengerjakannya secara terang-terangan, kecuali mereka dilanda thaa'uun dan kelaparan yang belum pernah ada pada orang-orang sebelum mereka).* Dalam *sanad*nya terdapat Khalid bin Yazid bin Abi Malik salah seorang ahli fikih Syam, tetapi dia lemah menurut Imam Ahmad serta Ibnu Ma'in dan selain keduanya, namun dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh Ahmad bin Shaleh Al Mishri dan Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi. Ibnu Hibban berkata, "Dia banyak melakukan kesalahan." Meski demikian, ia memiliki riwayat

pendukung dari Ibnu Abbas dalam kitab *Al Muwaththa`* dengan redaksi, وَلاَ فَشَا الزِّنَا فِي قَوْمٍ إِلاَّ كَثُرَ فِيْهِمُ الْمَوْتُ *(Tidaklah zina merajalela pada suatu kaum, kecuali banyak kematian pada mereka)*. Namun, dalam *sanad*-nya ada yang terputus. Al Hakim meriwayatkannya dari jalur lain melalui *sanad* yang *maushul* dengan redaksi, إِذَا ظَهَرَ الزِّنَا وَالرِّبَا فِي قَرْيَةٍ فَقَدْ أَحَلُّوا بِأَنْفُسِهِمْ عَذَابَ اللهِ *(Apabila zina dan riba telah nampak [banyak terjadi] pada suatu negeri, maka mereka telah menghalalkan adzab Allah terhadap diri mereka)*. Ath-Thabarani menukil pula melalui *sanad* yang *maushul* dari jalur lain dari Ibnu Abbas sama seperti redaksi riwayat Malik, yang *sanad*nya masih diperbincangkan. Dia mengutip dari hadits Amr bin Al Ash dengan redaksi, مَا مِنْ قَوْمٍ يَظْهَرُ فِيْهِمُ الزِّنَا إِلاَّ أُخِذُوْا بِالْفَنَاءِ *(Tidaklah zina nampak pada suatu kaum, kecuali mereka telah menjerumuskan diri pada kebinasaan)*. Namun, *sanad*-nya lemah. Kemudian dalam hadits Buraidah yang dikutip Al Hakim dengan *sanad jayyid* disebutkan, وَلاَ ظَهَرَتِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ إِلاَّ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ *(Tidaklah zina tampak pada suatu kaum, kecuali Allah menguasakan kematian pada mereka)*. Imam Ahmad mengutip pula dari hadits Aisyah dengan *sanad* yang *marfu',* وَلاَ ظَهَرَتِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ إِلاَّ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ *(tidaklah zina tampak pada suatu kaum, kecuali Allah mengusakan kematian pada mereka)*.

Dalam riwayat Imam Ahmad dari Hadits Aisyah yang dinisbatkan kepada Rasulullah disebutkan, لاَ تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا لَمْ يَفْشُ فِيْهِمْ وَلَدُ الزِّنَا، فَإِذَا فَشَا فِيْهِمْ وَلَدُ الزِّنَا أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقَابٍ *(Umatku senantiasa dalam kebaikan selama anak zina belum menyebar pada mereka. Apabila anak zina telah menyebar di antara mereka, dikhawatirkan Allah akan menimpakan siksa kepada mereka). Sanad*-nya *hasan.* Pada hadits-hadits ini terdapat keterangan bahwa thaa'uun bisa saja terjadi sebagai siksaan karena kemaksiatan yang terjadi, lalu bagaimana sehingga dikatakan mati syahid?

Mungkin pula dikatakan bahwa didapatkankannya derajat mati syahid berdasarkan cakupan umum hadits-hadits yang telah disebutkan. Terutama pada hadits sebelumnya dari Anas, الطَّاعُوْنُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ *(Thaa'uun adalah mati syahid bagi setiap muslim)*. Namun, adanya derajat mati syahid bagi pelaku kejahatan atau kemaksiatan, kedudukannya tidak harus sama dengan mukmin yang sempurna, sebab derajat orang-orang yang mati syahid juga berbeda-beda. Hal itu serupa dengan pelaku maksiat yang terbunuh dalam rangka jihad untuk menegakkan kalimat Allah yang tidak dalam keadaan melarikan diri. Termasuk rahmat Allah bagi umat Muhammad SAW adalah menyegerakan siksaan bagi mereka di dunia. Hal itu tidak menafikan pahala mati syahid bagi yang tertimpa thaa'uun. Apalagi kebanyakan mereka tidak melakukan perbuatan keji itu secara langsung. Hanya saja Allah menimpakan siksaan kepada mereka secara umum karena – Allah lebih mengetahui - kelalaian mereka dalam mengingkari kemungkaran. Imam Ahmad meriwayatkan -dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban- dari hadits Utbah bin Ubaid, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْقَتْلُ ثَلاَثَةٌ: رَجُلٌ جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيْلِ اللهِ، حَتَّى إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُقْتَلَ، فَذَاكَ الشَّهِيْدُ الْمُفْتَخِرُ فِي خَيْمَةِ اللهِ تَحْتَ عَرْشِهِ لاَ يَفْضُلُهُ النَّبِيُّوْنَ إِلاَّ بِدَرَجَةِ النُّبُوَّةِ. وَرَجُلٌ مُؤْمِنٌ قَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الذُّنُوْبِ وَالْخَطَايَا، جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيْلِ اللهِ، حَتَّى إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُقْتَلَ فَانْمَحَتْ خَطَايَاهُ، إِنَّ السَّيْفَ مَحَّاءٌ لِلْخَطَايَا. وَرَجُلٌ مُنَافِقٌ جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ حَتَّى يُقْتَلَ فَهُوَ فِي النَّارِ، إِنَّ السَّيْفَ لاَ يَمْحُو النِّفَاقَ *(Orang yang terbunuh itu ada tiga macam; [1] orang yang berjihad dengan jiwa dan hartanya di jalan Allah, hingga ketika bertemu musuh dia memerangi mereka sampai terbunuh. Itulah syahid yang berbangga di kemah Allah di bawah Arsy-Nya. Tidak ada kelebihan para nabi atas mereka selain tingkatan kenabian. [2] Seorang laki-laki mukmin yang banyak melakukan dosa dan kesalahan. Dia berjihad dengan dirinya dan hartanya di jalan Allah hingga ketika bertemu musuh dia memerangi mereka sampai*

terbunuh, maka terhapuslah dosa dan kesalahannya. Sesungguhnya pedang sebagai penghapus dosa dan kesalahan. [3] Seorang laki-laki munafik yang berjihad dengan jiwa dan hartanya sampai terbunuh, maka dia di neraka. Sesungguhnya pedang tidak dapat menghapus kemunafikan).

Adapun hadits shahih lainnya adalah, إِنَّ الشَّهِيْدَ يُغْفَرُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ الدَّيْنَ *(Orang yang mati syahid akan diampuni kecuali utang).* Tidak ada makna bagi syahid kecuali bahwa Allah memuliakan dengan pahala dan kemuliaan dibanding yang lain. Hadits telah menjelaskan bahwa Allah memaafkan kesalahan-kesalahannya. Kalau dikatakan bahwa orang yang mati syahid memiliki sejumlah amalan shaleh dan mati syahid menghapus amal-amalnya yang buruk selain apa yang menajdi tanggungjawabnya, maka amal-amal kebaikannya bisa mengimbangi apa yang menjadi tanggungjawabnya sehingga tinggal pahala syahid secara murni. Jika dia tidak memiliki amal-amal shaleh maka diserahkan kepada kehendak Allah.

فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ *(Tak ada seorang hamba pun).* Maksudnya, hamba yang muslim.

يَقَعُ الطَّاعُوْنُ *(Terjadi thaa'uun).* Maksudnya, di tempat dia berada.

فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ *(Dia tetap tinggal di negerinya).* Dalam riwayat Ahmad disebutkan, "Di rumahnya." Kemudian akan disebutkan pada pembahasan tentang takdir, يَكُوْنُ فِيْهِ وَيَمْكُثُ فِيْهِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَلَدِ *(Dia berada dan tinggal padanya serta tidak keluar dari negeri itu).* Maksudnya, negeri tempat terjadinya thaa'uun.

صَابِرًا *(Bersabar).* Maksudnya, tidak panik akan meninggal karena thaa'uun. Dia tinggal di tempat terjadinya thaa'uun dan tidak keluar melarikan diri darinya.

يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَهُ *(Dia mengetahui bahwa tidak ada yang menimpanya kecuali apa yang telah ditetapkan Allah untuknya).* Ini merupakan ketentuan lain. Seandainya seseorang tetap tinggal di negeri yang dilanda thaa'uun dalam keadaan panik dan menyesal karena tidak bisa keluar, dan beranggapan jika keluar niscaya tidak akan ditimpa thaa'uun, lalu dia tetap tinggal sehingga ditimpa penyakit itu, maka orang seperti ini tidak mendapatkan pahala syahid meskipun meninggal karena thaa'uun. Inilah yang menjadi konsekuensi makna hadits tersebut sebagaimana makna tekstualnya menyatakan bahwa mereka yang memiliki sifat-sifat tersebut niscaya memperoleh pahala mati syahid meskipun tidak meninggal karena thaa'uun.

Dengan demikian, dalam hal ini terdapat tiga bentuk. *Pertama,* orang yang memiliki sifat-sifat yang disebutkan dalam hadits, lalu ditimpa thaa'uun sampai meninggal. *Kedua,* orang yang memiliki sifat-sifat tersebut, lalu ditimpa thaa'uun dan tidak meninggal. *Ketiga,* orang yang tidak ditimpa thaa'uun namun meninggal karena sebab lain baik saat itu maupun sesudahnya.

مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ *(Sama seperti pahala orang yang mati syahid).* Barangkali rahasia penggunaan kata 'seperti' —padahal telah ditegaskan bahwa orang yang mati karena thaa'uun adalah syahid—, adalah untuk menjelaskan bahwa orang yang tidak meninggal karena thaa'uun di antara mereka, akan mendapatkan pahala seperti orang yang mati syahid meskipun tidak mendapatkan derajat syahid secara khusus, sebab orang yang mendapat predikat syahid lebih tinggi derajatnya dibandingkan mereka yang dijanjikan akan diberi pahala seperti pahala orang yang syahid. Hal ini seperti orang keluar dengan niat jihad di jalan Allah untuk menegakkan kalimat Allah, lalu dia meninggal bukan karena terbunuh. Adapun yang menjadi konsekuensi makna implisit (kontekstual) hadits di bab ini adalah; barangsiapa memiliki sifat-sifat tersebut dan ditimpa thaa'uun kemudian tidak

meninggal karenanya, maka akan mendapatkan pahala mati syahid. Makna ini didukung hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan Imam Ahmad melalui Ibrahim bin Ubaid bin Rifa'ah, bahwa Abu Muhammad -salah seorang murid Ibnu Mas'ud- mengabarkan kepadanya, sesungguhnya dia menceritakan kepadanya dari Rasulullah SAW, beliau bersabda, إِنَّ أَكْثَرَ شُهَدَاءِ أُمَّتِي لَأَصْحَابُ الْفَرَشِ، وَرُبَّ قَتِيْلٍ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ اللهُ أَعْلَمُ بِنِيَّتِهِ *(Sesungguhnya kebanyakan syuhada umatku adalah mereka yang meninggal di tempat tidur. Berapa banyak orang terbunuh di dalam barisan peperangan namun Allah lebih mengetahui tentang niatnya).* Kata ganti pada kalimat 'sesungguhnya dia' kembali kepada Ibnu Mas'ud, sebab Imam Ahmad meriwayatkannya dalam deretan hadits-hadits yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud. Adapun para periwayat *sanad*nya termasuk orang-orang yang *tsiqah* (terpercaya).

Kesimpulannya, barangsiapa memiliki sifat-sifat tersebut, lalu ditimpa thaa'uun dan meninggal karenanya, maka baginya pahala dua orang syahid. Tidak ada halangan adanya pahala yang berlipat, karena sebab yang beragam. Seperti orang meninggal karena thaa'uun saat jauh dari negerinya, atau perempuan-perempuan yang meninggal karena melahirkan dalam keadaan bersabar serta mengharapkan pahala. Dalam hal ini, seseorang menjadi syahid bila ditimpa thaa'uun dan meninggal karenanya, lalu ditambahkan kepadanya pahala orang yang mati syaid karena kesabaran dan keteguhannya, sebab tingkatan syahid adalah suatu hal dan pahala syahid adalah hal lain. Hal itu telah diisyaratkan oleh Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah ketika berkata, "Inilah rahasia dalam sabdanya, *'Orang yang terkena thaa'uun adalah syahid'* dan sabdanya, *'Baginya sama seperti pahala syahid'*. Mungkin pula dikatakan derajat orang-orang mati syahid itu bertingkat-tingkat. Tingkatan paling tinggi adalah mereka yang memiliki sifat-sifat yang disebutkan, lalu meninggal karena thaa'uun. Tingkatan berikutnya adalah orang yang memiliki sifat demikian, lalu tertimpa thaa'uun dan tidak meninggal. Lalu tingkat berikutnya lagi adalah yang memiliki sifat tersebut, tetapi tidak ditimpa thaa'uun.

Dari hadits ini disimpulkan pula bahwa orang yang tidak memiliki sifat-sifat tersebut tidak dianggap syahid meskipun ditimpa thaa'uun dan meninggal karenanya. Terlebih lagi mereka yang meninggal karena faktor lain.

Pada sebagian jalur hadits disebutkan persamaan syahid karena thaa'uun dan syahid di medan perang. Imam Ahmad meriwayatkan dengan *sanad* yang *hasan* dari Utbah bin Abdussulami, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, يَأْتِي الشُّهَدَاءُ وَالْمُتَوَفَّوْنَ بِالطَّاعُوْنِ، فَيَقُوْلُ أَصْحَابُ الطَّاعُوْنِ: نَحْنُ شُهَدَاءُ، فَيُقَالُ: انْظُرُوا فَإِنْ كَانَ جِرَاحُهُمْ كَجِرَاحِ الشُّهَدَاءِ تَسِيْلُ دَمًا وَرِيْحُهَا كَرِيْحِ الْمِسْكِ فَهُمْ شُهَدَاءُ، فَيَجِدُوْنَهُمْ كَذَلِكَ *(Akan datang para syuhada` dan yang meninggal karena thaa'uun, maka mereka yang meninggal karena thaa'uun berkata, "Kami adalah syuhada`." Maka dikatakan, "Perhatikanlan, jika luka-luka mereka seperti luka-luka syuhada` yang mengalirkan darah dengan aroma kesturi, maka mereka adalah syuhada`." Ternyata didapatkan bahwa kondisi mereka seperti itu).* Ia memiliki pula pendukung dari hadits Irbadh bin Sariyah yang dinukil Imam Ahmad dan An-Nasa`i dengan *sanad* yang *hasan,* يَخْتَصِمُ الشُّهَدَاءُ وَالْمُتَوَفَّوْنَ عَلَى فُرُشِهِمْ إِلَى رَبِّنَا عَزَّ وَجَلَّ فِي الَّذِيْنَ مَاتُوا بِالطَّاعُوْنِ، فَيَقُوْلُ الشُّهَدَاءُ: إِخْوَانُنَا قُتِلُوا كَمَا قُتِلْنَا، وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ مَاتُوا عَلَى فُرُشِهِمْ: إِخْوَانُنَا مَاتُوا عَلَى فُرُشِهِمْ كَمَا مُتْنَا، فَيَقُوْلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوْا إِلَى جِرَاحِهِمْ، فَإِنْ أَشْبَهَتْ جِرَاحَ الْمَقْتُوْلِيْنَ فَإِنَّهُمْ مِنْهُمْ، فَإِذَا جِرَاحُهُمْ أَشْبَهَتْ جِرَاحَهُمْ *(Para syuhada` dan orang-orang yang meninggal di atas pembaringan mengajukan perselisihan mereka kepada Tuhan Azza Wajalla tentang mereka yang meninggal karena thaa'uun. Para syuhada` berkata, "Saudara-saudara kami dibunuh sebagaimana kami dibunuh." Orang-orang yang meninggal di pembaringan berkata, "Saudara-saudara kami meninggal di atas pembaringan mereka sebagaimana kami meninggal." Maka Allah Azza Wajalla berfirman, "Perhatikan luka-luka mereka, jika luka-luka mereka sama dengan luka-luka orang yang terbunuh, maka mereka termasuk orang-orang yang terbunuh."*

Ternyata luka-luka mereka sama dengan luka-luka orang-orang yang terbunuh). Al Kullabadzi menambahkan dalam kitab *Ma'ani Al Atsar* melalui jalur ini di bagian akhirnya, فَيُلْحَقُوْنَ بِهِمْ *(Mereka pun digabungkan dengan orang-orang yang terbunuh).*

تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ دَاوُدَ. *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh An-Nadhr dari Daud).* An-Nadhr adalah Ibnu Syumail, dan Daud adalah Ibnu Abi Al Furat. Jalur An-Nadhr ini disebutkan dalam kitab *Al Qadr* dari Ishaq bin Ibrahim. Sudah disebutkan pula melalui jalur yang *maushul* tentang penyebutan bani Israil dari Musa bin Ismail, dan An-Nasa`i melalui Yunus bin Muhammad Al Mu'addib, semuanya dari Daud bin Abu Al Furat. Hanya saja saya menyebutkan yang demikian agar tidak timbul kesalahpahaman bahwa Imam Bukhari memaksudkan dengan perkataannya, "Diriwayatkan juga oleh An-Nadhr" menghilangkan kekeliruan mereka yang beranggapan Habban bin Hilal menyendiri dalam menukilnya sehingga menduga tidak ada yang meriwayatkan selain keduanya. Namun, Imam Bukhari tidak bermaksud demikian, bahkan dia ingin menghilangkan kekeliruan mereka yang menganggap hadits itu hanya diriwayaktan oleh Habban, dan tidak ingin membatasi periwayatan pada keduanya.

32. Ruqyah dengan Al Qur`an dan *Mu'awwidzaat*

عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ —فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ— بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنْفِثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا.

فَسَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ: كَيْفَ يَنْفِثُ؟ قَالَ: كَانَ يَنْفِثُ عَلَى يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ.

5735. Dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW pernah menghembus pada dirinya saat sakit yang menyebabkan beliau wafat dengan surah *mu'awwidzaat*. Ketika sakitnya semakin keras, maka aku menghembuskan surah-surah itu dan menyapukan dengan tangannya sendiri karena keberkahannya." Aku bertanya kepada Az-Zuhri, "Bagaimana beliau menghembus?" Dia berkata, "Beliau menghembuskan pada kedua tangannya, kemudian menyapu wajahnya dengan keduanya."

Keterangan Hadits:

(Bab ruqyah). Kata *ruqaa* merupakan bentuk jamak dari kata *ruqyah.* Kata kerjanya dalam bentuk lampau *raqaa* dan untuk masa sekarang dan yang akan datang adalah *yarqii.* Bisa dikatakan '*raqiitu fulaanan*' atau '*arqiy fulaanan*'. *Istarqaa* artinya minta diruqyah. Ia bermakna *ta'wiidz* (perlindungan).

بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَوِّذَاتِ *(Dengan Al Qur`an dan surah mu'awwidzaat).* Ini termasuk menyebutkan kata yang khusus setelah yang umum, sebab maksud '*mu'awwidzaat*' di sini adalah surah Al Falaq, surah An-Naas, dan surah Al Ikhlaash, seperti sudah dipaparkan pada bagian akhir pembahasan tentang tafsir. Atau mungkin yang dimaksud adalah Al Falaq, An-Naas, dan semua ayat dalam Al Qur`an yang bermakna perlindungan, seperti firman Allah dalam surah Al Mu`min ayat 97, وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِيْنِ *(Dan katakanlah, "Ya Tuhanku, aku berlindung kepada Engkau dari bisikan-bisikan syetan."),* dan surah An-Nahl yat 98 فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ *(hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari syetan yang terkutuk),* serta ayat-ayat lainnya. Namun, pendapat yang pertama lebih tepat.

Imam Ahmad, Abu Daud, dan An-Nasa`i serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim, dari Abdurrahman bin Harmalah, dari Ibnu Mas'ud, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْرَهُ عَشْرَ

خِصَالٍ *(Sesungguhnya Nabi SAW tidak menyukai sepuluh perkara),* lalu disebutkan diantaranya '*ruqyah* kecuali menggunakan *mu'awwidzaat*'. Namun, Abdurrahman bin Harmalah dikomentari Imam Bukhari sebagai periwayat yang tidak shahih haditsnya. Ath-Thabari berkata, "Riwayat ini tidak dapat dijadikan dalil karena periwayatnya tidak diketahui." Kalaupun dikatakan *shahih,* maka ia telah *mansukh* (dihapus) oleh pemberian izin melakukan *ruqyah* dengan surah Al Faatihah. Hanya saja Al Muhallab memberikan jawaban bahwa dalam surah Al Faatihah terdapat makna perlindungan yaitu 'mohon pertolongan'. Atas dasar ini, maka *ruqyah* hanya dibolehkan dengan ayat-ayat yang mengandung makna tersebut. Diriwayatkan At-Tirmidzi –dia menyatakannya *hasan*- dan An-Nasa'i, dari hadits Abu Sa'id, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الإِنْسَانِ حَتَّى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَاتِ فَأَخَذَ بِهَا وَتَرَكَ مَا سِوَاهَا *(Biasanya Rasulullah SAW berlindung dari jin dan mata manusia [dengki] hingga turun al mu'awwidzaat, maka beliau mengambilnya dan meninggalkan selainnya).* Namun, riwayat ini tidak menunjukkan larangan mohon perlindungan dengan selain surah Al Falaq dan surah An-Naas. Bahkan ia hanya menunjukkan bahwa keduanya lebih utama. Terlebih lagi setelah ada riwayat tentang memohon perlindungan dengan selain keduanya. Hanya saja Nabi SAW menggunakan keduanya karena intisari permohonan perlindungan dari semua yang tidak disukai, baik secara global maupun terperinci sudah termuat dalam keduanya.

Para ulama sepakat membolehkan *ruqyah* jika memenuhi tiga syarat. ***Pertama,*** menggunakan kalam Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya. ***Kedua,*** menggunakan bahasa Arab atau selain bahasa Arab dengan mengetahui maknanya. ***Ketiga,*** hendaknya diyakini bahwa *ruqyah* tidak memberi pengaruh dengan sendirinya, tetapi karena Dzat Allah.

Para ulama berbeda pendapat tentang syarat-syaratnya. Dalam *Shahih Muslim* dari hadits Auf bin Malik, dia berkata, كُنَّا نَرْقِي فِي

الْجَاهِلِيَّةِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللهِ كَيْفَ تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: اِعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لاَ بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيْهِ شِرْكٌ *(Kami biasa meruqyah di masa Jahiliyah. Kami berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang itu?" Beliau bersabda, "Perlihatkan kepadaku ruqyah kamu itu. Tidak mengapa dengan ruqyah selama tidak mengandung syirik".).* Dia meriwayatkan pula dari Jabir, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرُّقَى، فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَقَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْيَةٌ نَرْقِي بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ، قَالَ: فَعَرَضُوا عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا أَرَى بَأْسًا، مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ *(Rasulullah SAW melarang ruqyah, lalu keluarga Amr bin Hazm datang dan berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami memiliki ruqyah yang biasa kami gunakan dari gigitan kalajengking." Dia berkata, "Mereka pun membacakan ruqyah itu kepada beliau, maka beliau bersabda, 'Aku melihatnya tidak mengapa, barangsiapa mampu memberi manfaat kepada saudaranya, hendaknya memberikan manfaat kepadanya'.").* Sebagian ulama berpegang kepada riwayat ini sehingga membolehkan semua *ruqyah* yang teruji bermanfaat meskipun tidak diketahui maknanya. Tetapi hadits Auf menunjukkan apapun *ruqyah* yang mengarah kepada kesyirikan adalah dilarang. Sementara apa yang tidak diketahui maknanya bisa saja mengarah kepada kesyirikan sehingga dilarang sebagai sikap hati-hati. Adapun syarat yang terakhir adalah suatu keharusan.

Menurut sebagian ulama, tidak boleh menggunakan *ruqyah,* kecuali untuk mengobati *'ain* (kedengkian) dan gigitan binatang berbisa, seperti disebutkan pada bab "Orang yang Berobat dengan *Kay*", dari hadits Imran bin Hushain, لاَ رُقْيَةَ إِلاَّ مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ *(Tidak ada ruqyah kecuali karena 'ain dan gigitan binatang berbisa).* Namun, dijawab bahwa makna pembatasan pada keduanya adalah karena keduanya merupakan pokok untuk semua penyakit yang perlu diruqyah. Oleh karena itu, diikutkan pada penyakit *'ain* tentang boleh meruqyah orang yang kerasukan jin dan yang sepertinya karena hal ini

disebabkan juga oleh syetan baik manusia maupun jin. Kemudian semua luka dan zat-zat beracun yang mengenai badan dimasukkan dalam gigitan binatang berbisa. Dalam riwayat Abu Daud dari hadits Anas sama seperti hadits Imran disertai tambahan, أَوْ دَمٍ *(atau darah).*

Imam Muslim meriwayatkan dari Yusuf bin Abdullah bin Al Harits dari Anas, dia berkata, رَخَّصَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرُّقَى مِنَ الْعَيْنِ وَالْحُمَةِ وَالنَّمْلَةِ *(Rasulullah SAW memberi keringanan untuk melakukan ruqyah karena 'ain [dengki], gigitan binatang berbisa, dan namlah).* Pada hadits lain disebutkan, وَالأُذُنِ *(dan sakit telinga).* Abu Daud meriwayatkan dari Asy-Syafa binti Abdullah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: أَلاَ تُعَلِّمِيْنَ هَذِهِ -يَعْنِي- حَفْصَةَ- رُقْيَةَ النَّمْلَةِ *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepadanya, "Tidakkah engkau mengajarkan orang ini -yakni Hafshah- ruqyah namlah"). Namlah* adalah luka-luka (borok) yang timbul di bagian anggota badan.

Menurut sebagian, pembatasan itu bermaksud untuk menunjukkan keutamaan. Maksudnya, tidak ada *ruqyah* yang lebih bermanfaat. Seperti dikatakan, tidak ada pedang kecuali Dzulfiqar. Ada pula ulama yang berkata, "Yang dilarang dalam *ruqyah* adalah yang dilakukan sebelum ada musibah. Adapun yang diperbolehkan adalah yang dilakukan sesudah terjadinya musibah." Pandangan ini disebutkan Ibnu Abdil Barr, Al Baihaqi, dan selain keduanya. Namun, hal ini perlu ditinjau kembali. Seakan-akan ia diambil dari riwayat yang menyebutkan *tamiimah* dan *ruqyah.* Diriwayatkan Abu Daud dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh Al Hakim, dari anak saudara laki-laki Zainab (istri Ibnu Mas'ud), dari Zainab, dari Ibnu Mas'ud, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ *(Sesungguhnya ruqyah, tamimah, dan tiwalah adalah syirik).* Hadits ini dilatarbelakangi oleh suatu kisah. Kata *tamaa'im* adalah bentuk jamak dari kata *tamiimah,* yaitu untaian atau kalung yang digantungkan di kepala. Pada masa jahiliyah, mereka berkeyakinan

bahwa hal itu bisa menolak hal-hal yang tidak diinginkan. Sedangkan *tiwalah* adalah sesuatu yang dilakukan perempuan agar dapat memperoleh kecintaan suaminya, dan ini termasuk sihir. Dikategorikan sihir karena hakikatnya mereka ingin menolak mudharat dan mengambil manfaat dari selain Allah. Tidak termasuk apa yang berasal dari nama-nama Allah dan kalam-Nya. Telah disebutkan dalam sejumlah hadits tentang penggunaan yang demikian sebelum cobaan terjadi, seperti yang akan dikutip pada bab "Perempuan Meruqyah laki-laki", dari hadits Aisyah, كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ يَنْفُثُ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ *(Biasanya Nabi SAW apabila menuju tempat pembaringannya, maka beliau menghembus dengan al mu'awwidzaat dan mengusapkan kedua tangannya ke wajahnya).* Sudah disebutkan pula pada pembahasan tentang cerita para nabi dari Ibnu Abbas, كَانَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ *(Beliau SAW biasa memohon perlindungan untuk Al Hasan dan Al Husain dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari setiap syetan dan semua binatang yang berbisa).* At-Tirmidzi men-*shahih*-kan hadits Khaulah binti Hakim, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً فَقَالَ: أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَتَحَوَّلَ *(Barangsiapa singgah di suatu tempat, lalu mengucapkan, "Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari keburukan semua yang Dia ciptakan", niscaya tidak ada sesuatu yang mendatangkan mudharat kepada nya hingga dia pindah dari tempat itu).* Dalam riwayat Abu Daud dan An-Nasa'i dengan *sanad* yang *shahih* dari Suhail bin Abu Shalih, dari bapaknya, dari seorang laki-laki suku Aslam, جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: لُدِغْتُ اللَّيْلَةَ فَلَمْ أَنَمْ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قُلْتَ حِيْنَ أَمْسَيْتَ أَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ يَضُرَّكَ *(Seorang laki-laki datang dan berkata, "Semalam aku digigit binatang berbisa sehingga aku tidak bisa tidur." Nabi SAW bersabda kepadanya, "Sekiranya engkau mengatakan ketika sore hari, 'Aku*

berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari keburukan semua yang Dia ciptakan', niscaya tidak akan mendatangkan mudharat kepadamu".).

Ada kemungkinan bahwa *ruqyah* lebih khusus daripada memohon perlindungan, jika tidak maka perbedaan tentang bolehnya *ruqyah* sebelum terjadinya musibah sangat masyhur. Namun, tidak ada perbedaan tentang disyariatkannya untuk segera berlindung kepada Allah dalam semua hal yang terjadi dan yang akan terjadi. Ibnu At-Tin berkata, "*Ruqyah* dengan surah *mu'awwidzaat* dan nama-nama Allah yang lain merupakan pengobatan secara ruhani. Apabila dilakuakn melalui lisan orang-orang yang shalih, maka akan didapatkan kesembuhan dengan izin Allah. Ketika jenis ini sudah sangat jarang dilakukan, maka orang-orang mendatangi para ahli pengobatan fisik serta *ruqyah* yang terlarang sebagaimana yang dilakukan dukun dengan bantuan jin. Dia melakukan hal-hal yang benar dan yang batil, lalu mencampur dzikir kepada Allah dan nama-nama-Nya dengan dzikir kepada syetan serta permohonan bantuan dan perlindungan dari jin yang durhaka. Dikatakan, bahwa ular yang sangat memusuhi manusia adalah karena mengikuti syetan, sebab mereka sama-sama musuh manusia. Apabila seseorang memerintah ular dengan menyebut nama-nama jin niscaya ia akan keluar dari tempatnya. Demikian pula halnya gigitan binatang berbisa jika diruqyah dengan nama-nama itu, maka racunnya akan mencair di badan manusia. Oleh karena itu, tidak disukai ruqyah, kecuali dengan dzikir kepada Allah dan nama-nama-Nya, khususnya yang menggunakan bahasa Arab dan diketahui maknanya, agar terbebas dari syirik. Ini merupakan pendapat ulama umat ini.

Menurut Al Qurthubi, *ruqyah* terbagi menjadi beberapa bagian. ***Pertama,*** apa yang digunakan untuk *ruqyah* pada masa jahiliyah yang tidak diketahui maknanya. Ini wajib dijauhi supaya tidak terjerumus dalam kesyirikan atau mengarah kepada syirik. ***Kedua,*** apa yang terdiri dari kalam Allah dan nama-nama-Nya, dan ini

diperbolehkan. Jika dinukil, maka disukai. ***Ketiga,*** apa yang terdiri dari selain nama-nama Allah, seperti malaikat, orang shalih, atau makhluk-makhluk yang agung, seperti Arsy." Dia berkata, "Bagian terakhir ini bukan suatu kewajiban untuk menjauhinya dan tidak pula termasuk yang disyariatkan dan mengandung makna berlindung kepada Allah serta *tabarruk* (mencari berkah) dari nama-nama-Nya sehingga meninggalkannya adalah lebih utama, kecuali jika mengandung pengagungan kepada yang digunakan ruqyah, maka hendaknya dijauhi, seperti bersumpah dengan selain Allah." Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini akan dijelaskan pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar.

Ar-Rabi' berkata, "Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang *ruqyah,* maka dia berkata, 'Tidak mengapa seseorang melakukan *ruqyah* dengan menggunakan kitab Allah dan dzikir kepada Allah yang diketahui. Aku berkata, 'Bolehkan ahli kitab meruqyah kaum muslimin?' Dia berkata, 'Ya, apabila mereka meruqyah menggunakan kitab Allah dan dzikir kepada-Nya yang diketahuinya'." Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan bahwa Abu Bakar berkata kepada seorang perempuan Yahudi yang biasa meruqyah Aisyah RA, "*Ruqyahlah* dia dengan kitab Allah."

Ibnu Wahab meriwayatkan pula dari Malik tentang tidak disukainya *ruqyah* dengan potongan besi, kata-kata jenaka, mengikat benang, menuliskan cincin Sulaiman. Dia berkata, "Perkara ini tidak termasuk apa yang dilakukan orang-orang pada masa dahulu."

Al Maziri berkata, "Terjadi perbedaan tentang melakukan *ruqyah* terhadap ahli kitab. Sebagian membolehkannya, tetapi Imam Malik tidak menyukainya karena khawatir termasuk bagian yang mereka ganti dalam kitab mereka. Namun, para ulama yang membolehkan menjawab bahwa yang demikian sangat jauh kemungkinan mereka lakukan. Masalahnya seperti tabib (dokter) jika tidak mahir, maka dia tidak akan melakukannya. Sedangkan yang mahir tidak suka menggantinya, karena keinginannya untuk tetap

berpredikat mahir dalam bidangnya. Adapun yang benar, hukum ini berbeda-beda sesuai perbedaan individu dan keadaan. Ibnu Abdussalam ditanya tentang huruf-huruf hijaiyyah seperti pembuka surah, maka dia melarang yang tidak diketahui maknanya supaya tidak terjerumus pada kekufuran. Pembicaraan tentang mereka yang melarang *ruqyah* akan dijelaskan pada bab "Orang yang tidak Malakukan *Ruqyah*", setelah lima bab.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Ibrahim bin Musa, dari Hisyam bin Yusuf Ash-Shan'ani, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA.

كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ – فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ – بِالْمُعَوِّذَاتِ *(Beliau biasa menghembus pada dirinya saat sakit yang menyebabkan beliau wafat, dengan mu'awwidzaat).* Indikasinya kepada bagian akhir judul bab cukup jelas, tetapi indikasinya kepada bagian awal masih perlu ditinjau lebih lanjut, karena pensyariatan *ruqyah* menggunakan *mu'awwidzaat* tidak berkonsekuensi diperbolehkannya menggunakan selainnya dari Al Qur`an, karena mungkin pada *mu'awwidzaat* terdapat rahasia yang tidak ditemukan pada selainnya. Kami telah menyebutkan dari hadits Abu Sa'id bahwa Nabi SAW meninggalkan selain *mu'awwidzaat.* Namun, telah dinukil melalui jalur yang shahih tentang melakukan *ruqyah* dengan surah Al Faatihah. Hal ini menunjukkan bahwa ruqyah itu tidak khusus dengan *mu'awwidzaat.* Barangkali inilah rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan setelahnya bab "Melakukan *Ruqyah* dengan Al Faatihah." Namun, dalam Al Faatihah terdapat makna perlindungan kepada Allah dan minta bantuan dari-Nya. Bagaimana pun jika didapatkan permohonan perlindungan atau permintaan bantuan kepada Allah semata maupun yang semakna dengannya, maka menggunakannya untuk *ruqyah* adalah disyariatkan. Adapun maksud hadits Abu Sa'id adalah meninggalkan *ruqyah* dengan selain Al Qur'an. Mungkin juga maksud perkataan Imam Bukhari pada judul bab "*Ruqyah* dengan Al Qur'an", yakni sebagian dari Al Qur'an, sebab Al Qur'an adalah nama untuk

suatu jenis sehingga bisa digunakan untuk sebagiannya. Maksudnya adalah yang terdapat permohonan perlindungan kepada Allah, di antaranya *al mu'awwidzaat.* Dalam beberapa hadits disebutkan tentang memohon perlindungan dengan kalimat-kalimat Allah, seperti telah dijelaskan.

Ibnu Baththal berkata, "Dalam *al mu'awwidzaat* terdapat intisari doa-doa. Memang kebanyakan hal-hal yang tidak disukai berasal dari sihir, dengki, keburukan syetan, was-was syetan, dan lain-lain. Oleh karena itu, Nabi SAW cukup menggunakan *al mu'awwidzaat.*"

Saya (Ibnu Hajar) katakan, akan disebutkan pada "Bab sihir" pembahasan tentang ini. Kemudian lafazh, "Saat sakit yang menyebakan beliau wafat " bukan suatu batasan, tetapi Aisyah RA hanya mengisyaratkan bahwa yang demikian terjadi di akhir hayat beliau. Dengan demikian, ia tidak *mansukh* (dihapus).

أَنْفُثُ عَنْهُ *(Aku menghembuskan kepadanya).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, عَلَيْهِ *(atasnya).* Tentang meniup ketika melakukan *ruqyah* akan disebutkan pada bab tersendiri.

وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ نَفْسِهِ *(Aku mengusap badannya dengan tangannya).* Maksudnya, aku mengusap badan beliau dengan tangannya. Namun, jika dibaca *'biyadihi nafsihi'* maka artinya adalah dengan tangannya sendiri. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, بِيَدِ نَفْسِهِ *(dengan tangan beliau),* maka ia menguatkan versi kedua. Iyadh berkata, "Manfaat menghembus adalah mencari berkah pada kelembaban atau udara yang tersentuh oleh dzikir, seperti mencari berkah dari dzikir-dzikir yang dituliskan. Bisa juga sebagai rasa optimis akan hilangnya rasa sakit itu dari penderita sebagaimana ia terpisah dari yang meruqyah."

Kalimat "beliau biasa menghembus pada dirinya" dengan riwayat lain "beliau biasa memerintahkanku melakukan hal itu" tidak

bertentangan, karena hal itu dipahami bahwa pada awal sakit, beliau SAW melakukannya sendiri, dan ketika sakitnya semakin keras maka beliau memerintahkan Aisyah untuk melakukannya, dan terkadang Aisyah melakukannya atas inisiatifnya sendiri.

فَسَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ *(Aku bertanya kepada Az-Zuhri).* Orang yang mengatakannya adalah Ma'mar dan dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* di awal hadits. Pada hadits ini terdapat keterangan yang membolehkan *tabarruk* (meminta berkah) dengan laki-laki shalih dan seluruh anggota badannya terutama tangan kanan.

33. *Ruqyah* dengan Surah Al Faatihah

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Disebutkan dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW.

عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَوْا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَلَمْ يَقْرُوهُمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ لُدِغَ سَيِّدُ أُولَئِكَ، فَقَالُوا: هَلْ مَعَكُمْ مِنْ دَوَاءٍ أَوْ رَاقٍ؟ فَقَالُوا: إِنَّكُمْ لَمْ تَقْرُونَا، وَلاَ نَفْعَلُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلاً. فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الشَّاءِ. فَجَعَلَ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ وَيَتْفِلُ، فَبَرَأَ، فَأَتَوْا بِالشَّاءِ، فَقَالُوا: لاَ نَأْخُذُهُ حَتَّى نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلُوهُ، فَضَحِكَ وَقَالَ: وَمَا أَدْرَاكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ؟ خُذُوهَا، وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ.

5736. Dari Abu Al Mutawakkil, dari Abu Sa'id Al Khudri RA, "Sesungguhnya beberapa orang di antara sahabat Nabi SAW datang ke salah satu pemukiman Arab badui dan penduduk pemukiman itu tidak menjamu mereka. Ketika para sahabat itu dalam keadaan demikian, tiba-tiba pemimpin pemukiman itu digigit binatang berbisa. Mereka berkata, 'Apakah kalian memiliki obat atau ada yang dapat melakukan *ruqyah*?' Para sahabat berkata, 'Sungguh kalian tidak menjamu kami, maka kami tidak akan melakukannya hingga kalian menetapkan untuk kami pemberian (bayaran) tertentu'. Mereka pun menetapkan untuk memberikan sekawanan kambing. Maka seseorang membacakan Ummul Qur'aan (Al Faatihah), lalu mengumpulkan ludahnya dan menyemburkannya sehingga pemimpin mereka itu sembuh. Mereka pun datang membawa kambing dan berkata, 'Kita tidak akan mengambilnya hingga bertanya kepada Nabi SAW'. Mereka bertanya kepadanya dan beliau tertawa lalu bersabda, *'Tahukah engkau sesungguhnya ia adalah ruqyah? Ambillah kambing-kambing itu dan berikan bagian untukku'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab ruqyah dengan surah Al Faatihah. Disebutkan dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW). Demikianlah Imam Bukhari menyebutkan riwayat ini dalam bentuk kata '*tamriidh*' (kata yang tidak tegas menunjukkan keshahihan suatu riawayat). Hal ini menyalahi apa yang dikemukakan ahli hadits bahwa riwayat yang disebutkan Imam Bukhari dalam bentuk kata '*tamriidh*', berarti tidak memenuhi kriteria hadits shahih dalam kitab *Shahih*-nya, karena ternyata Imam Bukhari meriwayatkan hadits Ibnu Abbas ini pada bab sesudahnya. Untuk itu, syaikh kami memberi jawaban dalam pembahasannya tentang *ulumul hadits* (ilmu-ilmu hadits) bahwa Imam Bukhari terkadang menggunakan kata '*tamriidh*' dalam menyebutkan riwayat dari segi

makna. Sementara tidak diragukan bahwa dalam hadits Ibnu Abbas tidak ada penegasan dari Nabi SAW tentang *ruqyah* dengan surah Al Faatihah. Hanya saja beliau SAW menyetujuinya. Oleh karena itu, penisbatan hal itu kepada Nabi SAW termasuk penisbatan yang bersifat maknawi. Imam Bukhari telah mengutip pula sebagian redaksi hadits ini dengan bentuk kata '*jazm*' (penegasan akan keshahihannya) sebagaimana disebutkan pada pembahasan tentang *ijaarah* (sewa-menyewa), bab "Apa yang Diberikan ketika Melakukan *ruqyah* dengan Surah Al Faatihah." Imam Bukhari berkata, "Ibnu Abbas berkata, إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ (*Sesungguhnya yang paling berhak kamu ambil upahnya adalah kitab Allah*)." Kemudian syaikh kami berkata, "Barangkali Ibnu Abbas memiliki hadits lain yang menegaskan *ruqyah* dengan surah Al Faatihah, tetapi tidak sesuai kriteria shahih Imam Bukhari. Oleh karena itu, Imam Bukhari menyebutkannya dalam bentauk kata '*tamriidh*'." Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa saya belum menemukan riwayat seperti itu hingga saat ini.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Sa'id tentang kisah mereka yang mendatangi suatu pemukiman dan tidak dijamu oleh penduduknya, lalu pemimpin pemukiman tersebut digigit binatang berbisa dan diruqyah oleh Abu Sa'id dengan surah Al Faatihah. Hal ini sudah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang sewa-menyewa.

Menurut Ibnu Al Qayyim, apabila sebagian perkataan memiliki kekhususan dan manfaat, maka bagaimana dengan kalam pencipta alam semesta. Terlebih surah Al Faatihah yang tidak pernah diturunkan yang sepertinya baik dalam Al Qur`an maupun kitab-kitab yang lain, karena kandungannya mencakup semua makna-makna yang ada dalam Al Qur`an. Ia mencakup nama-nama Allah dan intisarinya, penetapan adanya hari kebangkitan, penjelasan tauhid dan kebutuhan

kepada Allah dalam memohon pertolongan serta hidayah dari-Nya, keterangan tentang doa yang paling utama, yaitu memohon hidayah ke jalan yang lurus yang mencakup kesempurnaan pengetahuan tentang-Nya, tauhid-Nya, ibadah kepada-Nya dengan melakukan apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang-Nya. Ia juga mengandung penjelasan tentang kelompok manusia yang terbagi dalam orang-orang yang diberi nikmat karena mereka mengetahui kebenaran dan mengamalkannya, dan orang-orang yang dimurkai karena menyimpang dari kebenaran setelah mengetahuinya, serta mereka yang sesat karena tidak memiliki pengetahuan tentang Allah. Disamping itu, surah ini juga menetapkan takdir, nama-nama Allah, hari kebangkitan, taubat, penyucian jiwa, perbaikan hati, dan bantahan terhadap semua ahli bid'ah. Dengan semua kelebihan ini, maka patutlah ia dijadikan sebagai doa untuk memohon kesembuhan dari semua penyakit."

34. Syarat-syarat dalam *Ruqyah* dengan Surah Al Faati<u>h</u>ah

عَنْ أَبِي مَعْشَرِ الْبَصْرِيُّ -هُوَ صَدُوقٌ- يُوسُفُ بْنُ يَزِيدَ الْبَرَّاءُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ الأَخْنَسِ أَبُو مَالِكٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ نَفرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّوا بِمَاءٍ فِيهِمْ لَدِيغٌ -أَوْ سَلِيمٌ- فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ: هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ؟ إِنَّ فِي الْمَاءِ رَجُلاً لَدِيغًا، أَوْ سَلِيمًا. فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ، فَبَرَأَ. فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَكَرِهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا: أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللهِ أَجْرًا، حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخَذَ عَلَى كِتَابِ اللهِ

أَجْرًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ.

5737. Dari Abu Ma'syar Al Bashri —dia adalah orang yang *shaduq* (banyak benarnya)— Yusuf bin Yazid Al Bara`, dia berkata: Ubaidullah bin Al Akhnas Abu Malik menceritakan kepadaku, dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Ibnu Abbas, sesungguhnya beberapa orang sahabat Nabi SAW melewati (suatu kaum yang bertempat di) suatu sumber air yang salah satu mereka digigit binatang berbisa (*ladiigh*) - atau *saliim* (yang selamat)- maka salah seorang laki-laki penduduk sumber air itu datang kepada mereka dan bertanya, "Adakah di antara kalian seorang yang bisa me*ruqyah*? Sesungguhnya di sumber air itu ada yang digigit binatang berbisa." Maka seorang laki-laki di antara para sahabat berangkat dan membacakan surah Al Faatihah dengan imbalan beberapa kambing, lalu orang (yang sakit) itu pun sembuh, maka dia datang kepada sahabat sahabatnya dengan membawa sekawanan kambing. Ternyata mereka tidak menyukai hal itu dan berkata, "Engkau telah mengambil upah atas kitab Allah", hingga mereka datang ke Madinah dan berkata, "Wahai Rasulullah, dia telah mengambil upah atas kitab Allah." Rasulllah SAW bersabda, *"Sesungguhnya yang paling berhak kalian ambil upahnya adalah kitab Allah."*

Keterangan Hadits:

(Bab syarat-syarat dalam ruqyah dengan surah Al Faatihah). Judul bab ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang sewa-menyewa. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Saidan bin Mudharib Abu Muhammad Al Bahili, dari Abu Ma'syar Al Bashri Yusuf bin Yazid Al Barra`, dari Abdullah bin Al Akhnas Abu Malik,

dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Ibnu Abbas. Saidan bin Mudharib Abu Muhammad Al Bahili berasal dari Bashrah dan dikukuhkan riwayatnya oleh Abu Hatim serta selainnya. Gurunya, yaitu Al Barra` sebagai tukang minyak wangi dinyatakan lemah oleh Ibnu Ma'in, tetapi dianggap *tsiqah* (terpercaya) oleh Al Maqdami. Abu Hatim berkata, "Haditsnya bisa ditulis." Imam Bukhari dan Muslim sepakat mengutip riwayatnya. Dalam naskah Ash-Shaghani disebutkan, "Abu Ma'syar Al Bashri adalah seorang yang *shaduuq*." Gurunya (Ubaidullah bin Al Akhnas) adalah An-Nakha'i, yang berasal dari Kufah dan diberi nama panggilan Abu Malik. Menurut salah satu pendapat, dia termasuk *mawaali* Azd. Dia dinyatakan *tsiqah* oleh para imam ahli hadits. Hanya saja Ibnu Hibban mengemukakan pendapat yang ganjil ketika mengomentarinya dalam kitab *Ats-Tsiqat*. Dia berkata, "Dia banyak melakukan kesalahan." Ketiga periwayat ini tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Namun, Abdullah bin Al Akhnas memiliki hadits lain pada pembahasan tentang haji. Begitu pula Abu Ma'syar memiliki satu hadits pada pembahasan tentang minuman.

مَرُّوا بِمَاءٍ *(Melewati suatu sumber air).* Maksudnya, melewati suatu kaum yang tinggal di sumber mata air.

فِيهِمْ لَدِيغٌ – أَوْ سَلِيمٌ *(Di antara mereka ada ladiigh [yang digigit binatang berbisa] atau saliim [yang selamat]).* Ini adalah keraguan yang berasal dari periwayat hadits. Maksud *saliim* adalah *ladiigh.* Hanya saja dinamakan *saliim* (orang yang selamat) sebagai ungkapan optimis akan kesembuhannya, karena umumnya orang yang digigit binatang berbisa tidak akan selamat. Menurut sebagian, kata '*saliim*' di sini bermakna orang yang pasrah. Artinya, ia pasrah untuk tidak selamat. Kata '*ladiigh*' digunakan untuk sengatan kalajengking dalam arti majaz. Adapun makna dasarnya digunakan untuk binatang yang menyerang dengan mulutnya. Sedangkan binatang yang menyerang

dengan ekornya disebut *lasa'*. Yang menyerang dengan giginya disebut *nahiis*. Kemudian yang menyerang dengan hidungnya disebut *nakz*. Adapun yang menyerang dengan taringnya disebut *nasyth*. Inilah asal penggunaannya, tetapi terkadang sebagiannya digunakan pada tempat yang lain dari segi majaz.

فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ *(Seorang laki-laki di antara penghuni sumber mata air itu datang kepada mereka)*. Saya belum menemukan keterangan tentang namanya.

فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ *(Berangkatlah salah seorang laki-laki di antara mereka)*. Saya juga belum menemukan keterangan tentang namanya. Hadits ini sudah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang sewa-menyewa. Saya jelaskan bahwa hadits Ibnu Abbas dan hadits Abu Sa'id tentang kisah ini merupakan satu kejadian. Ia berkenaan dengan orang yang digigit binatang berbisa. Para sahabat mengalami pula kejadian lain bersama orang yang kurang sehat akalnya, maka hal itu tidak perlu diulang di tempat ini.

35. *Ruqyah* karena *'Ain*

عَنْ مَعْبَدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ شَدَّادٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ أَمَرَ - أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ.

5738. Dari Ma'bad bin Khalid, dia berkata: Aku mendengar Abdullah bin Syaddad, dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW memerintahkanku –atau memerintahkan-untuk meminta dilakukan *ruqyah* karena *'ain*."

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ فَقَالَ: اسْتَرْقُوا لَهَا فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ.

وَقَالَ عُقَيْلٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ.

5739. Dari Urwah bin Az-Zubair, dari Zainab binti Abu Salamah, dari Ummu Salamah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW di rumah Ummu Salamah melihat seorang perempuan yang di wajahnya terdapat *saf'ah* (warna kehitaman). Beliau pun bersabda, *'Lakukanlah ruqyah untuknya, karena sesungguhnya dia terkena 'nazhrah'.*" Uqail berkata, dari Az-Zuhri, Urwah mengabarkan kepadaku, dari Nabi SAW. Riwayat ini dinukil pula oleh Abdullah bin Salim, dari Az-Zubaidi.

Keterangan Hadits:

(Bab ruqyah untuk penyakit 'ain). Maksudnya, meruqyah orang yang tertimpa penyakit *'ain*. Jika engkau mengatakan, *'Antu ar-rajula,* artinya engkau menimpakannya dengan matamu (pandanganmu), maka orang yang tertimpa disebut *ma'iin* dan *ma'yuun*. Sedangkan pelakunya disebut *'aa`in, ma'yaan*, dan *'ayuun*. *'Ain* adalah pandangan yang disertai kedengkian karena tabiat buruk yang dapat mendatangkan mudharat bagi yang dipandang. Dalam riwayat Imam Ahmad disebutkan —melalui jalur lain— dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, العَيْنُ حَقٌّ، وَيَحْضُرُهَا الشَّيْطَانُ، وَحَسَدُ ابْنِ آدَمَ (*'Ain adalah hak, ia dihadiri syetan dan kedengkian anak Adam).* Sebagian orang merasa musykil dengan hal

ini sehingga berkata, "Bagaimana *'ain* bisa bereaksi dari jarak jauh sehingga mengakibatkan mudharat bagi yang dipandang?" Jawabannya, "Sesungguhnya tabiat manusia berbeda-beda. Terkadang hal itu terjadi akibat racun yang berasal dari mata yang menatap, melalui udara dan sampai kepada orang yang dipandang." Sebagian pelaku *'ain* berkata, "Jika aku melihat sesuatu yang menakjubkanku, maka aku merasakan hawa panas keluar dari mataku." Hal ini seperti perempuan haid yang meletakkan tangannya di atas bejana susu, lalu air susu tersebut menjadi basi. Sekiranya dia meletakkannya sesudah suci, maka susu itu tidaklah basi. Demikian juga seorang perempuan masuk ke kebun sehingga merusak sejumlah tanaman tanpa menyentuhnya dengan tangannya. Di antaranya lagi, orang yang sehat menatap orang berpenyakit mata, sehingga tertular. Terkadang seseorang menguap, lalu orang disampingnya ikut menguap. Demikian yang disinyalir oleh Ibnu Baththal.

Menurut Al Khaththabi, dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa *'ain* dapat berpengaruh terhadap jiwa. Hal ini sekaligus menolak pendapat bahwa tidak ada sesuatu, kecuali yang bisa dijangkau oleh panca indra. Adapun selainnya tidak memiliki hakikat. Menurut Al Maziri, sebagian berpendapat bahwa dari pandangan pelaku *'ain* akan keluar kekuatan beracun yang sampai kepada orang yang dipandang sehingga dapat membinasakan atau merusaknya. Ini seperti racun yang diakibatkan tatapan ular berbisa. Yang selaras dengan pemahaman Ahlussunnah bahwa *'ain* hanya menimbulkan mudharat ketika pelakunya —saat bertemu orang lain— menatap menurut kebiasaan yang ditetapkan Allah dapat mendatangkan mudharat. Namun, apakah di sana ada seseuatu yang tersembunyi atau tidak? Ini adalah sesuatu yang mungkin sehingga tidak dapat dipastikan keberadaannya dan juga tidak dinafikan. Menurut sebagian —di antara mereka yang menisbatkan diri kepada Islam— bahwa

memastikan adanya materi-materi halus dan tidak terlihat muncul dari pelaku *'ain* dan sampai kepada orang yang ditatap merupakan seuatu kekeliruan. Namun, mungkin saja itu merupakan kebiasaan dan bukan kepastian serta bukan pula tabiat. Ini merupakan pendapat yang benar, tetapi Ibnu Al Arabi terlalu dalam mengingkarinya. Dia berkata, "Sebagian ahli filsafat mengklaim penyakit *'ain* berasal dari pengaruh kekuatan jiwa. Awalnya ia mempengaruhi jiwanya kemudian mempengaruhi yang lain. Dikatakan lagi, ia adalah racun di mata pelaku *'ain* yang akan menimpa orang lain saat menatap dengan tajam. Sebagaimana racun ular berbisa bisa menimpa seseorang yang ditatap ular tersebut." Kemudian dia menolak pandangan pertama bahwa jika demikian tentu tatapan akan memberikan pengaruh dalam segala keadaan, padahal tidak demikian. Adapun yang kedua bahwa racun ular merupakan bagian darinya dan semuanya membunuh. Sementara pelaku *'ain* tidak ada sesuatu yang membunuh kecuali tatapannya. Dia berkata, "Adapun yang benar, Allah menciptakan —saat pelaku *'ain* menatap dan takjub— apa yang Dia kehendaki sebagaimana Dia kehendaki, baik berupa sakit atau kematian. Namun, hal itu bisa saja dipalingkan sebelum terjadi baik dengan memohon perlindungan atau selainnya."

Dalam pernyataan ini terdapat hal yang perlu ditinjau lebih lanjut, sebab mereka yang menyerupakannya dengan ular tidak bermaksud bahwa ular itu menyentuh penderita hingga racun sampai kepadanya. Bahkan maksudnya, jenis ular tertentu yang dikenal bahwa jika tatapannya menimpa seseorang niscaya akan membinasakannya. Demikian pula halnya dengan pelaku *'ain*. Nabi SAW telah mengisyaratkan hal itu dalam hadits Abu Lubabah pada pembahasan tentang awal mula penciptaan ketika menyebutkan ular *abtar* dan ular *dzu thufyatain*, beliau bersabda, فَإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ الْبَصَرَ وَيُسْقِطَانِ الْحَبَلَ *(Sesungguhnya keduanya membutakan mata dan*

menggugurkan kandungan). Maksud 'pengaruh' menurut Al Khaththabi tidak sama dengan makna yang dimaksud para ahli filsafat. Bahkan apa yang diberlakukan Allah adalah adanya mudharat bagi yang ditatap. Al Bazzar meriwayatkan melalui *sanad* ysng *hasan* dari Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَكْثَرُ مَنْ يَمُوْتُ بَعْدَ قَضَاءِ اللهِ وَقَدَرِهِ بِالنَّفْسِ *(Kebanyakan orang meninggal setelah keputusan Allah dan ketetapan-Nya terhadap jiwa).* Periwayat hadits ini berkata, "Maksudnya, disebabkan *'ain.*" Allah telah memberlakukan kebiasaan berupa keberadaan sejumlah kekuatan dan kekhususan pada tubuh serta ruh seperti terjadi pada mereka yang dilihat seesorang yang membuatnya risih, maka wajahnya tampak memerah, padahal roman wajah tersebut tidak ada sebelumnya. Demikian pula wajah menjadi pucat saat melihat sesuatu yang menakutkan. Kebanyakan orang menjadi sakit akibat melihat yang seram sehingga kekuatannya menjadi lemah. Semua itu melalui perantara pengaruh yang diciptakan Allah dalam ruh. Oleh karena ia berkaitan dengan mata, maka perbuatan itu pun dinisbatkan kepada mata, tetapi bukan ia yang memberi pengaruh bahkan pengaruh itu adalah terhadap ruh. Sedangkan tabiat, kekuatan, cara, dan spesifikasi ruh itu berbeda-beda. Di antaranya ada yang mempengaruhi badan hanya sekedar dilihat tanpa bersentuhan langsung. Hal itu dikarenakan buruknya ruh tersebut.

Kesimpulannya, pengaruh itu adalah atas kehendak Allah, tidak terbatas pada sentuhan fisik. Bahkan terkadang karena bersentuhan dan terkadang pula hanya karena berhadapan. Sebagian diakibatkan tatapan dan sebagian akibat pengaruh ruh, seperti yang terjadi karena doa-doa, ruqyah, dan perlindungan kepada Allah. Terkadang pula terjadi karena ilusi dan khayalan. Apa yang keluar dari mata pelaku *'ain* bagaikan anak panah. Apabila ia bertemu badan yang tidak memiliki pelindung, niscaya akan melukainya. Jika tidak,

maka anak panah tersebut tidak tembus, bahkan terkadang kembali kepada yang melemparkannya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Muhammad bin Katsir, Sufyan, dari Ma'bad bin Khalid, dari Abdullah bin Syaddad, dari Aisyah RA. Sufyan adalah Ats-Tsauri. Ma'bad bin Khalid adalah Al Jadali Al Kufi, seorang tabi'in. Gurunya Abdullah bin Syaddad dikenal dengan nama Ibnu Al Had. Dia sempat melihat sahabat, dan bapaknya adalah seorang sahabat.

عَنْ عَائِشَةَ *(Dari Aisyah).* Demikian disebutkan oleh mayoritas ulama. Demikian pula dinukil Imam Muslim dari jalur Mis'ar dari Ma'bad bin Khalid. Sementara dalam riwayat Al Ismaili dari Abdurrahman bin Mahdi sama sepertinya. Namun, dia ragu dan berkata, "Atau dia berkata, dari Abdullah bin Syaddad, sesungguhnya Nabi SAW memerintahkan Aisyah."

أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَوْ أَمَرَ- أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ *(Dia berkata, "Nabi SAW memerintahkanku, atau beliau memerintahkan untuk dilakukan ruqyah karena 'ain").* Maksudnya, meminta diruqyah orang yang biasa melakukan *ruqyah* karena *'ain.* Demikian juga disebutkan dengan keraguan, apakah Aisyah mengatakan 'beliau memerintahkan' atau 'beliau memerintahkanku'. Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam kitabnya *Al Mustakhraj* dari Ath-Thabarani dari Mu'adz bin Al Mutsanna dari Muhammad bin Katsir (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini), dia berkata, "Beliau memerintahkanku", yakni tanpa ada unsur keraguan. Demikian juga diriwayatkan An-Nasa'i dan Al Ismaili melalui Abu Nu'aim dari Sufyan Ats-Tsauri. Imam Muslim meriwayatkan pula dari Abdullah bin Numair, dari Sufyan, كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَسْتَرْقِيَ *(Beliau biasa memerintahkanku untuk minta dilakukan ruqyah).* Dia menukil pula melalui jalur Mis'ar dari Ma'bad bin Khalid, كَانَ يَأْمُرُهَا *(Beliau memerintahkannya).* Sementara

Ibnu Majah meriwayatkan dari Waki' dari Sufyan, أَمَرَهَا أَنْ تَسْتَرْقِي *(Beliau memerintahkannya untuk minta dilakukan ruqyah)*. Riwayat ini dinukil pula oleh Al Ismaili dalam riwayat Abdurrahman bin Mahdi.

Dalam hadits ini terdapat syariat *ruqyah* bagi yang tertimpa *'ain*. At-Tirmidzi —dan beliau menganggapnya shahih— meriwayatkan, dan An-Nasa'i dari Ubaidillah bin Rifa'ah, عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ وَلَدَ جَعْفَرٍ تَسْرَعُ إِلَيْهِمُ الْعَيْنُ أَفَأَسْتَرْقِي لَهُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ *(Dari Asma` binti Umais, dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak Ja'far seringkali terkena 'ain, apakah aku minta untuk dilakukan ruqyah untuk mereka?" Beliau menjawab, "Ya")*. Ia memiliki pendukung dari hadits Jabir yang diriwayatkan Imam Muslim, dia berkata, رَخَّصَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لآلِ حَزْمٍ فِي الرُّقْيَةِ، وَقَالَ لأَسْمَاءَ: مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً؟ أَتُصِيْبُهُمُ الْحَاجَةُ؟ قَالَ: لاَ، وَلَكِنَّ الْعَيْنَ تَسْرَعُ إِلَيْهِمْ، قَالَ: اِرْقِيْهِمْ، فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ فَقَالَ: اِرْقِيْهِمْ *(Rasulullah SAW memberi keringanan kepada keluarga Hazm dalam masalah ruqyah. Beliau bersabda kepada Asma', "Mengapa aku lihat badan anak-anak saudaraku tampak kurus? Apakah kebutuhan mereka tidak terpenuhi?" Dia menjawab, "Tidak, tetapi 'ain sangat mudah menimpa mereka." Beliau bersabda, "Ruqyahlah mereka." Dia pun menghadapkan kepadanya dan beliau bersabda, "Ruqyahlah mereka")*. Dalam kitab *Mudawat Al Ma'yun* disebutkan riwayat Abu Daud dari Al Aswad, dari Aisyah, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ الْعَائِنَ أَنْ يَتَوَضَّأَ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ الْمَعِيْنُ *(Dia berkata, "Nabi SAW memerintahkan pelaku 'ain agar wudhu kemudian airnya digunakan mandi oleh orang yang tertimpa 'ain olehnya")*. Adapun tata cara mandi ini akan saya paparkan pada penjelasan hadits di bab berikut ini.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits kedua di bab ini dari Muhammad bin Khalid, dari Muhammad bin Wahab bin Athiyah Ad-Dimasyqi, dari Muhammad bin Harb, dari Muhammad bin Al Walid Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Urwah bin Az-Zubair, dari Zainab binti Abi Salamah, dari Ummu Salamah RA. Al Hakim, Al Jauzaqi, Al Kullabadzi, Abu Mas'ud, dan ulama-ulama yang mengikuti mereka berkata, "Muhammad bin Khalid adalah Adz-Dzuhali. Dia dinisbatkan kepada kakek bapaknya, sebab nama lengkapnya adalah Muhammad bin Yahya bin Abdullah bin Khalid bin Faris. Abu Daud biasa meriwayatkan dari Muhammad bin Yahya, lalu menisbatkan bapaknya kepada kakek bapaknya. Dia berkata, 'Muhammad bin Yahya bin Faris menceritakan kepada kami'." Mereka berkata, "Abu Muhammad bin Al Jarud menceritakan hadits pada bab ini dari Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali. Ini menjadi bukti pendukung bahwa dialah yang dimaksud." Dalam riwayat Al Ashili di tempat ini disebutkan, "Muhammad bin Khalid Adz-Dzuhali berkata." Oleh karena itu hilanglah dugaan bahwa dia adalah Muhammad bin Khalid bin Jabalah Ar-Rafi'i yang disebutkan Ibnu Adi dalam deretan guru-guru Imam Bukhari. Al Ismaili dan Abu Nu'aim meriwayatkan pula hadits di bab ini dari jalur Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali dari Muhammad bin Wahab bin Athiyah yang disebutkan di atas. Demikian juga dalam kitab *Az-Zuhriyat* dalam kumpulan riwayat-riwayat Adz-Dzuhali. Ini termasuk *sanad* dimana Imam Bukhari mengutipnya tiga tingkat lebih rendah dalam hadits Urwah bin Az-Zubair, sebab Imam Bukhari telah meriwayatkan dalam kitab *Shahih*-nya dari Abdullah bin Musa, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, seperti tercantum pada pembahasan tentang pembebasan budak. Oleh karena itu, antara Imam Bukhari dan Urwah hanya terdapat dua periwayat. Sementara dalam riwayat ini antara dia dan Urwah terdapat lima periwayat.

Muhammad bin Wahab bin Athiyah As-Sulami hidup sezaman dengan Imam Bukhari. Namun, saya tidak tahu apakah Imam Bukhari pernah bertemu dengannya atau tidak. Dia termasuk sahabat guru-guru Imam Bukhari pada tingkat pertengahan. Imam Bukhari tidak menukil riwayat darinya, kecuali hadits ini. Imam Muslim meriwayatkannya melalui jalur yang lebih ringkas dibanding jalur Imam Bukhari. Dia berkata, "Abu Ar-Rabi' menceritakan kepada kami, Muhammad bin Harb menceritakan kepada kami", lalu disebutkan seperti di atas. Guru Muhammad bin Harb adalah Khaulani Al Himshi, juru tulis Az-Zubaidi (guru Muhammad bin Harb pada hadits ini) termasuk periwayat yang *tsiqah* (terpercaya) menurut semua ahli hadits.

Catatan

Dalam *sanad* ini dari Imam Bukhari hingga Az-Zuhri terkumpul 6 periwayat dalam satu deretan dan semuanya bernama Muhammad. Apabila kita menukil kitab *Shahih Bukhari* melalui jalur Al Farawi dari Al Hafsh, dari Al Kasymihani, dari Al Farabri, maka jumlah mereka adalah 10 orang.

رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً *(Beliau melihat seorang perempuan di rumahnya).* Saya belum menemukan keterangan tentang namanya. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, قَالَ لِجَارِيَةٍ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ *(Beliau berkata kepada seorang perempuan di rumah Ummu Salamah).*

فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ *(Pada wajahnya terdapat saf'ah).* Kata ini boleh dibaca *saf'ah* dan boleh pula *suf'ah.* Menurut Ibrahim Al Harbi, ia adalah roman hitam di wajah. Dari sini diambil kata '*saf'atul faras*', artinya warna hitam dibagian atas kepala kuda." Dari Al Asma'i disebutkan, "Ia adalah warna merah yang cenderung hitam." Sebagian

mengatakan ia adalah warna kuning. Ada pula yang mengatakan ia adalah warna hitam yang dicampuri warna lain. Ibnu Qutaibah berkata, "Ia adalah warna yang berbeda dengan warna wajah." Namun, semua pengertian ini tidak jauh berbeda.

Kesimpulannya, pada wajahnya terdapat warna selain wajah dasar kulitnya. Seakan-akan perbedaan di atas didasarkan kepada perbedaan pandangan tentang warna dasarnya. Jika warna dasarnya adalah merah, maka *saf'ah* adalah warna hitam. Apabila warna dasar putih, maka *saf'ah* adalah kuning. Jika warna dasarnya cokelat, maka *saf'ah* adalah merah yang cenderung kehitam-hitaman. Penulis kitab *Al Bari'* menyebutkan bahwa *saf'ah* menurut bahasa adalah warna hitam di pipi perempuan yang pucat. Dari sini diambil kata '*saf'aa'ul khaddain*' (perempuan-perempuan yang pucat wajah). Lalu kata *saf'ah* digunakan pula dengan arti tanda. Misalnya perkataan mereka, 'Pada wajahnya terdapat *saf'ah* (tanda) kemarahan'. Namun, intinya kembali kepada makna perubahan warna. Di antara penggunaannya adalah firman Allah, لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ *(Sungguh kami akan menarik ubun-ubunnya)*. Dikatakan, asal kata *saf'ah* adalah menarik ubun-ubun, kemudian ia digunakan pada selainnya. Sehubungan tafsir ayat ini disebutkan, "Sungguh kami akan mengetahuinya dengan sebab adanya tanda penghuni neraka, karena adanya warna hitam di wajah." Sebagian lagi mengatakan bahwa maknanya adalah, "Sungguh kami akan menghinakannya." Semua makna ini mungkin kembali kepada satu makna, sebab bila ubun-ubun ditarik dengan keras niscaya telah menghinakannya dan hal ini menimbulkan perubahan pada warnanya sehingga tampak tanda tersebut. Di antaranya pula perkataan dalam hadits tentang syafa'at, قَوْمٌ أَصَابَهُمْ سَفَعٌ مِنَ النَّارِ *(suatu kaum ditimpa bekas kehitaman dari api neraka)*.

فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ (*Sesungguhnya nazhrah telah menimpanya).* Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, فقال: إنَّ بِهَا نَظْرَةً فَاسْتَرْقُوْا لَهَا (*Sesungguhnya nazhrah telah menimpanya, maka mintalah dilakukan ruqyah untuknya).* Maksudnya, pada wajahnya terdapat warna kuning. Saya (Ibnu Hajar) tidak mengetahui orang yang mengatakan penafsiran ini, tetapi menurut saya, dia adalah Az-Zuhri. Sementara Iyadh mengingkari penafsiran tersebut dari segi bahasa sebagaimana yang telah saya jelaskan. Kemudian terjadi perbedaan tentang maksud '*nazhrah*'. Menurut salah satu pendapat, ia adalah penyakit *'ain* akibat pandangan jin. Sebagian juga mengatakan, karena pandangan manusia, dan inilah yang ditegaskan Abu Ubaid Al Harawi. Namun, yang lebih tepat ia lebih umum daripada itu dan perempuan tersebut tertimpa penyakit *'ain.* Oleh karena itu, Nabi SAW mengizinkan dilakukan *ruqyah* untuknya. Hal ini menunjukkan syariat *ruqyah* karena *'ain* sesuai dengan judul bab.

تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَالِمٍ (*Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abdullah bin Salim).* Maksudnya, Al Himshi. Nama panggilannya adalah Abu Yusuf.

عَنِ الزُّبَيْدِيِّ (*Dari Az-Zubaidi).* Maksudnya, dia juga menyebutkan hadits ini dengan *sanad* yang *maushul.* Uqail berkata, dari Az-Zuhri, "Urwah mengabarkan kepadaku dari Nabi SAW." Maksudnya, dia tidak menyebutkan Zainab maupun Ummu Salamah dalam *sanad*-nya. Adapun riwayat Abdullah bin Salim telah dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Adz-Dzuhali dalam kitab *Az-Zuhriyat,* dan Ath-Thabarani dalam kitab *Musnad Asy-Syamiyin* melalui Ishaq bin Ibrahim bin Al Alla` Al Himshi, dari Amr bin Al Harits Al Himshi, dari Abdullah bin Salim, sama seperti *sanad* maupun *matan* di atas. Riwayat Uqail dinukil Ibnu Wahab dari Ibnu Lahi'ah, dari Uqail dengan redaksi, أَنَّ جَارِيَةً دَخَلَتْ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَ: كَأَنَّ بِهَا سَفْعَةً أَوْ خَطَرَتْ بِنَارٍ *(Seorang perempuan masuk ke tempat Rasulullah SAW dan beliau berada di rumah Ummu Salamah. Beliau SAW bersabda, "Seakan-akan ada saf'ah padanya atau tersengat api".).* Demikian sampai kepada kami melalui riwayat yang didengar langsung pada kitab *Fawa'id Abu Al Fadhl bin Thahir* melalui *sanad*-nya hingga Ibnu Wahab. Al-Laits meriwayatkannya pula dari Uqail. Saya (Ibnu Hajar) menemukannya dalam kitab *Mustadrak Al Hakim* dari haditsnya, dengan mencantumkan Aisyah setelah Urwah. Namun, menurut perkiraan saya, ini adalah suatu kesalahan. Saya juga menemukan dalam kitab *Jami' Ibnu Wahb* dari Yunus, dari Az-Zuhri, dia berkata, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِجَارِيَةٍ *(Rasulullah SAW bersabda kepada seorang perempuan),* lalu disebutkan hadits selengkapnya.

Imam Bukhari dan Imam Muslim berpatokan dalam hadits ini pada riwayat Az-Zubaidi, karena tidak *mudhtharib.* At-Tirmidzi meriwayatkan melalui jalur Al Walid bin Muslim bahwa dia mendengar Al Auza'i mengutamakan Az-Zubaidi atas semua sahabat Az-Zuhri dalam akurasi riwayat, karena Az-Zubaidi senantiasa menyertai Az-Zuhri baik ketika mukim maupun safar. Hal ini juga dijadikan dasar oleh mereka yang berpendapat bahwa yang dijadikan pedoman adalah mereka yang menukil dengan *sanad* yang *maushul* dibanding yang menukilnya dengan *sanad* yang *mursal,* sebab di tempat ini Imam Bukhari dan Imam Muslim sepakat menshahihkan *sanad* yang *maushul* dan bukan *sanad* yang *mursal.* Namun, menurut penelitian, sikap keduanya mendahulukan riwayat yang *maushul* adalah karena faktor penguat yang ada. Mana di antara kedua riwayat itu yang lebih unggul karena faktor lain, maka mereka berpegang dengannya, karena berapa banyak hadits yang tidak mereka nyatakan *shahih* disebabkan perbedaan apakah *maushul* atau *mursal.* Sementara hadits Urwah ini sudah disebutkan dari selain jalur Az-Zuhri seperti

diriwayatkan Al Bazzar dari Abu Muawiyah dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar, dari Urwah, dari Ummu Salamah. Dalam riwayatnya tidak disebutkan Zainab binti Ummu Salamah. Ad-Daruquthni berkata, "Diriwayatkan oleh Malik dan Ibnu Uyainah —lalu dia menyebutkan sejumlah nama— semuanya dari Yahya bin Sa'id, tetapi *sanad*-nya tidak melalui Urwah. Abu Muawiyah menyendiri dalam menyebutkan Ummu Salamah dan ia tidak shahih. Dia mengatakan demikian, karena dinisbatkan kepada jalur ini yang menyendiri dari sejumlah besar periwayat lainnya. Jika jalur ini digabungkan kepada riwayat Az-Zubaidi, maka akan menjadi kuat.

36. *'Ain* Adalah Haq (Benar Adanya)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَيْنُ حَقٌّ. وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ.

5740. Dari Hammam, dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"'Ain adalah haq"*, dan beliau SAW melarang membuat tato.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab 'ain adalah haq). Maksudnya, terkena *'ain* adalah sesuatu yang benar-benar ada dan tidak diingkari, atau ia termasuk sesuatu yang benar adanya. Al Maziri berkata, "Jumhur ulama berpegang kepada makna zhahir hadits. Sementara sekelompok ahli bid'ah mengingkarinya tanpa alasan yang benar, sebab ia adalah sesuatu yang tidak mustahil dan tidak pula berkonsekuensi memutarbalikkan hakikat serta tidak merusak dalil. Bahkan ia termasuk perkara yang diperbolehkan menurut akal. Jika syariat mengabarkan keberadaannya, maka tidak ada alasan untuk

mengingkarinya. Bukankah mengingkari perkara ini sama dengan mengingkari berita tentang urusan-urusan akhirat?"

الْعَيْنُ حَقٌّ. وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ *('Ain adalah haq dan beliau SAW melarang membuat tato).* Tidak jelas hubungan antara kedua kalimat ini. Seakan-akan keduanya adalah dua hadits yang berbeda. Oleh karena itu, Imam Muslim dan Abu Daud menghapus kalimat kedua dalam riwayatnya. Padahal keduanya juga meriwayatkannya melalui Abdurrazzaq (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) seperti di atas. Namun, ada kemungkinan dikatakan, bahwa kesesuaian (kolerasi) antara keduanya adalah masing-masing warna adalah selain warna kulit yang asli pada badan.

Wasym (tato) adalah menusukkan jarum ke salah satu bagian tubuh hingga keluar darah. Kemudian tempat tersebut diisi celak atau yang sepertinya hingga berwarna kehijauan. Hukumnya akan disebutkan pada bab "Perempuan yang Ditato" di akhir pembahasan tentang pakaian. Kemudian tampak kesesuaian antara dua kalimat ini, dan saya belum melihat orang yang mendahuluiku dalam hal itu. Di antara faktor yang mendorong membuat tato adalah merubah sifat orang yang ditato supaya tidak ditimpa *'ain,* maka Nabi SAW melarang tato meskipun tetap mengakui keberadaan *'ain*. Dijelaskan juga, bahwa upaya menghindarinya dengan membuat tato dan selainnya yang tidak disandarkan kepada ajaran syariat, maka tidak akan memberi manfaat, karena apa yang ditakdirkan Allah pasti terjadi.

Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا *('Ain adalah haq. Sekiranya ada sesuatu yang mendahului takdir niscaya akan didahului oleh 'ain. Jika kalian diminta mandi, maka mandilah).* Bagian pertama mengandung

penekanan dan peringatan sifat penyakit *'ain* yang sangat cepat dan mempengaruhi zat lain. Di dalamnya terdapat isyarat bantahan terhadap ahli tasawuf yang mengklaim bahwa maksud kalimat, '*ain adalah haq*' adalah takdir. Artinya, mudharat yang menimpa —menurut kebiasaan— saat dipandang seseorang, adalah takdir Allah yang telah ditetapkan, bukan disebabkan pandangan orang yang memandang. Jawabannya, hadits itu sangat jelas menunjukkan perbedaan antara takdir dan *'ain*, meskipun kita meyakini *'ain* termasuk bagian yang ditakdirkan Allah. Namun, secara zhahir ditetapkannya 'ain yang menimpa, baik karena apa yang dijadikan Allah, atau terjadinya mudharat ketika seseorang menatap tajam menurut kebiasaan. Hanya saja hadits tersebut dalam konteks *mubalaghah* (penekanan) adanya *'ain*, bukan berarti ada sesuatu yang dapat menolak takdir, sebab takdir merupakan apa yang telah ada dalam ilmu Allah, dan tidak ada yang bisa menolak urusan-Nya. Pendapat ini disinyalir oleh Imam Al Qurthubi.

Kesimpulannya, sekiranya ada sesuatu yang memiliki kekuatan mendahului takdir, maka ia adalah *'ain*. Kenyataannya *'ain* tidak dapat mendahului takdir, lalu bagaimana dengan selainnya? Al Bazzar meriwayatkan dari hadits Jabir melalui *sanad* yang *hasan* dari Nabi SAW, beliau bersabda, أَكْثَرُ مَنْ يَمُوْتُ مِنْ أُمَّتِي بَعْدَ قَضَاءِ اللهِ وَقَدْرِهِ بِالأَنْفُسِ *(Kebanyakan yang meninggal di antara umatku adalah setelah ketetapan Allah dan takdir-Nya terhadap jiwa).* Periwayat berkata, "Maksudnya, disebabkan *'ain*." An-Nawawi berkata, "Pada hadits ini terdapat penetapan takdir dan eksitensi penyakit *'ain*. Ia benar-benar dapat mendatangkan mudharat."

Bagian kedua, yaitu perintah bagi pelaku *'ain* untuk mandi jika yang tertimpa *'ain* memintanya. Di dalamnya terdapat isyarat bahwa mandi untuk perkara seperti itu adalah sesuatu yang dikenal di antara mereka. Oleh karena itu, Nabi SAW memerintahkan mereka untuk

tidak menolak jika diminta. Minimal menghilangkan prasangka yang terjadi padanya. Sementara makna zhahir perintah adalah wajib. Namun, Al Maziri menukil perselisihan tentangnya, dan dia menguatkan pendapat yang mewajibkannya. Dia berkata, "Manakala dikhawatirkan akan membinasakan orang yang terkena, sementara mandinya pelaku *'ain* yang telah menjadi kebiasaan merupakan sebab kesembuhan, maka ia menjadi sesuatu yang harus dilakukan."

Pada hadits Ibnu Abbas tidak dijelaskan tata cara mandi yang dimaksud. Namun, dalam hadits Sahal bin Hunaif yang dikutip Imam Ahmad dan An-Nasa`i -serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban- disebutkan melalui Az-Zuhri, dari Abu Umamah bin Sahal bin Hunaif, "Sesungguhnya bapaknya menceritakan kepadanya bahwa Nabi SAW keluar dan mereka pun berjalan bersamanya menuju penduduk sumber air. Ketika mereka berada di suatu lembah di Juhfah, maka Sahal bin Hunaif mandi –dia seorang yang putih dan mulus kulitnya- lalu Amir bin Rabi'ah melihat kepadanya dan berkata, 'Aku tidak pernah melihat seperti ini, dan tidak pula kulit yang tertutupi'. Saat itu juga Sahal jatuh bagaikan orang kesurupan. Rasulullah SAW datang dan bertanya, '*Apakah ada seseorang yang kamu tuduh melakukan hal ini kepadanya?*' Mereka menjawab, 'Amir bin Rabi'ah'. Maka Amir dipanggil dan Rasulullah SAW memarahinya. Lalu beliau bertanya, '*Atas dasar apa salah seorang kalian membunuh saudaranya? Mengapa ketika engkau melihat sesuatu yang menakjubkanmu tidak memohon berkah atasnya?*' Setelah itu beliau bersabda, 'Mandilah untuknya'. Amir pun membasuh wajahnya, kedua tangannya, kedua sikunya, kedua lututnya, ujung-ujung kakinya, dan bagian dalam sarungnya dalam suatu bejana. Lalu seseorang menuangkan air itu dari belakangnya ke atas kepala dan punggungnya dan bejana pun dibalik, hal itu dilakukan terhadap Sahal, maka Sahal pun pergi bersama orang-orang tanpa ada sesuatu pun yang menghalanginya." Ini adalah

riwayat versi Imam Ahmad dari Abu Uwais dari Az-Zuhri. Adapun versi An-Nasa`i dari Ibnu Abi Adz-Dzi'b dari Az-Zuhri melalui *sanad* ini, bahwa dia menyiramkan satu siraman di atas wajahnya dengan tangannya yang kanan. Demikian pula bagian badannya yang lain masing-masing satu kali siraman dalam bejana. Lalu berkata, "Kemudian bejana dibalikkan di belakangnya di atas tanah." Dalam riwayat Ibnu Majah melalui jalur Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri dari Abu Umamah disebutkan bahwa Amir bin Rabi'ah melewati Sahal bin Hunaif ketika sedang mandi, lalu disebutkan seperti di atas dengan tambahan, "Hendaklah engkau mendoakan keberkahan untuknya. Kemudian beliau minta dibawakan air seraya menyuruh Amir untuk berwudhu; mencuci wajahnya, kedua tangannya hingga siku, dan bagian dalam sarungnya. Lalu beliau memerintahkan agar disiramkan kepadanya." Sufyan berkata, Ma'mar berkata, dari Az-Zuhri, "Beliau memerintahkan agar membalikkan bejana dari belakangnya." Al Maziri berkata, "Maksud 'bagian dalam sarung' adalah ujung yang terjulur dibagian pinggangnya yang kanan." Dia berkata pula, "Sebagian mengira ini adalah kata kiasan yang berarti kemaluan."

Iyadh menambahkan bahwa yang dimaksud adalah bagian sarung yang bersentuhan dengan badannya. Dikatakan pula, maksudnya adalah tempat (mengikatkan) sarung di badan. Ada juga yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah bagian pantatnya karena ia tempat mengikatkan sarung.

Hadits ini disebutkan dalam kitab *Al Muwaththa`* dan di dalamnya disebutkan; Dari Malik, Muhammad bin Abu Umamah bin Sahal menceritakan kepadaku, sesungguhnya dia mendengar bapaknya berkata, "Sahal mandi -disebutkan sama seperti di atas disertai tambahan- lalu melepaskan jubah yang dipakainya sementara Amir bin Rabi'ah melihatnya dan berkata, 'Aku tidak pernah melihat seperti ini dan tidak pula kulit gadis perawan'. Maka Sahal mengalami

demam yang tinggi ditempatnya -dan di dalamnya disebutkan- *mengapa engkau tidak memohonkan keberkahan? Sesungguhnya keberadaan 'ain adalah benar. Berwudhulah untuknya.* Maka Amir berwudhu untuknya sehingga Sahal pergi dengan orang-orang tanpa merasakan sakit sedikit pun."

Catatan

Pertama, An-Nawawi cukup menyebutkan dalam kitab *Al Adzkar*, "Tentang mandi, hendaknya dikatakan kepada pelaku *'ain*, 'Cucilah bagian dalam sarungmu yang bersentuhan dengan badanmu'. Apabila dia melakukannya, maka airnya disiramkan kepada orang terkena *'ain*." Ini dapat dipahami bahwa yang dilakukan adalah seperti itu. Tentu saja anggapan ini sangat mengherankan. Terlebih lagi dalam *Syarah Muslim* dia menukil perkataan Iyadh di atas dengan panjang lebar.

Kedua, Al Maziri berkata, "Makna ini termasuk yang tidak mungkin dicari sebab akibat dan alasannya dari segi akal. Hal ini tidak boleh ditolak hanya karena maknanya tidak dapat dicerna oleh akal." Ibnu Al Arabi berkata, "Apabila ada orang yang menyangsikan hal ini, maka katakan kepadanya, 'Ucapkanlah; Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui'. Hal ini dikuatkan oleh percobaan dan dibenarkan oleh kenyataan. Jika orang yang sangsi adalah seorang filusuf, maka bantahan terhadapnya lebih mudah, sebab menurut mereka, obat-obatan itu dapat menyembuhkan dengan kekuatannya. Terkadang ia melakukannya dengan cara yang tidak dapat dicerna oleh akal." Sementara menurut Ibnu Al Qayyim, cara ini tidak akan bermanfaat bagi yang mengingkarinya, meremehkannya, ragu-ragu, atau yang melakukannya sekadar mencoba tanpa didasari keyakinan. Apabila dalam alam ini terdapat hal-hal khusus yang tidak diketahui sebab-sebabnya oleh para ahli pengobatan, bahkan menurut mereka adalah

diluar kaidah, dan dilakukan karena khasiat khusus, maka apa yang mesti diingkari oleh mereka itu? Apalagi dalam hal berobat dengan cara mandi terdapat hubungan yang tidak bisa ditolak akal sehat. Perhatikanlah bagaimana racun ular diambil dari dagingnya. Perhatikan pula bagaimana mengobati jiwa yang sedang marah dengan cara meletakkan tangan pada badan orang yang sedang marah hingga menjadi tenang. Pengaruh *'ain* (tatapan) tersebut bagaikan percikan api yang menimpa badan, maka mandi merupakan peredam bagi percikan itu. Oleh karena cara yang buruk ini tampak di beberapa tempat yang rawan pada tubuh, karena mudah ditembus, maka mencucinya merupakan penawar cara kerjanya. Khususnya bahwa ruh-ruh syetan di tempat-tempat tersebut memiliki kekhususan. Di sini juga terdapat penyampaian bekas mandi ke hati yang merupakan bagian paling halus dan mudah ditembus, maka api yang dikobarkan oleh pandangan mata menjadi padam dengan air.

Ketiga, mandi ini bermanfaat setelah penyakit *'ain* benar-benar telah menguasai. Adapun di awal dan sebelum menguasai secara penuh, maka pembawa syariat memberi petunjuk kepada sesuatu yang menolaknya. Hal ini tercantum dalam sabdanya dalam kisah Sahal bin Hunaif, "Mengapa engkau tidak memohonkan keberkahan atasnya." Sementara dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, "Hendaklah dia memohonkan keberkahan." Serupa dengannya dalam hadits Ibnu As-Sunni dari Amir bin Rabi'ah. Al Bazzar dan Ibnu As-Sunni meriwayatkan dari hadits Anas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ رَأَى شَيْئًا فَأَعْجَبَهُ فَقَالَ: مَا شَاءَ اللهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ، لَمْ يَضُرَّهُ *(Barangsiapa melihat sesuatu yang menakjubkannya, lalu mengucapkan, "Sungguh atas kehendak Allah [semua ini terwujud], tidak ada kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah." Niscaya tidak akan mendatangkan mudharat kepadanya).*

Pelajaran yang dapat diambil

1. Apabila pelaku *'ain* telah diketahui, maka dia harus disuruh mandi.
2. Mandi termasuk cara pengobatan yang bermanfaat.
3. *'Ain* berpengaruh jika disertai perasaan takjub meskipun tidak disertai kedengkian, baik dari laki-laki yang dicintai atau dari orang yang shalih.
4. Orang yang merasa takjub terhadap sesuatu, maka hendaknya segera mendoakan keberkahan untuknya. Hal itu menjadi ruqyah darinya.
5. Air yang telah dipakai hukumnya suci.
6. Boleh mandi di tempat yang terbuka.
7. *'Ain* dapat membunuh.
8. Terjadi perbedaan tentang qishash dalam hal itu. Al Qurthubi berkata, "Apabila pelaku *'ain* membinasakan sesuatu, maka dia harus memberikan ganti rugi. Apabila sampai membunuh, maka diberlakukan hukum qishash atau diyat (denda pembunuhan) bila telah berulang kali hal itu terjadi darinya dan menjadi kebiasaannya. Hal ini seperti tukang sihir menurut mereka yang membunuhnya bukan karena kekufuran." Para ulama madzhab Syafi'i tidak menyinggung *qishash* dalam hal ini. Mereka bahkan melarangnya dan berkata, "Secara umum *'ain* tidak membunuh dan tidak pula dianggap sesuatu yang membunuh." Imam An-Nawawi berkata dalam kitab *Ar-Raudhah,* "Tidak ada diyat atau kafarat dalam masalah ini, sebab hukum itu hanya ditetapkan dalam perkara yang memiliki batasan pasti secara umum bukan yang menjadi kekhususan sebagian orang di sebagian keadaan yang tidak

memiliki batasan yang pasti. Bagaimana bisa dijatuhi hukuman sementara dia tidak melakukan perbuatan sama sekali. Maksimal yang terjadi adalah kedengkian dan harapan akan hilangnya kenikmatan. Disamping itu, apa yang timbul karena *'ain* adalah adanya perkara yang tidak disukai bagi orang tersebut. Perkara tidak disukai itu tidak menjadi sesuatu yang pasti menghilangkan kehidupan. Bisa saja dia mendapatkan sesuatu yang tidak disukai, karena pengaruh *'ain*." Tidak ada yang menggoyahkan pandangan ini kecuali ketentuan hukum membunuh tukang sihir karena memiliki makna yang sama. Untuk membedakan keduanya sangat sulit. Ibnu Baththal menukil dari sebagian ahli ilmu bahwa Imam (pemimpin) harus melarang pelaku *'ain* -bila telah diketahui pasti- untuk bergabung bersama orang-orang, bahkan wajib senantiasa berada di rumahnya. Jika dia miskin, maka diberi tunjangan sekadarnya. Sungguh bahaya yang ditimbulkannya lebih besar daripada bahaya penderita kusta yang diperintahkan oleh Umar RA bergaul bersama orang-orang."

37. *Ruqyah* karena Gigitan Ular dan Kalajengking

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الرُّقْيَةِ مِنَ الْحُمَةِ فَقَالَتْ: رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرُّقْيَةَ مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ.

5741. Dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari bapaknya, dia berkata, "Aku bertanya kepada Aisyah tentang *ruqyah* karena *humah* (gigitan binatang berbisa), maka dia berkata, 'Nabi SAW memberi keringanan melakukan *ruqyah* yang disebabkan semua binatang berbisa'."

Keterangan:

(Bab ruqyah karena gigitan ular dan kalajengking). Maksudnya, disyariatkannya hal itu. Dia mengisyaratkan dengan judul bab kepada keterangan di sebagian jalur hadits di atas, seperti yang akan saya sebutkan.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Musa bin Isma`il, dari Abdul Wahid, dari Sulaiman Asy-Syaibani, dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Abdul Wahid adalah Ibnu Ziyad. Demikian ditegaskan Abu Nu'aim, dimana dia meriwayatkan hadits dari Muhammad bin Ubaid bin Hassan, darinya. Adapun Sulaiman Asy-Syaibani adalah Abu Ishaq. Dia lebih masyhur dengan nama panggilannya daripada nama aslinya.

رَخَّصَ *(Memberi keringanan).* Di sini terdapat isyarat bahwa larangan melakukan *ruqyah* telah ada sebelumnya. Saya telah jelaskan hal itu pada bab pertama.

مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ *(karena semua binatang yang berbisa).* Maksud '***humah***' adalah binatang-binatang berbisa. Dalam riwayat Abu Al Ahwash disebutkan dari Asy-Syaibani dengan *sanad*nya, رَخَّصَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ *(Diberi keringanan melakukan ruqyah karena gigitan ular dan kalajengking).*

38. *Ruqyah* Nabi SAW

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَثَابِتٌ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَقَالَ ثَابِتٌ: يَا أَبَا حَمْزَةَ اشْتَكَيْتُ. فَقَالَ أَنَسٌ: أَلاَ أَرْقِيكَ بِرُقْيَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: اَللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، مُذْهِبَ الْبَاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا.

5742. Dari Abdul Aziz, dia berkata: Aku masuk bersama Tsabit menemui Anas bin Malik. Tsabit berkata, "Wahai Abu Hamzah, aku menderita sakit." Anas berkata, "Tidakkah engkau aku *ruqyah* dengan *ruqyah* Rasulullah SAW?" Dia berkata, "Tentu." Dia berkata, "Ya Allah, Tuhan manusia, penghilang sakit, sembuhkanlah sesungguhnya Engkaulah yang menyembuhkan, tidak ada yang menyembuhkan kecuali Engkau, kesembuhan yang tidak meninggalkan sakit."

عَنْ مَسْرُوق عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعَوِّذُ بَعْضَ أَهْلِهِ يَمْسَحُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى وَيَقُولُ: اَللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، أَذْهِبِ الْبَاسَ، اشْفِهِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا.

قَالَ سُفْيَانُ: حَدَّثْتُ بِهِ مَنْصُورًا، فَحَدَّثَنِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوق عَنْ عَائِشَةَ... نَحْوَهُ

5743. Dari Masruq, dari Aisyah RA, sesungguhnya Nabi SAW biasa jika memohon perlindungan untuk sebagian isrtinya, beliau mengusapkan tangan kanannya dan mengucapkan, *"Ya Allah, Tuhan manusia, hilangkan sakit dan sembuhkanlah ia, Engkaulah yang menyembuhkan. Tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan-Mu, kesembuhan yang tidak meninggalkan sakit."*

Sufyan berkata: Aku menceritakannya kepada Manshur, maka dia pun menceritakannya kepadaku dari Ibrahim, dari Masruq, dari Aisyah RA, sama sepertinya.

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْقِي يَقُولُ: امْسَحْ الْبَأْسَ، رَبَّ النَّاسِ، بِيَدِكَ الشِّفَاءُ، لاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ أَنْتَ.

5744. Dari Hisyam bin Urwah, dia berkata: Bapakku mengabarkan kepadaku, dari Aisyah, sesungguhnya Rasulullah SAW biasa meruqyah seraya mengucapkan, "*Hapuslah sakit wahai Tuhan manusia, di tangan-Mulah segala kesembuhan. Tidak ada yang dapat menghilangkan sakit kecuali Engkau.*"

عَنْ عَمْرَةَ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ لِلْمَرِيضِ: بِسْمِ اللهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةِ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا.

5745. Dari Amrah, dari Aisyah RA, sesungguhnya Rasulullah SAW biasa mengucapkan kepada orang yang sakit, "*Dengan nama Allah, debu tanah kita, dengan ludah sebagian kita, orang yang sakit diantara kita disembuhkan dengan izin Tuhan kita.*"

عَنْ عَمْرَةَ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الرُّقْيَةِ: تُرْبَةُ أَرْضِنَا وَرِيقَةُ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا.

5746. Dari Urwah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW mengucapkan ketika meruqyah, "*Debu tanah kita, dan ludah sebagian kita, orang yang sakit diantara kita disembuhkan dengan izin Tuhan kita.*"

Keterangan Hadits:

(Bab ruqyah Nabi SAW). Maksudnya, *ruqyah* yang biasa beliau gunakan. Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits.

Pertama, hadits Anas yang diriwayatkan melalui Musaddad, dari Abdul Warits bin Sa'id, dari Abdul Aziz bin Shuhaib dan Tsabit. *Sanad* hadits ini semuanya berasal dari Bashrah.

اشْتَكَيْتُ *(Aku menderita sakit).* Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, إِنِّي اشْتَكَيْتُ *(Sesungguhnya aku menderita sakit).*

أَنْتَ الشَّافِي *(Engkaulah yang menyembuhkan).* Disimpulkan darinya tentang bolehnya memberi nama untuk Allah meskipun nama itu tidak disebutkan dalam Al Qur`an. Hal ini harus memenuhi dua syarat. ***Pertama,*** nama itu tidak mengindikasikan kekurangan. ***Kedua,*** memiliki sumber dalam Al Qur`an, dan ia termasuk di antaranya, sebab dalam Al Qur`an disebutkan, وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ *(Apabila aku sakit, maka Dialah yang menyembuhkanku).*

لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ *(Tidak ada yang menyembuhkan kecuali Engkau).* Isyarat bahwa semua penyakit yang terjadi dan obatnya adalah atas izin Allah. Jika tidak, maka obat itu tidak bisa menyembuhkan.

لاَ يُغَادِرُ *(Tidak meninggalkan).* Penjelasan dan hikmahnya sudah dijelaskan di akhir pembahasan tentang orang sakit.

Kesimpulan, penyandaran pada judul bab adalah untuk pelaku, tetapi disebutkan juga keterangan yang menunjukkan untuk objek. Riwayat yang dimaksud dinukil Imam Muslim dari Abu Sa'id, أَنَّ جِبْرِيْلَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ اشْتَكَيْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ . قَالَ: بِسْمِ اللهِ أَرْقِيْكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيْكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنِ حَاسِدٍ، اللهُ يَشْفِيْكَ *(Sesungguhnya Jibril datang kepada Nabi SAW dan berkata, "Wahai Muhammad,*

apakah engkau sakit?" Beliau menjawab, "Ya." Dia berkata, "Dengan nama Allah aku meruqyahmu dari segala sesuatu yang menyakitimu, dari keburukan semua jiwa atau mata yang dengki. Allahlah yang menyembuhkanmu." Riwayat ini memiliki pendukung yang semakna dari hadits Aisyah yang juga dalam riwayat Imam Muslim.

Kedua, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Amr bin Ali, dari Yahya Al Qaththan, dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Sulaiman (Al A'masy), dari Muslim, dari Masruq. Muslim yang dimaksud adalah Abu Ad-Dhuha. Dia lebih masyhur dengan nama panggilannya daripada namanya. Menurut Al Karmani, bisa saja dia adalah Muslim bin Imran, karena dia juga meriwayatkan dari Masruq dan A'masy menukil darinya. Namun, pendapat ini didasarkan pada akal semata. Disamping itu saya belum menemukan riwayat Muslim bin Imran Al Bathin dari Masruq meskipun kemungkinan ada. Hadits ini sesungguhnya berasal dari Al A'masy, dari Abu Adh-Dhuha, dari Masruq. Imam Muslim meriwayatkannya dari Jarir, dari Al A'masy, dari Abu Adh-Dhuha, dari Masruq, sama sepertinya. Dia meriwayatkannya melalui Husyaim, Syu'bah, dan Yahya Al Qaththan, dari Ats-Tsauri, semuanya dari Al A'masy, lalu dinukil melalui *sanad* Jarir. Oleh karena itu, jelas bahwa Muslim yang disebutkan dalam riwayat Imam Bukhari adalah Abu Adh-Dhuha, sebab dia meriwayatkannya dari Yahya Al Qaththan. Ringkasnya, sebagian periwayat dari Yahya menyebutkan namanya dan sebagian lagi menyebutkan nama panggilannya.

كَانَ يُعَوِّذُ بَعْضَ أَهْلِهِ *(Beliau biasa memohon perlindungan bagi sebagian istrinya).* Saya belum menemukan keterangan tentang namanya.

يَمْسَحُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى (*Mengusap dengan tangan kanannya*). Maksudnya, di atas tempat yang sakit. Ath-Thabari berkata, "Ini sebagai sikap optimis akan hilangnya sakit tersebut."

اشْفِهِ وَأَنْتَ الشَّافِي (*Sembuhkanlah ia, dan Engkaulah yang menyembuhkan*). Dalam riwayat Al Kasymihani tidak disebutkan huruf *wawu* (dan). Huruf *ha`* pada kalimat '*isyfihi*' adalah kata ganti untuk kata 'sakit', atau ia adalah huruf *ha`* yang berfungsi sebagai tanda diam dalam berbicara.

لاَ شِفَاءَ (*Tidak ada kesembuhan*). Maksdunya, tidak ada kesembuhan bagi kami atau baginya.

إِلاَّ شِفَاؤُكَ (*Kecuali kesembuhan-Mu*). Ini sebagaimana *badal* (kalimat pengganti) dari posisi kalimat 'tidak ada kesembuhan'.

قَالَ سُفْيَانُ (*Sufyan berkata*). Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* di awal hadits.

حَدَّثْتُ بِهِ مَنْصُورًا (*Aku menceritakannya kepada Manshur*). Dia adalah Ibnu Al Mu'tamir. Dengan demikian, hadits ini telah dinukil dari Manshur melalui dua jalur. Jika digabungkan dengan jalur sesudahnya, maka menjadi dari Aisyah juga dua jalur. Kalau digabungkan dengan hadits Anas, maka menjadi dari Nabi SAW juga dua jalur.

نَحْوَهُ (*Sepertinya*). Redaksinya sudah disebutkan pada bagian akhir pembahasan tentang orang yang sakit disertai penjelasan perbedaan terhadap Al A'masy dan Manshur tentang perantara antara keduanya dengan Masruq.

Jalur kedua hadits ini diriwayatkan dari Ahmad bin Abu Raja`, dari An-Nadhr bin Syumail, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA.

كَانَ يَرْقِي *(Beliau biasa meruqyah).* Ia semakna dengan perkataannya pada riwayat sebelumnya, كَانَ يُعَوِّذُ (*Beliau biasa memohon perlindungan).* Barangkali ini pula rahasia disebutkannya jalur Urwah meskipun redaksi riwayat Masruq lebih lengkap. Namun, Urwah menegaskan ia merupakan *ruqyah* sehingga selaras hadits Anas yang mengatakan ia adalah *ruqyah* Nabi SAW.

اِمْسَحْ *(Hapuslah).* Semakna dengan lafazh pada riwayat lain, أَذْهِبْ (*hilangkanlah*).

بِيَدِكَ الشِّفَاءُ، لاَ كَاشِفَ لَهُ *(Di tangan-Mulah segala kesembuhan. Tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Engkau).* Maksudnya, menghilangkan sakit.

إِلاَّ أَنْتَ *(Kecuali Engkau).* Ia semakna dengan perkataannya, اِشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لاَ شَافِيَ إِلاَّ أَنْتَ (*Sembuhkanlah Engkau adalah yang menyembuhkan, tidak ada yang menyembuhkan kecuali Engkau*).

Ketiga, hadits Aisyah yang diriwayatkan melalui Ali bin Abdullah, dari Sufyan bin Uyainah, dari Abdu Rabbih bin Sa'id, dari Amrah. Jalur ini disebutkan lebih dahulu karena di dalamnya Sufyan menegaskan telah mendengar langsung. Shadaqah (guru Sufyan) pada jalur kedua adalah Ibnu Al Fadhl Al Marwazi. Sedangkan Abdu Rabbih bin Sa'id adalah Al Anshari (saudara laki-laki Yahya bin Sa'id) termasuk orang *tsiqah* (terpercaya). Yahya lebih masyhur darinya dan lebih banyak memiliki hadits.

كَانَ يَقُولُ لِلْمَرِيضِ: بِسْمِ اللهِ *(Beliau biasa mengucapkan kepada orang yang sakit, "Dengan nama Allah".).* Dalam riwayat Shadaqah disebutkan, كَانَ يَقُولُ فِي الرُّقْيَةِ *(Beliau biasa mengatakan dalam ruqyah).*

Pada riwayat Imam Muslim dari Ibnu Abi Umar, dari Sufyan terdapat tambahan di bagian awalnya, كَانَ إِذَا اشْتَكَى الإِنْسَانُ أَوْ كَانَتْ بِهِ قُرْحَةٌ أَوْ جُرْحٌ

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا -وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَابَتَهُ بِالأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَهَا- بِسْمِ اللهِ *(Biasanya apabila seseorang sakit atau ada luka lama atau luka baru, maka Nabi SAW mengatakan dengan tangannya seperti ini —Sufyan meletakkan jari tangannya di tanah kemudian mengangkatnnya— "Dengan nama Allah".).*

تُرْبَةُ أَرْضِنَا *(Debu tanah kita).* Ini adalah predikat untuk subjek yang dihapus tidak disebutkan secara redaksional. Adapun selengkapnya, "Ini adalah debu tanah kita." Kalimat, "Dengan ludah sebagian kita" menunjukkan beliau SAW meniup saat meruqyah. An-Nawawi berkata, "Makna hadits, beliau SAW mengambil dari ludahnya sendiri di atas jari telunjuknya, kemudian beliau SAW menaruhnya di atas tanah, maka sebagian tanah menempel padanya, lalu beliau mengusapkan ke tempat yang sakit atau luka seraya mengucapkan perkataan di atas." Al Qurthubi berkata, "Di sini terdapat keterangan yang membolehkan meruqyah segala rasa sakit. Hal ini termasuk perkara yang memasyarakat dan terkenal di antara mereka." Dia juga berkata, "Nabi SAW meletakkan jari telunjuknya di atas tanah. Ini menunjukkan bahwa hal itu disukai saat meruqyah. Sebagian ulama kita mengatakan bahwa rahasianya adalah bahwa debu tanah yang memiliki sifat dingin dan kering bisa menyembuhkan tempat yang sakit. Tanah juga mencegah zat-zat lain yang menempel karena sifatnya yang kering. Disamping itu, tanah bermanfaat mengeringkan luka dan menyembuhkannya." Dia melanjutkan, "Mereka mengatakan tentang ludah bahwa ia khusus penguraian dan pematangan serta menyembuhkan luka dan bengkak. Terutama dari orang puasa yang lapar." Al Qurthubi menanggapinya bahwa yang demikian hanya tercapai jika pengobatan berlangsung sebagaimana aturannya, seperti memperhatikan kadar (dosis) tanah, air ludah, serta dilakukan pada waktu-waktu yang tepat. Jika tidak, meludah tipis dan meletakkan jari telunjuk di atas tanah hanya berkaitan dengannya apa

yang tidak memiliki pengaruh. Hanya saja ini masuk lingkup tabarruk (mengambil berkah) dengan nama-nama Allah serta bekas-bekas Rasul-Nya. Mengenai meletakkan tangan di atas tanah, mungkin karena khasiat dalam hal itu."

Al Baidhawi berkata, "Studi medis memberi kesaksian bahwa ludah memiliki pengaruh dalam mematangkan dan menetralkan komposisi zat-zat tubuh. Kemudian tanah tempat tinggal memiliki pengaruh dalam memelihara komposisi zat-zat tubuh dan menolak mudharat. Mereka menyebutkan bahwa bagi musafir patut membawa tanah negerinya jika tidak mampu membawa airnya. Hingga ketika mendapati air yang bermacam-macam, maka dicampur dengan air tersebut untuk mencegah mudharat. Kemudian *ruqyah* memiliki pengaruh yang menakjubkan yang tidak dapat dijangkau akal manusia." At-Turabisyti berkata, "Seakan-akan yang dimaksud tanah adalah isyarat kepada fithrah Adam. Ludah sebagai isyarat kepada nuthfah. Sepertinya beliau merendahkan diri melalui bahasa isyarat, bahwa Engkau yang menciptakan asal-usul manusia dari tanah, kemudian Engkau menciptakan darinya melalui air hina, maka sangat mudah bagi-Mu menyembuhkan orang yang keadaannya seperti ini." Sementara An-Nawawi berkata, "Dikatakan, maksud 'tanah kita' adalah tanah Madinah karena kekhususan keberkahannya. Sedangkan 'sebagian kita' adalah Rasulullah SAW, karena kemuliaan air liurnya. Dengan demikian, hal itu bersifat khusus. Namun, pernyataan ini perlu ditinjau kembali."

يُشْفَى سَقِيمُنَا *(Menyembuhkan orang yang sakit di antara kita).* Kata '*yasyfii*' dibaca dengan dua versi; aktif seperti di atas dan pasif (*yusyfaa*).

Catatan

Abu Daud dan An-Nasa`i meriwayatkan apa yang menerangkan orang yang diruqyah tersebut. Keterangan ini dinukil dalam hadits Aisyah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شِمَاسٍ وَهُوَ مَرِيْضٌ فَقَالَ: اِكْشِفِ الْبَأْسَ، رَبُّ النَّاسِ. ثُمَّ أَخَذَ تُرَابًا مِنْ بَطْحَانِ فَجَعَلَهُ فِي قَدَحٍ، ثُمَّ نَفَثَ عَلَيْهِ بِمَاءٍ، ثُمَّ صَبَّهُ عَلَيْهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW masuk menemui Tsabit bin Qais bin Syimasy ketika sedang sakit. Beliau mengucapkan, "Hilangkanlah sakit, wahai Tuhan manusia." Kemudian beliau mengambil tanah halus dari lembah Bath-han [lembah di Madinah] dan diletakkan di wadah. Kemudian beliau menyemburkan air ke tanah itu, lalu menuangkan kepadanya).*

39. Menghembus dalam Melakukan *Ruqyah*

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الرُّؤْيَا مِنَ اللهِ، وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَنْفِثْ حِينَ يَسْتَيْقِظُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، وَيَتَعَوَّذْ مِنْ شَرِّهَا، فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ.

وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ: وَإِنْ كُنْتُ لأَرَى الرُّؤْيَا أَثْقَلَ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ، فَمَا هُوَ إِلاَّ أَنْ سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ فَمَا أُبَالِيهَا.

5747. Dari Yahya bin Sa'id, dia berkata: Aku mendengar Abu Salamah berkata: Aku mendengar Abu Qatadah berkata: Aku mendengar Nabi SAW bersabda, *"Ru`yah (mimpi yang baik dan disukai) itu dari Allah dan hulm (mimpi yang buruk dan tidak disukai) itu dari syetan. Apabila salah seorang kamu melihat dalam mimpinya*

sesuatu yang dia tidak sukai, maka hendaklah meludah dengan ringan (menghembus) -ketika bangun- sebanyak tiga kali, lalu mohon perlindungan dari keburukannya, maka sungguh hal itu tidak akan mendatangkan mudharat baginya."

Abu Salamah berkata, "Sungguh aku melihat dalam mimpi yang lebih berat bagiku daripada gunung sampai akhirnya aku mendengar hadits ini sehingga tidak lagi mempedulikannya."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَفَثَ فِي كَفَّيْهِ بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَبِالْمُعَوِّذَتَيْنِ جَمِيعًا، ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَمَا بَلَغَتْ يَدَاهُ مِنْ جَسَدِهِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَمَّا اشْتَكَى كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ بِهِ.

قَالَ يُونُسُ: كُنْتُ أَرَى ابْنَ شِهَابٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ إِذَا أَتَى إِلَى فِرَاشِهِ.

5748. Dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah RA, dia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila hendak tidur, beliau menghembuskan di kedua tangannya seraya mengucapkan *qul huwallahu ahad* dan *mu'awwidzatain*. Kemudian beliau mengusapkan kedua tangannya pada wajahnya dan anggota badan yang dapat dicapai oleh kedua tangannya." Aisyah berkata, "Ketika sakit, beliau biasa menyuruhku melakukan hal itu kepadanya." Yunus berkata, "Aku biasa melihat Ibnu Syihab melakukan hal itu ketika hendak tidur."

عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْطَلَقُوا فِي سَفْرَةٍ سَافَرُوهَا حَتَّى نَزَلُوا بِحَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ

الْعَرَب، فَاسْتَضَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ. فَلُدِغَ سَيِّدُ ذَلِكَ الْحَيِّ، فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لاَ يَنْفَعُهُ شَيْءٌ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلاَءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ قَدْ نَزَلُوا بِكُمْ، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ. فَأَتَوْهُمْ فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ، إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، فَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لاَ يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ شَيْءٌ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ. نَعَمْ، وَاللهِ إِنِّي لَرَاقٍ. وَلَكِنْ وَاللهِ لَقَدْ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلاً. فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ. فَانْطَلَقَ فَجَعَلَ يَتْفُلُ وَيَقْرَأُ: الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، حَتَّى لَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ؛ فَانْطَلَقَ يَمْشِي مَا بِهِ قَلَبَةٌ. قَالَ: فَأَوْفَوْهُمْ جُعْلَهُمْ الَّذِي صَالَحُوهُمْ عَلَيْهِ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اقْسِمُوا. فَقَالَ الَّذِي رَقَى: لاَ تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَذْكُرَ لَهُ الَّذِي كَانَ، فَنَنْظُرَ مَا يَأْمُرُنَا. فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ، فَقَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ؟ أَصَبْتُمْ، اقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسَهْمٍ.

5749. Dari Abu Al Mutawakkil, dari Abu Sa'id, sesungguhnya sekelompok sahabat Rasulullah berangkat dalam suatu perjalanan. Mereka pun melakukan perjalanan hingga singgah di suatu pemukiman Arab badui. Mereka minta dijamu, tetapi kaum itu tidak mau menjamu. Lalu pemimpin pemukiman itu digigit binatang berbisa. Mereka pun telah melakukan segala usaha untuk menyembuhkannya, tetapi tidak berhasil. Sebagian mereka berkata, "Sekiranya kamu mendatangi kelompok yang singgah di tempat kamu itu. Barangkali ada sesuatu di antara mereka (yang dapat menyembuhkan)." Mereka mendatangi para sahabat dan berkata,

"Wahai kalian semua, pemimpin kami digigit binatang berbisa. Kami telah melakukan segala usaha untuk menyembuhkannya, tetapi belum ada hasilnya. Apakah ada sesuatu pada salah seorang kalian?" Sebagian sahabat berkata, "Benar, demi Allah, aku bisa meruqyah. Akan tetapi -demi Allah- kami telah minta dijamu oleh kalian, tetapi kalian tidak mau menjamu kami, maka aku tidak akan melakukan ruqyah untuk kalian hingga kalian menetapkan pemberian tertentu untuk kami. Penduduk tempat itu bersepakat untuk memberikan kepada mereka sekawanan kambing. Orang itu pergi, lalu mulai meludah dengan ringan dan membaca *alhamdu lillaahi rabbil aalamiin* hingga seakan-akan dia (pemimpin kaum tersebut) terlepas dari ikatan. Dia berjalan tanpa ada rasa sakit. Dia berkata: Mereka pun memenuhi pemberian yang telah disepakati itu. Sebagian sahabat berkata, "Bagilah." Maka orang yang meruqyah berkata, "Jangan kalian lakukan hingga kita datang kepada Rasululah dan menceritakan kepadanya apa yang terjadi, lalu kita lihat apa yang diperintahkan kepada kita. Mereka datang kepada Rasululah SAW dan menceritakan kepadanya, lalu beliau bersabda, *"Tidakkah engkau tahu bahwa itu adalah ruqyah? Kalian benar. Bagilah dan berikan bagian untukku bersama kalian."*

Keterangan Hadits:

(Bab meludah ringan [menghembus] dalam ruqyah). Pada judul bab ini terdapat isyarat bantahan bagi yang tidak menyukai hal itu secara mutlak —seperti Al Aswad bin Yazid, salah seorang tabi'in— karena berpegang kepada firman Allah dalam surah Al Falaq ayat 4, وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ *(dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul).* Begitu pula mereka yang tidak menyukai menghembus ketika membaca Al Qur`an, seperti Ibrahim An-Nakha'i. Hal ini diriwayatkan Ibnu Abi

Syaibah dan selainnya. Mengenai Al Aswad, maka tidak ada hujjah baginya dalam ayat itu, sebab hembusan tercela adalah yang berasal dari tukang sihir dan pelaku kebatilan. Tentu saja ia tidak berkonsekuensi dicelanya melakukan hal itu secara mutlak. Apalagi setelah ia disebutkan secara akurat dalam hadits-hadits shahih. Sedangkan An-Nakha'i, hujjah untuk membantah argumentasinya adalah keterangan dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri (hadits ketiga pada bab di atas). Mereka mengisahkan kejadian itu kepada Rasulullah SAW, sementara dalam kisah disebutkan bahwa dia membaca surah Al Faatihah seraya meludah ringan, dan Nabi SAW tidak mengingkarinya. Hal Ini menjadi dalil bolehnya hal itu. Demikian juga hadits kedua, ia sangat jelas berasal dari perkataan Nabi SAW. Penjelasan tentang *'an-nafts'* sudah diulas berulang kali. Menurut sebagian, adalah hembusan yang tidak ada ludahnya. Sedangkan menurut yang lain, adalah disertai sedikit ludah.

Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits dalam bab ini, yaitu:

Pertama, hadits Abu Qatadah yang diriwayatkan melalui Khalid bin Makhlad, dari Sulaiman bin Bilal, dari Yahya bin Sa'id Al Anshari, dari Abu Salamah. *Sanad*nya semuanya berasal dari Madinah.

الرُّؤْيَا مِنَ اللهِ *(Ru'yah dari Allah).* Penjelasannya akan datang secara detail pada pembahasan tentang takwil mimpi. Kalimat 'hendaklah meludah ringan' inilah yang dimaksudkan dari hadits itu pada bab ini.

وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ *(Dan Abu Salamah berkata).* Ia dinukil dengan *sanad* yang *maushul* yang disebutkan terahulu.

أَثْقَلَ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ *(Lebih berat atasku daripada gunung).* Maksudnya, karena keburukan yang diperkirakan akan terjadi.

Kedua, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Abdul Aziz bin Abdullah Al Uwaisi, dari Sulaiman bin Bilal, dari Yunus bin Yazid, dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair.

إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَفَثَ فِي كَفَّيْهِ بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَبِالْمُعَوِّذَتَيْنِ *(Apabila hendak tidur, beliau menghembus di telapak tangannya seraya mengucapkan qul huwallaahu ahad dan mu'awwidzatain).* Maksudnya, beliau membaca surah-surah itu seraya menghembus ke tangannya saat membaca. Hal ini sudah dipaparkan ketika membahas detik-detik wafatnya Rasulullah SAW.

ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَمَا بَلَغَتْ يَدَاهُ مِنْ جَسَدِهِ *(Kemudian beliau mengusap wajahnya dengan keduanya dan anggota badannya yang apa yang dapat dijangkau oleh kedua tangannya).* Dalam riwayat Al Fadhl bin Fadhalah dari Uqail disebutkan, ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا مَا اسْتَطَاعَ مِنْ جَسَدِهِ يَبْدَأُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وَمَا أَقْبَلَ مِنْ جَسَدِهِ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ *(Kemudian beliau mengusap anggota badannya yang dapat dijangkau dengan kedua tangannya. Beliau memulai dengan keduanya pada kepalanya, wajahnya, dan bagian depan badannya. Beliau melakukan hal itu tiga kali).*

فَلَمَّا اشْتَكَى كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ بِهِ *(Ketika sakit maka beliau biasa memerintahkanku untuk melakukan hal itu kepadanya).* Ini termasuk bagian yang hanya dinukil Sulaiman bin Bilal dari Yunus. Pada pembahasan wafatnya Nabi SAW dari riwayat Abdullah bin Al Mubarak dari Yunus disebutkan, فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ طَفِقْتُ أَنْفُثُ عَلَيْهِ *(Ketika beliau menderita sakit yang membawa kematiannya maka aku pun menghembuskan kepadanya).* Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur Ibnu Wahab, dari Yunus, tanpa menyebutkannya.

قَالَ يُونُسُ: كُنْتُ أَرَى ابْنَ شِهَابٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ إِذَا أَتَى إِلَى فِرَاشِهِ *(Yunus berkata, "Aku biasa melihat Ibnu Syihab melakukan hal itu apabila*

hendak tidur".). Hal serupa disebutkan dalam riwayat Uqail, dari Ibnu Syihab, yang dikutip Abd bin Humaid. Di dalamnya terdapat isyarat sanggahan mereka yang mengklaim bahwa riwayat ini *syadz* (menyalahi yang lebih kuat), dan bahwa yang akurat adalah beliau SAW biasa melakukan yang demikian jika sakit seperti pada riwayat Malik dan selainnya. Maka tambahan ini menunjukkan beliau SAW melakukan seperti itu ketika hendak tidur. Beliau SAW biasa pula melakukannya ketika merasakan sakit pada badannya. Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara kedua riwayat tersebut. Pada pembahasan tentang keutamaan Al Qur`an perkataan mereka yang berpendapat bahwa keduanya adalah hadits yang berbeda dari Az-Zuhri melalui satu *sanad.*

Ketiga, hadits Abu Sa'id tentang kisah orang yang digigit binatang berbisa dan dia *ruqyah* dengan surah Al Faatihah. Penjelasannya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang sewa-menyewa. Dalam riwayat ini disebutkan, "Beliau pun meludah ringan dan membaca." Sementara sudah disebutkan bahwa kata *nafts* (menghembus) berbeda dengan *tafl* (meludah ringan), maka bila *tafl* diperbolehkan tentu *nafts* lebih diperkenankan lagi.

مَا بِهِ قَلَبَةٌ *(Tidak ada padanya sakit).* Kata *qalabah* artinya sakit. Disebut *qalabah* (bolak-balik), artinya dia tidak mendapatkan rasa sakit yang membuatnya bolak balik di tempat pembaringan. Sebagian mengatakan asalnya dari kata *qulaab,* yaitu penyakit unta yang menyerang *qalb* (hati) sehingga mati hari itu juga.

40. Orang yang Meruqyah Mengusap Tempat yang Sakit dengan Tangan Kanannya

عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ بَعْضَهُمْ يَمْسَحُهُ بِيَمِينِهِ: أَذْهِبْ الْبَأْسَ، رَبَّ النَّاسِ، وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لاَ شِفَاءَ إِلاَّ شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا. فَذَكَرْتُهُ لِمَنْصُورٍ فَحَدَّثَنِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ... بِنَحْوِهِ

5750. Dari Masruq, dari Aisyah RA, dia berkata, "Biasanya Nabi SAW memohonkan perlindungan untuk sebagian mereka seraya mengusapnya dengan tangan kanannya, lalu mengucapkan, *'Hilangkanlah sakit wahai Tuhan manusia, Sembuhkanlah karena Engkaulah yang menyembuhkan, tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan-Mu, kesembuhan yang tidak meninggalkan sakit."* Aku menyebutkannya kepada Manshur, lalu dia menceritakan kepadaku, dari Ibrahim, dari Masruq, dari Aisyah… sama sepertinya.

Keterangan:

(Bab orang yang meruqyah mengusap tempat sakit dengan tangan kanannya). Disebutkan hadits Aisyah tentang itu sebagaimana yang telah disebutkan. Orang yang mengatakan, "Aku menyebutkannya kepada Manshur" adalah Sufyan Ats-Tsauri seperti telah ditegaskan pada bab "Ruqyah Nabi SAW."

41. Perempuan Meruqyah Laki-laki

عن مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنَا أَنْفِثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، فَأَمْسَحُ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا. فَسَأَلْتُ ابْنَ شِهَابٍ: كَيْفَ كَانَ يَنْفِثُ؟ قَالَ: يَنْفِثُ عَلَى يَدَيْهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ.

5751. Dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW biasa menghembuskan pada dirinya saat sakit yang membawa kematiannya dengan membaca *mu'awwidzaat.* Ketika sakitnya semakin keras, maka aku yang menghembuskan kepadanya surah-surah itu. Aku mengusapkan dengan tangannya sendiri karena keberkahannya." Aku bertanya kepada Ibnu Syihab, "Bagaimana beliau menghembus." Dia berkata, "Menghembus pada kedua tangannya kemudian mengusapkan pada wajahnya."

Keterangan:

(Bab perempuah meruqyah laki-laki). Disebutkan hadits Aisyah. Adapun lafazh, "Beliau biasa menghembuskan pada dirinya pada sakit yang membawa kematiannya dengan membaca mu'awwidzaat. Ketika sakitnya semakin berat maka akulah yang menghembuskan kepadanya." Sudah disebutkan satu bab terdahulu dari riwayat Yunus dari Ibnu Syihab bahwa beliau SAW memerintahkan Aisyah melakukan hal itu. Dalam riwayat Ma'mar di tempat ini terdapat tambahan tata caranya. Beliau berkata,

“Menghembus pada kedua tangannya kemudian menyapukan keduanya pada wajahnya.”

42. Orang yang Tidak Melakukan *Ruqyah*

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ، فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلُ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلاَنِ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ. وَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الأُفُقَ، فَرَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ أُمَّتِي، فَقِيلَ: هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ. ثُمَّ قِيلَ لِي: انْظُرْ، فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الأُفُقَ، فَقِيلَ لِي: انْظُرْ هَكَذَا وَهَكَذَا، فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الأُفُقَ، فَقِيلَ: هَؤُلاَءِ أُمَّتُكَ، وَمَعَ هَؤُلاَءِ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ. فَتَفَرَّقَ النَّاسُ وَلَمْ يُبَيَّنْ لَهُمْ. فَتَذَاكَرَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: أَمَّا نَحْنُ فَوُلِدْنَا فِي الشِّرْكِ، وَلَكِنَّا آمَنَّا بِاللهِ وَرَسُولِهِ، وَلَكِنْ هَؤُلاَءِ هُمْ أَبْنَاؤُنَا. فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هُمُ الَّذِينَ لاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَلاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. فَقَامَ عُكَاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا؟ فَقَالَ: سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ.

5752. Dari Sa’id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, “Suatu hari Nabi SAW keluar menemui kami. Beliau bersabda, ‘*Ditampakkan umat-umat kepadaku. Ada nabi lewat bersama seorang laki-laki, ada nabi bersama dua orang laki-laki, ada nabi bersama*

beberapa orang, ada nabi tidak ada seorang pun bersamanya. Aku pun melihat kelompok besar telah menutupi ufuk. Maka aku berharap itu adalah umatku. Dikatakan, ini Musa dan kaumnya. Kemudian dikatakan kepadaku, 'Lihatlah'. Aku pun melihat kelompok sangat banyak telah menutupi ufuk. Dikatakan kepadaku, 'Lihat ini dan ini'. Aku pun melihat kelompok sangat banyak telah menutupi ufuk. Dikatakan, mereka itu adalah umatmu, dan bersama mereka itu tujuh puluh ribu orang masuk surga tanpa hisab'. Orang-orang berpencar dan beliau SAW belum menjelaskan kepada mereka, maka para sahabat Nabi SAW memperbincangkannya. Mereka berkata, 'Adapun kita dilahirkan dalam kesyirikan, tetapi kita beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Namun, mereka itu adalah anak-anak kita'. Hal ini sampai kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, '*Mereka orang-orang yang tidak melakukan tathayyur (sikap pesimis yang menghalangai untuk melakukan sesuatu), tidak berobat dengan kay, tidak minta diruqyah dan bertawakkal kepada Tuhan mereka'.* Ukasyah bin Mihshan berdiri dan berkata, 'Apakah aku termasuk mereka wahai Rasululah?' Beliau bersabda, '*Benar'*. Seorang laki-laki lain berdiri dan berkata, 'Apakah aku termasuk mereka wahai Rasulullah?' Beliau bersabda, '*Engkau telah didahului oleh Ukasyah dalam hal itu'."*

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang tidak melakukan ruqyah). Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Musaddad, dari Hushain bin Numair, dari Hushain bin Abdurrahman, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA.

Hushain bin Numair adalah Al Wasithi. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Pada pembahasan tentang cerita para nabi sudah dinukil melalui *sanad* ini secara ringkas. Hadits ini juga sudah disebutkan melalui jalur lain dari

Hushain bin Abdurrahman pada bab "Orang yang Berobat Menggunakan *Kay*." Saya (Ibnu Hajar) telah menyebutkan mereka yang menambahkan kisah di bagian awalnya dan penjelasannya akan disebutkan pada pembahasan tentang kelembutan hati. Maksud di tempat ini adalah kalimat, "Mereka adalah orang-orang yang tidak *tathayyur*, tidak berobat menggunakan kay, dan tidak minta diruqyah." Mengenai '*tathayyur*' akan disebutkan pada bab berikutnya. Sedangkan '*kay*' sudah dijelaskan terdahulu. Adapun *ruqyah*, maka hadits ini dijadikan dalil mereka yang tidak menyukai cara pengobatan dengan *ruqyah* dan *kay*. Mereka mengklaim keduanya bisa membuat cacat pada tawakkal, berbeda dengan cara pengobatan lain. Namun, para ulama memberi jawaban untuk argumentasi ini, di antaranya:

Pertama, apa yang dikatakan Ath-Thabari, Al Maziri, dan sekelompok ulama, bahwa hadits ini khusus bagi yang mengikuti keyakinan yang tidak benar, yaitu bahwa obat-obatan memberi pengaruh dengan sendirinya seperti keyakinan kaum Jahiliyah. Menurut ulama lain, *ruqyah* yang dianjurkan untuk ditinggalkan adalah yang berasal dari perkataan orang-orang Jahiliyah serta yang tidak dipahami maknanya, karena ada kemungkinan mengandung kekufuran. Berbeda dengan ruqyah dengan dzikir dan yang sepertinya." Namun, Iyadh dan selainnya menyanggah bahwa hadits tersebut menunjukkan bahwa tujuh puluh ribu orang itu memiliki keistimewaan atas selainnya serta keutamaan yang hanya mereka dapatkan di antara orang-orang yang bersekutu dengan mereka dalam hal keutamaan dan agama. Sementara orang yang meyakini obat-obatan memberi pengaruh dengan sendirinya atau menggunakan *ruqyah* jahiliyah serta yang sepertinya, maka dia bukan muslim. Dengan demikian, jawaban ini tidak dapat dijadikan dasar.

Kedua, Ad-Dawudi dan sekelompok ulama berkata, "Maksud hadits adalah orang-orang yang menjauhi perbuatan itu saat sehat karena khawatir ditimpa penyakit. Adapun orang yang menggunakan obat setelah sakit, maka tidak termasuk di dalamnya. Saya (Ibnu Hajar) telah menyebutkan hal ini dari Ibnu Qutaibah dan selainya pada bab "Orang yang berobat Menggunakan *Kay*". Ini adalah pilihan Ibnu Abdil Barr. Hanya saja ia bertentangan dengan penjelasan terdahulu tentang bolehnya mohon perlindungan sebelum adanya penyakit.

Ketiga, Al Hulaimi berkata, "Mungkin maksud mereka yang disebutkan dalam hadits adalah yang melalaikan perkara dunia dan sebab-sebab untuk menolak hal-hal yang terjadi. Mereka tidak mengenal berobat dengan *kay* dan tidak pula *ruqyah*. Mereka tidak memiliki perlindungan dari segala yang menimpa selain doa dan berpegang kepada Allah serta ridha akan keputusan-Nya. Mereka lalai mencari obat kepada tabib dan *ruqyah* para juru *ruqyah*, sebab mereka tidak bisa melakukannya dengan baik.

Keempat, maksud meninggalkan *ruqyah* dan *kay* adalah tawakkal kepada Allah dalam menolak penyakit serta ridha dengan takdirnya. Bukan mencela bolehnya hal itu, karena ia tercantm dalam hadits-hadits shahih dan dinukil pula dari salafus shalih. Hanya saja tingkat ridha dan pasrah lebih tinggi daripada melakukan sebab-sebab. Inilah yang menjadi kecenderungan Al Khaththabi dan orang-orang yang mengikutinya. Ibnu Al Atsir berkata, "Ini termasuk sifat para wali yang berpaling dari dunia dan sebab-sebabnya maupun yang berkaitan dengannya. Hal ini tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa Nabi SAW melakukannya, sebab beliau SAW berada pada tingkat ma'rifat dan tawakkal yang tertinggi, maka hal itu beliau lakukan dalam rangka pensyariatan serta penjelasan tentang bolehnya. Dengan demikian, tidak mengurangi sedikitpun tawakkalnya. Berbeda dengan selain beliau SAW meskipun sangat banyak bertawakkal,

tetapi siapa yang meninggalkan sebab-sebab dan pasrah serta ikhlash dalam hal itu niscaya lebih tinggi derajatnya.

Ath-Thabari berkata, "Dikatakan, tidak berhak menyandang predikat tawakkal kecuali mereka yang tidak mencampuri hatinya dengan rasa takut sedikitpun. Tidak pula orang yang tidak berusaha dalam mencari rezeki serta mengobati rasa sakit yang dideritanya. Adapun yang benar, barangsiapa percaya kepada Allah dan yakin akan keputusan-Nya akan terlaksana niscaya tawakkalnya tidak menjadi cacat karena mengerjakan sebab-sebab untuk mengikuti sunnatullah dan sunnah Rasul-Nya. Rasulullah SAW pernah tampil di medan perang menggunakan dua baju besi. Beliau juga pernah menggunakan topi baja. Sebagaimana beliau pernah menempatkan pasukan pemanah di tepi lembah, membuat parit di sekitar Madinah, memberi izin hijrah ke Habasyah dan ke Madinah, bahkan beliau juga turut berhijrah. Nabi SAW juga melakukan sebab-sebab untuk makan dan minum serta menyimpan makanan untuk para istrinya tanpa menunggu rezeki turun dari langit. Padahal beliaulah manusia paling patut untuk mendapatkan yang demikian. Beliau SAW bahkan berkata kepada yang bertanya, 'Apakah aku ikat untaku atau membiarkannya?' Beliau bersabda, '*Ikatlah dan tawakkallah*'. Beliau SAW pun mengisyaratkan bahwa sikap hati-hati itu tidak bertentangan dengan tawakkal."

43. *Thiyarah*

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِي ثَلاَثٍ: فِي الْمَرْأَةِ، وَالدَّارِ، وَالدَّابَّةِ.

5753. Dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "*Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah. Kesialan itu ada pada tiga hal; perempuan, rumah, dan hewan.*"

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لاَ طِيَرَةَ، وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ. قَالُوا: وَمَا الْفَأْلُ؟ قَالَ: الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ.

5754. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada thiyarah, dan yang paling baik adalah fa'l (optimisme)*'. Mereka berkata, 'Apakah *fa'l* itu?' Beliau bersabda, '*Kalimat yang baik yang didengar salah seorang kalian*'."

Keterangan Hadits:

(Bab thiyarah). Bisa dibaca *thiyarah* dan bisa pula *thiirah,* artinya rasa pesimis. Ia adalah bentuk *mashdar* dari kata *thathayyur,* sama seperti kata *tahayyar* menjadi *hiirah.* Menurut ahli bahasa, tidak ada bentuk *mashdar* (infinitif) yang dibentuk demikian selain kedua kata ini. Namun, hal ini ditanggapi bahwa di sana ada kata lain yang didengar dalam bentuk yang sama, yaitu kata *thiibah.* Sebagian mereka memasukkan pula kata *thiwalah,* tetapi ini perlu ditinjau kembali. Asal kata *tathayyur* adalah bahwa mereka di masa jahiliyah berpedoman kepada *thaa'ir* (burung). Apabila salah seorang mereka keluar untuk suatu urusan; jika dia melihat burung terbang kearah kanan, maka dia merasa optimis dan meneruskan urusannya, dan jika

dia melihat burung terbang ke arah kiri, maka dia merasa pesimis dan mengurungkan niatnya. Terkadang salah seorang mereka mengusik burung yang sedang hinggap agar terbang untuk dijadikan pegangan dalam melakukan sesuatu atau tidak, kemudian syari'at melarang perbuatan itu. Perbuatan ini dahulu mereka sebut '*saanih*' dan '*baarih*'. Maksud *saanih* adalah yang menghadapkan bagian kanannya kepadamu, yaitu lewat dari arah kiri ke arah kanan. Sedangkan *baarih* adalah sebaliknya. Mereka merasa optimis dengan *saanih* dan pesimis dengan *baarih*. Namun, perbuatan burung yang terbang dari kiri ke kanan dan sebaliknya tidak memenuhi dan mencapai apa yang mereka yakini. Ia hanya pembebanan diri untuk melakukan sesuatu yang tidak ada asal usulnya, karena pada hakikatnya burung itu tidak berbicara dan tidak pula mengetahui baik dan buruk sehingga perbuatannya dapat dijadikan petunjuk. Mencari ilmu bukan pada tempatnya termasuk kebodohan dari pelakunya. Para pemikir jahiliyah juga mengingkari tathayyurnya.

Mayoritas masyarakat jahiliyah melakukan *tathayyur* dan berpegang kepadanya. Terkadang petunjuk burung itu menjadi kenyataan, karena dihiasi syetan. Kemudian keyakinan ini masih tersisa pada sejumlah kaum muslimin. Ibnu Hibban meriwayatkan dalam kitab *Shahih*nya dari hadits Anas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لاَ طِيَرَةَ، وَالطِّيَرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ *(Tidak ada thiyarah, dan thiyarah hanya bagi orang yang melakukannya).* Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Ismail bin Umayyah, dari Nabi SAW, ثَلاَثَةٌ لاَ يَسْلَمُ مِنْهُنَّ أَحَدٌ: الطِّيَرَةُ، وَالظَّنُّ، وَالْحَسَدُ. فَإِذَا تَطَيَّرْتَ فَلاَ تَرْجِعْ، وَإِذَا حَسَدْتَ فَلاَ تَبْغِ، وَإِذَا ظَنَنْتَ فَلاَ تُحَقِّقْ *(Tiga perkara yang tidak ada seorang pun selamat darinya; thiyarah, prasangka, dan dengki. Apabila terdetik tathayyur maka jangan engkau kembali, jika engkau dengki jangan berbuat aniaya, dan jika engkau berprasangka jangan engkau benarkan).*

Hadits ini *mursal* atau *mu'dhal.* Namun, ia memiliki riwayat yang menguatkannya dari hadits Abu Hurairah yang diriwayat Al Baihaqi dalam kitab *Asy-Syu'ab.* Ibnu Adi meriwayatkan dengan *sanad* yang lemah dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِذَا تَطَيَّرْتُمْ فَامْضُوْا، وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوْا *(Apabila terbetik tathayyur, maka teruskanlah tujuan kamu, dan hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal).* Ath-Thabarani meriwayatkan dari Abu Ad-Darda` yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لَنْ يَنَالَ الدَّرَجَاتِ الْعُلاَ مَنْ تَكَهَّنَ، أَوِ اسْتَقْسَمَ، أَوْ رَجَعَ مِنْ سَفَرٍ تَطَيُّرًا *(Derajat yang tinggi tidak akan dicapai oleh orang melakukan ramalan, atau melakukan undian, atau mengurungkan safar karena tathayyur).* Para periwayatnya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Hanya saja menurut dugaan saya *sanad*-nya *munqathi'* (terputus). Namun, ia memiliki riwyat lain yang menguatkannya dari hadits Imran bin Hushain yang diriwayatkan Al Bazzar dengan *sanad jayyid.* Abu Daud dan At-Tirmidzi menukil —dan dia men-*shahih*-kannya bersama Ibnu Hibban— dari Ibnu Mas'ud, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الطِّيَرَةُ شِرْكٌ، وَمَا مِنَّا إِلاَّ تَطَيَّرَ، وَلَكِنَّ اللهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ *(Thiyarah adalah syirik, tidak ada di antara kita melainkan pernah melakukannya, tetapi Allah menghilangkannya dengan tawakkal).* Kalimat, 'tidak ada di antara kita' berasal dari perkataan Ibnu Mas'ud yang disisipkan dalam hadits. Hal ini dijelaskan Sulaiman bin Harb (guru Imam Bukhari) sebagaimana dinukil At-Tirmidzi dari Al Bukhari darinya. Hanya saja perbuatan tersebut dianggap syirik karena keyakinan mereka bahwa ia dapat mendatangkan manfaat dan menolak mudharat. Seakan-akan mereka telah menyekutukan Allah dengannya. Kemudian kalimat, "Akan tetapi Allah menghilangkannya dengan tawakkal" sebagai isyarat bahwa orang yang melakukan tathayyur, lalu pasrah kepada Allah tanpa mempedulikan thiyarah, maka ia tidak akan diberi sanksi atas apa yang terjadi padanya. Al Baihaqi meriwayatkan dalam kitab *Asy-Syu'ab* dari hadits Abdullah

bin Amr, dengan *sanad* yang *mauquf,* مَنْ عَرَضَ لَهُ مِنْ هَذِهِ الطِّيَرَةِ شَيْءٌ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ لاَ طَيْرَ إِلاَّ طَيْرُكَ، وَلاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُكَ، وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ *(Barangsiapa yang terjadi thiyarah padanya maka hendaklah mengucapkan, 'Ya Allah, tidak ada kesialan kecuali kesialan dari-Mu, tidak ada kebaikan kecuali kebaikan-Mu, dan tidak ada sembahan selain Engkau'.).*

لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَالشُّؤْمُ فِي ثَلاَثٍ *(Tidak ada 'adwaa, tidak ada thiyarah, dan kesialan pada tiga perkara).* Penjelasan hadits ini sudah disebutkan disertai keterangan perbedaan para periwayat tentang redaksinya pada pembahasan tentang jihad. *Tathayyur* dan *tasyaa'um* (kesialan) memiliki makna yang sama. Awalnya beliau SAW menafikan kesialan itu secara umum sebagaimana halnya penularan. Kemudian beliau SAW menetapkan adanya kesialan pada tiga perkara tersebut. Saya sudah menyebutkan berbagai pernyataan tentang itu di tempat tersebut. Pada hadits Sa'ad bin Abu Waqqash yang dikutip Abu Daud disebutkan, وَإِنْ كَانَتِ الطِّيَرَةُ فِي شَيْءٍ *(Sekiranya ada thiyarah pada sesuatu).*

لاَ طِيَرَةَ وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ *(Tidak ada thiyarah, dan sebaik-baiknya adalah fa'l).* Penjelasannya akan disebutkan pada bab sesudahnya. Seakan-akan dia mengisyaratkan dengannya untuk menunjukkan bahwa penafian pada '*thiyarah*' berlaku sebagaimana zhahirnya dalam hal keburukan. Namun, dikecualikan darinya apa yang terjadi dalam perkara yang baik seperti yang akan dijelaskan.

44. *Fa'l*

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ طِيَرَةَ، وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ. قَالَ: وَمَا الْفَأْلُ

يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ.

5755. Dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Abdillah, dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Nabi SAW bersabda, *"Tidak ada thiyarah dan sebaik-baiknya adalah fa'l."* Dia berkata, "Apakah *fa'l* itu wahai Rasulullah SAW." Beliau bersabda, *"Kalimat baik yang didengar salah seorang kalian."*

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الصَّالِحُ، الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ.

5756. Dari Anas RA, dari Nabi SAW bersaba, *"Tidak ada 'adwaa dan thiyarah, dan yang menakjubkan bagiku (yang aku sukai) adalah fa'l yang baik, yaitu kalimat yang baik."*

Keterangan Hadits:

Kata *fa'l* bentuk jamaknya adalah *fi'uul.*

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ *(Dari Ubaidillah bin Abdullah).* Maksudnya, Ibnu Utbah bin Mas'ud. Dalam riwayat Syu'aib yang sebelum ini terdapat penegasan bahwa dia mengabarkan langsung.

قَالَ وَمَا الْفَأْلُ *(Beliau berkata, "Apakah fa'l itu?").* Demikian yang dinukil mayoritas, yaitu menggunakan bentuk tunggal. Kemudian dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Mereka berkata", sama seperti riwayat Syu'aib.

الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ *(Kalimat baik yang didengar salah seorang di antara kalian).* Dalam hadits Anas (hadits kedua pada bab di atas) disebutkan, "Yang menakjubkan bagiku [yang aku sukai] adalah *fa'l* yang baik, yaitu perkataan yang baik." Dalam hadits

Urwah bin Amir yang diriwayatkan Abu Daud disebutkan, ذُكِرَتِ الطِّيَرَةُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: خَيْرُهَا الفَأْلُ، وَلاَ تَرُدُّ مُسْلِمًا، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُلْ: اَللَّهُمَّ لاَ يَأْتِي بِالْحَسَنَاتِ إِلاَّ أَنْتَ، وَلاَ يَدْفَعُ السَّيِّئَاتِ إِلاَّ أَنْتَ، وَلاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ *(Aku menyebut thiyarah di sisi Rasulullah SAW, maka beliau bersabda, "Sebaik-baiknya adalah fa'l dan tathayyur itu tidak boleh menghalangi seorang muslim. Apabila salah seorang kamu melihat apa yang dia tidak sukai, maka hendaklah mengatakan, 'Ya Allah, tidak ada yang mendatangkan kebaikan kecuali Engkau, dan tidak ada yang menolak keburukan kecuali Engkau, dan tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah'").*

Al Karmani berkata mengikuti selainnya tentang kalimat '*Sebaik-baiknya adalah fa'l*', "Penisbatan ini berasumsi bahwa *fa'l* termasuk *thiyarah*. Namun, sebenarnya tidak demikian. Bahkan ia adalah penisbatan yang berfungsi sebagai penjelasan." Kemudian dia berkata, "Disamping itu, termasuk thiyarah -seperti sudah dijelaskan- adalah *tayaamun* (optimisme). Oleh karena itu, hadits ini menjelaskan tidak semua *tayaamun* tertolak sebagaimana halnya *tasyaa'um* (pesimis). Bahkan sebagian *tayaamun* dapat diterima."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jawaban pertama bermanfaat untuk menjawab bagian awal pertanyaan, sementara pada jawaban kedua terdapat penerimaan dan klaim pengkhususan, dan inilah yang lebih mendekati kebenaran. Ibnu Majah meriwayatkan melalui *sanad* yang *hasan* dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, كَانَ يُعْجِبُهُ الفَأْلُ وَيَكْرَهُ الطِّيَرَةَ *(Beliau menyukai fa'l dan tidak menyukai thiyarah)*. At-Tirmidzi meriwayatkan dari hadits Habis At-Tamimi, sesungguhnya dia mendengar Nabi SAW bersabda, العَيْنُ حَقٌّ، وَأَصْدَقُ الطِّيَرَةِ الفَأْلُ *('Ain adalah haq [benar adanya] dan thiyarah paling benar adalah fa'l)*. Di sini terdapat penegasan bahwa *fa'l* termasuk *thiyarah,*

tetapi ia dikecualikan. Ath-Thaibi berkata, "Maksud kata ganti *mu`annats* (jenis perempuan) pada kalimat '*khairuha*' (sebaik-baiknya) adalah *thiyarah*. Sementara telah diketahui bahwa *thiyarah* tidak memiliki kebaikan. Ini seperti firman Allah, أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا *(Penghuni-penghuni surga pada hari itu lebih baik tempat tinggalnya).* Ini dibangun di atas klaim mereka. Dengan demikian, ini masuk kategori taktik pembicaraan. Seseorang seolah-olah menuruti pandangan lawannya agar dia tidak langsung menolak pembicaraan sejak awal. Apabila dia mau membahasnya dan berfikir niscaya akan menerima kebenaran. Oleh karena itu, kalimat 'sebaik-baiknya adalah *fa'l*' merupakan rayuan bagi pendengar untuk memperhatikan dan menerima, dan bukan berarti bahwa *thiyarah* itu memiliki kebaikan." Maksudnya, *fa'l* dalam bidangnya lebih baik daripada *thiyarah* dalam bidangnya. Kesimpulannya, kata kerja perbandingan dalam hal itu hanya antara perkara yang bersekutu antara dua hal. Adapun perkara yang bersekutu di dalamnya antara *fa'l* dan *thiyarah* adalah pengaruh setiap salah satu dari keduanya pada masing-masing bidangnya. Sementara *fa'l* dalam hal itu lebih baik.

Al Khaththabi berkata, "Dikatakan demikian karena sumber *fa'l* adalah ucapan dan penjelasan. Seakan-akan ia merupakan berita yang datang dari alam gaib. Berbeda dengan perkara lain yang sandarannya hanya kepada gerakan burung atau suaranya yang tidak ada penjelasan di dalamnya, maka itu hanya perbuatan membebani diri bagi yang melakukannya." Ath-Thabari meriwayatkan dari Ikrimah, dia berkata, "Aku berada di sisi Ibnu Abbas, lalu seekor burung lewat sambil mengeluarkan suara, maka seorang laki-laki berkata, 'kebaikan... kebaikan...', Ibnu Abbas berkata, 'Tidak ada sesuatu padanya; tidak kebaikan dan tidak pula keburukan'." Dia berkata pula, "Perbedaan antara *fa'l* dan *thiyarah* bahwa *fa'l* dari jalur baik sangka terhadap Allah, sementara *thiyarah* tidak terjadi kecuali

pada keburukan. Oleh karena itu, *thiyarah* tidak disukai." Sementara An-Nawawi berkata, "*Fa'l* digunakan untuk yang menyusahkan dan yang menggembirakan. Namun, kebanyakan berkenaan dengan yang menggembirakan. Sementara *thiyarah* hanya berlaku pada hal-hal yang pesimis. Hanya saja terkadang digunakan dalam konteks majaz untuk sesutu yang menggembirakan." Seakan-akan yang demikian itu sesuai dengan realita. Adapun syariat telah mengkhususkan *thiyarah* untuk sesuatu yang buruk dan *fa'l* untuk sesuatu yang menyenangkan. Namun, di antara syaratnya adalah tidak boleh dijadikan sandaran utama agar tidak berubah menjadi *thiyarah*.

Ibnu Baththal berkata, "Allah menjadikan pada fitrah manusia kecintaan terhadap kalimat atau perkataan yang baik, sebagaimana dijadikan pada mereka rasa nyaman dengan pemandangan yang bagus serta air yang jernih, meski dia tidak memilikinya dan tidak pula meminumnya." Diriwayatkan At-Tirmidzi —dan dia menganggapnya *shahih*— dari Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ يُعْجِبُهُ أَنْ يَسْمَعَ: يَا نَجِيحُ يَا رَاشِدُ *(Sesungguhnya Nabi SAW biasa apabila keluar untuk keperluannya, beliau senang mendengar; wahai yang sukses, wahai yang diberi bimbingan).* Abu Daud meriwayatkan dengan *sanad* yang *hasan* dari Buraidah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لاَ يَتَطَيَّرُ مِنْ شَيْءٍ، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ عَامِلاً يَسْأَلُ عَنِ اسْمِهِ، فَإِذَا أَعْجَبَهُ فَرِحَ بِهِ، وَإِنْ كَرِهَ اسْمَهُ رُؤِيَ كَرَاهَةَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW tidak melakukan tathayyur dalam perkara apapun. Apabila mengirim petugas beliau bertanya tentang namanya. Apabila menyenangkannya niscaya beliau bergembira dengannya. Jika beliau tidak suka namanya, maka akan terlihat rasa tidak suka akan hal itu di wajahnya).* Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan dalam kitab *Asy-Syu'ab* dari Al Hulaimi yang secara ringkasnya, "Adapun *tathayyur* di masa Jahiliyah bangsa Arab adalah mengusik buruk ketika hendak keluar untuk suatu keperluan -

lalu disebutkan seperti terdahulu dan berkata- "Demikianlah, mereka melakukan *thiyarah* dengan suara burung gagak dan lewatnya kijang, maka semuanya disebut *tathayyur*, sebab asalnya adalah berkenaan dengan *tha'ir* (burung)." Dia berkata, "Biasanya pesimis pada bangsa non Arab adalah ketika seseorang melihat anak kecil pergi kepada seorang guru, maka mereka merasa pesimis, dan jika melihatnya sedang kembali mereka merasa optimis. Demikian pula jika melihat unta membawa beban sangat berat, maka timbul rasa pesimis dan bila bebannya ringan, maka mereka merasa optimis. Oleh karena itu, syariat menghilangkan semua itu. Nabi SAW bersabda, مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ رَدَّهُ عَنْ سَفَرٍ تَطَيُّرًا فَلَيْسَ مِنَّا *(Barangsiapa meramal dan mengurungkan niatnya untuk bepergian karena tathayyur, maka tidak termasuk golongan kami).* Begitu pula dengan hadits-hadits yang lainnya. Hal itu berlaku apabila seseorang meyakini keadaan burung yang dia lihat akan mendatangkan seperti apa yang ada dalam prasangkanya dan tidak menisbatkan sedikitpun kepada Allah. Jika dia mengetahui bahwa Allah yang mengatur semua, tetapi dia khawatir akan keburukan —sebab menurut kebiasaan suara atau perbuatan burung itu diiringi keburukan— dan hatinya meyakini itu, maka dia telah berbuat buruk. Namun, jika dia memohon kebaikan kepada Allah seraya berlindung dari keburukan dan meneruskan apa yang hendak dilakukan, niscaya apa yang terdetik dalam hatinya tidak akan mendatangkan mudharat kepadanya. Terkadang memang hal yang tidak menyenangkan yang diyakininya akan benar-benar terjadi sebagai hukuman baginya, seperti yang dialami kebanyakan masyarakat jahiliyah."

Al Hulaimi berkata, "Nabi SAW menyukai *fa'l*, karena sikap pesimis itu merupakan prasangka buruk terhadap Allah tanpa ada penyebab yang pasti. Sementara optimis adalah berbaik sangka terhadap-Nya. Setiap mukmin diperintahkan untuk berbaik sangka

terhadap Allah dalam semua keadaan." Ath-Thaibi berkata, "Makna keringanan melakukan *fa'l* dan larangan *thiyarah* adalah; seseorang jika melihat sesuatu dan menduga sebagai kebaikan yang mendorongnya meneruskan apa yang menjadi keperluannya, maka hendaknya dia melakukannya. Namun, jika dia melihat kebalikannya, maka hendaknya tidak menerimanya, tetapi meneruskan apa yang menjadi niatnya. Sekiranya dia menerima dan mengurungkan niatnya, maka itulah *thiyarah* yang khusus digunakan pada perkara yang buruk."

45. Tidak Ada *Haamah*

عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ.

5757. Dari Abu Shaleh, dari Abu Hurairah RA, seri Nabi SAW beliau bersabda, *"Tidak ada 'adwa, tidak ada thiyarah, tidak ada haamah, dan tidak ada shafar."*

Keterangan:

(Bab tidak ada haamah). Demikian yang dikutip oleh semua periwayat. Disebutkan hadits Abu Hurairah, "Tidak ada '*adwaa*, tidak ada *thiyarah*, tidak ada *haamah*, dan tidak ada *shafar*." Kemudian setelah tujuh bab Imam Bukhari kembali menyebutkan bab, "Tidak ada *haamah*." Disebutkan hadits di atas secara panjang lebar, tetapi tidak ada kalimat 'tidak ada *thiyarah*'. Ini termasuk perkara yang sangat jarang dia lakukan, yaitu membuat dua judul bab untuk satu hadits dengan redaksi yang sama. Penjelasan *haamah* akan saya

terangkan di tempat yang kedua (setelah tujuh bab). Kemudian tampak bagiku bahwa dia mengulangi judul bab ini sebagai isyarat perbedaan penafsiran *haamah* seperti yang akan dijelaskan.

46. Perdukunan

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ اقْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَأَصَابَ بَطْنَهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ وَلَدَهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ مَا فِي بَطْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ. فَقَالَ وَلِيُّ الْمَرْأَةِ الَّتِي غَرِمَتْ: كَيْفَ أَغْرَمُ يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ لاَ شَرِبَ وَلاَ أَكَلَ، وَلاَ نَطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ.

5758. Dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, "Sesungguhnya Rasulullah SAW memutuskan tentang dua perempuan Hudzail yang saling berbaku hantam. Salah satunya melempar yang lainnya dengan batu dan menimpa perutnya sementara dia sedang hamil. Perempuan itu membunuh anak yang ada dalam perut perempuan yang dilempar. Mereka mengajukan perkara itu kepada Nabi SAW. Beliau pun memutuskan untuk membayar diyat (denda) untuk anak dalam perut berupa seorang budak laki-laki atau perempuan. Wali si perempuan yang dikenai denda itu berkata, 'Bagaimana aku membayar denda —wahai Rasulullah— untuk orang yang belum minum dan makan, tidak berbicara dan tidak menangis,

yang seperti itu tidak ada dendanya' Maka Nabi SAW bersabda, *'Sesungguhnya orang ini termasuk saudara para dukun'."*

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ.

5759. Dari Abu Hurairah RA, "Sesungguhnya dua perempuan melempar yang lain dengan batu. Lalu yang melempar itu membuat janin perempuan yang dilempar menjadi gugur. Nabi SAW memutuskan bahwa dendanya adalah seorang budak laki-laki atau perempuan."

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِغُرَّةٍ: عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ. فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْرَمُ مَا لاَ أَكَلَ وَلاَ شَرِبَ، وَلاَ نَطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ.

5760. Dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyab, sesungguhnya Rasulullah SAW memutuskan denda pada janin yang dibunuh di perut ibunya, yaitu seorang budak laki-laki atau perempuan. Orang yang ditetapkan untuk membayar denda itu berkata, "Bagaimana aku membayar denda atas orang yang tidak makan dan tidak minum, tidak berbicara dan tidak menangis, seperti itu tidak ada dendanya." Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya ini termasuk saudara para dukun."*

عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ.

5761. Dari Az-Zuhri, dari Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al Harits, dari Abu Mas'ud, dia berkata, "Nabi SAW melarang harga anjing, mahar pezina, dan upah dukun."

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسٌ عَنِ الْكُهَّانِ فَقَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَا أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطَفُهَا مِنَ الْجِنِّيِّ فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ.

قَالَ عَلِيٌّ: قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: مُرْسَلٌ (الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ)، ثُمَّ بَلَغَنِي أَنَّهُ أَسْنَدَهُ بَعْدَهُ.

5762. Dari Urwah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Beberapa orang bertanya kepada Rasulullah SAW tentang para dukun. Beliau berkata, *'Bukan sesuatu'*. Mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya mereka menceritakan kepada kita tentang sesuatu dan terkadang benar'. Rasulullah SAW bersabda, *'Itu adalah kalimat dari kebenaran yang dia curi dari jin, lalu dia bisikkan ke telinga pengikutnya, lalu mereka mencampurnya dengan seratus kebohongan'.*"

Ali berkata: Abdurrazzaq berkata, "Kalimat 'kalimat yang benar' adalah *mursal.* Kemudian sampai kepadaku sesudah itu bahwa dia menisbatkannya kepada Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(Bab Perdukunan). Dalam riwayat Ibnu Baththal di tempat ini disebutkan 'dan sihir'. Namun, ia tidak tercantum dalam naskah kitab *Ash-Shahih* yang sempat saya teliti. Bahkan 'sihir' disebutkan dalam bab tersendiri sesudah ini. Kata *kahaanah* bisa pula dibaca *kihaanah,* artinya mengaku mengetahui yang gaib, seperti mengabarkan apa yang akan terjadi di bumi dengan menghubungkan penyebabnya. Asal artinya adalah mencuri pendengaran dari perkataan malaikat, lalu dibisikkan ke telinga dukun. Adapun *kaahin* (dukun) adalah kata yang digunakan dengan arti *'arraaf* (orang yang menerka perkara gaib dengan cara menggunakan batu [peramal]), dan ahli nujum. Secara umum digunakan untuk yang melakukan urusan orang lain dan berusaha memenuhi kebutuhannya.

Dalam kitab *Al Muhkam,* "*Kaahin* adalah yang memutuskan perkara gaib." Sementara dalam kitab *Al Jami'* disebutkan, "Orang Arab menamai semua yang mengabarkan tentang sesuatu sebelum terjadi sebagai *kaahin.*" Al Khaththabi berkata, "*Al Kahanah* (jamak dari kata *kaahin*) adalah orang-orang yang memiliki kepekaan dan jiwa buruk serta tabiat yang panas. Mereka pun disenangi syetan, karena memiliki kesamaan dalam hal-hal itu. Syetan-syetan membantu mereka dengan segala upaya yang mereka mampu. Praktek perdukunan pada masa Jahiliyah sangat marak khususnya di negeri Arab, karena terputusnya kenabian dalam waktu yang cukup lama. Macamnya adalah sebagai berikut:

Pertama, apa yang mereka dapatkan dari para jin. Dahulu para jin ini biasa naik ke langit dengan cara saling menjunjung satu sama lain hingga mendekati bagian teratas dimana mereka mendengar perkataan para malaikat, lalu disampaikan kepada jin di bawahnya hingga berita itu sampai kepada jin yang bertugas memberitahukan kepada dukun/peramal seraya menambahi dengan kebohongan. Ketika Islam datang dan langit dijaga dari para syetan, dikirimlah *syuhub* (bola api) kepada mereka, maka tersisa apa yang dicuri jin paling atas, lalu disampaikannya kepada yang dibawahnya sebelum ditimpa bola api. Inilah yang disinyalir firman Allah, إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ *(Kecuali siapa yang menyambar dengan sutu sambaran, maka ia diikuti bola api yang menyala-nyala).* Kebenaran berita seorang dukun atau permal sebelum Islam sangatlah sering terjadi seperti disebutkan dalam berbagai berita. Namun, pada masa Islam hal ini semakin jarang hingga hampir-hampir punah.

Kedua, apa yang dikabarkan jin kepada para pengikutnya tentang apa yang hilang dan umumnya tidak dapat diketahui manusia. Atau perkara itu hanya diketahui oleh orang-orang yang dekat dengannya dan tidak oleh mereka yang jauh.

Ketiga, apa yang disandarkan kepada dugaan, perkiraan, dan prasangka. Hal ini terkadang Allah berikan kekuatan kepada sebagian manusia meskipun banyak kebohongan didalamnya.

Keempat, apa yang disandarkan kepada pengalaman dan kebiasaan. Kejadian yang lalu dijadikan petunjuk untuk kejadian berikutnya. Di antara bagian terakhir ini terdapat hal-hal yang menyamai sihir. Terkadang sebagian mereka menguatkan prediksinya dengan mengusik burung, melempar batu, dan mengamati bintang. Semua perbuatan yang disebutkan itu tercela menurut syariat.

Celaan terhadap praktek perdukunan dan peramalan telah disebutkan dalam riwayat para penulis kitab-kitab *As-Sunan* dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim, dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُوْلُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ *(Barangsiapa mendatangi dukun atau 'arraf [peramal], lalu membenarkan apa yang dikatakannya, sungguh dia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad).* Riwayat ini memiliki pendukung dari hadits Jabir dan Imran bin Hushain yang diriwayatkan Al Bazzar melalui dua *sanad* yang *jayyid* dengan redaksi, مَنْ أَتَى كَاهِنًا *(Barangsiapa mendatangi dukun).* Imam Muslim meriwayatkan dari hadits salah seorang istri Nabi SAW — menurut sebagian periwayat adalah Hafshah— dengan redaksi, مَنْ أَتَى عَرَّافًا *(Barangsiapa mendatangi 'arraaf [peramal]).* Abu Ya'la meriwayatkan dari hadits Ibnu Mas'ud dengan *sanad* yang *jayyid,* tetpi tidak ditegaskan telah dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ سَاحِرًا أَوْ كَاهِنًا *(Barangsiapa mendatangi 'arraaf [peramal] atau penyihir, atau dukun).*

Riwayat-riwayat tersebut sepakat menyebutkan ancaman bagi yang mendatangi paranormal, tukang sihir, atau dukun, seperti yang terdapat dalam hadits Abu Hurairah, kecuali hadits Imam Muslim, لَمْ يُقْبَلْ لَهُمَا صَلاَةٌ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا *(Tidak diterima shalat keduanya selama empat puluh malam).* Dalam riwayat Ath-Thabarani dari hadits Anas melalui *sanad* yang lemah yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُوْلُ فَقَدْ بَرِئَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَمَنْ أَتَاهُ غَيْرَ مُصَدِّقٍ لَهُ لَمْ تُقْبَلْ صَلاَتُهُ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا *(Barangsiapa mendatangi dukun lalu membenarkan apa yang dia katakan, sungguh telah berlepas dari apa yang diturunkan kepada Muhammad, dan siapa yang mendatanginya tanpa membenarkannya, maka shalatnya tidak diterima selama empat puluh*

hari). Ancaman itu terkadang berupa tidak diterima shalatnya dan terkadang berupa kekufuran. Keduanya dipahami dalam kondisi berbeda yang seperti yang disinyalir oleh Al Qurthubi. *'Arraaf* adalah orang yang menjelaskan pengetahuan tentang hal-hal yang gaib dengan perbuatan atau perkataan.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan melalui Sa'id bin Ufair, dari Al-Laits, dari Abdurrahman bin Khalid, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah.

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ *(Dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah dari Abu Hurairah).* Imam Bukhari mengutip hadits ini secara lengkap. Demikian yang dikatakan Abdurrahman bin Khalid bin Musafir melalui riwayat Al-Laits dari Ibnu Syihab. Namun, Malik memisahkan kisah wali si perempuan dalam riwayat Ibnu Syihab seraya menempatkannya pada riwayat Ibnu Syihab dari Sa'id bin Al Musayyab secara *mursal* seperti dijelaskan Imam Bukhari pada jalur sesudah jalur Ibnu Musafir ini. Al-Laits meriwayatkan dari Ibnu Syihab asal hadits tanpa tambahan dari Sa'id bin Al Musayyab dari Abu Hurairah dengan *sanad* yang *maushul* seperti yang akan disebutkan pada pembahasan tentang diyat. Demikian pula diriwayatkan di tempat itu jalur Yunus dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah dan Sa'id sekaligus dari Abu Hurairah dengan menyebutkan asal hadits tanpa tambahan. Tentang janin dan budak akan dijelaskan di tempat tersebut.

فَقَالَ وَلِيُّ الْمَرْأَةِ *(Wali perempuan itu berkata).* Dia adalah Hamal bin Malik Ibnu An-Nabighah Al Hudzali. Hal ini dijelaskan Imam Muslim melalui jalur Yunus dari Ibnu Syihab dari Ibnu Al Musayyab dan Abu Salamah, dari Abu Hurairah. Nama panggilan Hamal adalah Abu Nadhlah. Dia seorang sahabat dan tinggal di Bashrah. Dalam

riwayat Imam Malik disebutkan, فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ (*Orang yang ditetapkan membayar denda berkata*). Dalam riwayat Malik dari Ibnu Syihab disebutkan perempuan tersebut berasal dari bani Lihyan. Adapun bani Lihyan adalah pemukiman dari suku Hudzail. Penyebutan nama kedua perempuan itu dalam riwayat Ahmad melalui jalur Amr bin Tamim bin Uwaim dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata, "Pernah saudaraku yang bernama Malikah dan seorang perempuan dari kaum kami bernama Ummu Afif binti Masruh diperistrikan Hamal bin Malik Ibnu Nabighah, lalu Ummu Afif memukul Malikah dengan menggunakan alat pemukul...." Namun, dalam riwayat ini disebutkan, "Al Ala' bin Masruh berkata, 'Wahai Rasulullah, aku membayar denda atas orang yang tidak minum dan tidak makan'." Lalu pada bagian akhir disebutkan, "Ia bersajak sebagaimana sajak jahiliyah." Ada kemungkinan bahwa riwayat-riwayat ini digabungkan bahwa masing-masing suami perempuan tersebut, yaitu Hamal dan saudaranya (Al Ala') mengucapkan perkataan yang sama, karena keduanya sama-sama memahami bahwa yang dibayar dendanya hanyalah bayi yang keluar dalam keadaan hidup. Adapun janin yang masih dalam perut ibunya yang gugur tidak ada dendanya. Namun, pemahaman ini dibatalkan oleh syara' dan ditetapkan dendanya berupa seorang budak. Penjelasannya lebih lengkap akan disebutkan pada pembahasan tentang diyat.

Dalam riwayat Ath-Thabarani disebutkan bahwa yang mengatakan pernyataan tersebut adalah Imran bin Uwaim. Barangkali ini adalah kisah yang berbeda. "Ummu Afif" di kitab *Al Mubhamat* karya Al Khathib -dan asalnya di nukil Abu Daud dan An-Nasa'i dari Simak dari Ikrimah dari Ibnu Abbas disebutkan "Ummu Ghuthaif".

كَيْفَ أَغْرَمُ يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ لاَ شَرِبَ وَلاَ أَكَلَ (*Bagaimana aku membayar denda -wahai Rasulullah- atas orang yang tidak minum*

dan tidak makan). Dalam riwayat Malik, مَنْ لاَ أَكَلَ وَلاَ شَرِبَ *(Orang yang tidak makan dan tidak minum).* Tetapi versi pertama lebih tepat karena selaras dengan irama sajak. Dalam riwayat Al Kasymihani pada riwayat Malik disebutkan, "Apa yang tidak" sebagai ganti "orang yang tidak". Versi ini pula yang tercantum dalam kitab *Al Muwaththa`*. Abu Utsman bin Jinni berkata, "Makna 'tidak makan' adalah belum makan."

فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ *(Yang seperti itu tidak ada dendanya).* Maksudnya, tidak diganti rugi. Sebagian meriwayatkan dengan kata *athalla* dan ini tidak diketahui Al Ashma'i. Dalam riwayat Al Kasymihani sehubungan riwayat Ibnu Musafir menggunakan kata *bathala* (batal). Demikian saya lihat dalam naskah dari riwayat Abu Dzar. Menurut Iyadh, disebutkan di tempat ini dengan kata *thalla.* Dia berkata, "Namun kedua versi tercantum dalam kitab *Al Muwaththa`*. Menurut Al Khaththabi, ia berasal dari kata *buthlaan* (batal). Namun, Ibnu Baththal mengingkarinya. Dia berkata, "Demikian dikatakan para ahli hadits. Ia adalah '*thalla ad-dam*' yaitu tidak diganti rugi. Saya (Ibnu Hajar) katakan, pengingkarannya tidak memiliki makna setelah terbukti ada dalam riwayat, apalagi ia bisa dikembalikan kepada makna pada riwayat yang lain.

إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ *(Hanya saja ini termasuk saudara-saudara para dukun).* Maksudnya, karena kemiripan perkataannya dengan perkataan mereka. Imam Muslim dan Al Ismaili menambahkan dari riwayat Yunus, "Dikarenakan perkataannya yang tampak bersajak." Al Qurthubi berkata, "Ia adalah penafsiran periwayat. Dasar hal itu adalah riwayat Imam Muslim dari hadits Mughirah bin Syu'bah, "Seorang laki-laki dari kaum perempuan yang membunuh dan dikenai denda..." lalu disebutkan seperti di atas disertai tambahan, "Rasulullah SAW bersabda, 'Sajak seperti sajak

orang-orang Arab?'" Sajak yang dimaksudkan di sini adalah kesamaan huruf akhir setiap kalimat dari segi kata.

Ibnu Baththal berkata, "Di sini terdapat celaan bagi orang-orang kafir dan celaan menyerupai perkataan mereka. Hanya saja orang ini tidak dihukum, karena Nabi SAW diperintahkan untuk berlapang dada terhadap orang-orang yang bodoh. Riwayat ini dijadikan pegangan mereka yang tidak menyukai kalimat bersajak. Tentu saja hal ini tidak berlaku secara mutlak. Bahkan yang tidak disukai adalah jika disertai unsur pemaksaan dalam menolak kebenaran. Adapun yang terjadi secara spontan tanpa dibuat-buat dalam perkara yang mubah adalah diperbolehkan. Atas dasar inilah dipahami kalimat bersajak yang disebutkan dari Nabi SAW. Tambahan penjelasan masalah ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang doa-doa.

Kesimpulannya, apabila terdapat dua hal, yaitu unsur pemaksaan dan menolak kebenaran, maka ia tercela. Jika hanya ada salah satunya, maka celaannya lebih ringan. Dengan demikian, ia mungkin dibagi menjadi empat bagian, yaitu: *Pertama,* sajak terpuji, yaitu dilakukan secara spontan dan dalam kebenaran. *Kedua,* berada di tingkat bawahnya, yaitu dibuat-buat dalam rangka kebenaran. *Ketiga* dan *keempat,* adalah lawan dari dua hal di atas.

Pada hadits ini terdapat pelajaran berharga, yaitu mengajukan tindakan kriminal kepada hakim, kewajiban membayar diyat pada janin meskipun keluar dalam keadaan mati seperti akan dijelaskan pada pembahasan tentang diyat.

Kedua, hadits Abu Mas'ud (Uqbah bin Amr), tentang larangan harga anjing, mahar pelacur, dan upah dukun/tukang ramal. Penjelasannya sudah dipaparkan pada bagian akhir pembahasan tentang jual-beli.

Ketiga, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Ali bin Abdullah, dari Hisyam bin Yusuf, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Yahya bin Urwah.

عَنْ يَحْيَى بْنِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عُرْوَةَ *(Dari Yahya bin Urwah bin Az-Zubair, dari Urwah).* Seakan-akan ini termasuk hadits yang luput bagi Az-Zuhri untuk mendengarnya langsung dari Urwah sehingga dia menerimanya dari anak Az-Zuhri, dari Az-Zuhri. Padahal Az-Zuhri memiliki riwayat sangat banyak dari Urwah. Az-Zuhri pernah menggelari Urwah sebagai pemilik ilmu yang luas. Dalam riwayat Ma'qil bin Ubaidillah yang dikutip Imam Muslim dari Az-Zuhri disebutkan, "Yahya bin Urwah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya dia mendengar Urwah." Demikian juga dinukil Imam Bukhari pada pembahasan tentang tauhid melalui jalur Yunus. Pada pembahasan tentang adab disebutkan melalui Ibnu Juraij, keduanya dari Ibnu Syihab. Saya belum menemukan riwayat Yahya bin Urwah dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini. Sebagian hadits ini diriwayatkan Muhammad bin Abdurrahman Abu Al Aswad dari Urwah sebagaimana telah disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang awal mula penciptaan. Begitu pula Hisyam bin Urwah dari bapaknya.

سَأَلَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Bertanya kepada Rasulullah SAW).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Beberapa orang bertanya kepada Rasulullah SAW." Demikian juga dalam riwayat Yunus. Senada dengannya diriwayatkan Imam Muslim dari Ma'qil. Sementara dalam riwayat Ma'qil sama seperti yang sebelumnya. Di antara mereka yang bertanya tentang itu telah disebutkan dari Muawiyah bin Al Hakam As-Sulami seperti diriwayatkan Imam Muslim dari haditsnya, قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أُمُوْرًا كُنَّا نَصْنَعُهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُنَّا نَأْتِي الْكُهَّانَ، فَقَالَ: لاَ تَأْتُوا الْكُهَّانَ *(Dia berkata, "Aku berkata, 'Wahai*

Rasulullah, beberapa perkara biasa kami lakukan pada masa jahiliyah, kami biasa mendatangi para dukun. Beliau bersabda, 'Janganlah kalian mendatangi para dukun'.").

Al Khaththabi berkata, "Para tukang ramal itu adalah kaum yang memiliki kepekaan dan jiwa buruk serta tabiat yang panas. Mereka segera minta bantuan jin dalam urusan mereka serta meminta pandangan para jin dalam kejadian-kejadian sehingga jin-jin itu membisikkan sesuatu kepada mereka." Al Khaththabi menyinggung tentang para penya'ir setelah menyebutkan mereka sehubungan firman Allah dalam surah Asy-Syu'araa` ayat 221, هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ *(Apakah akan Aku beritakan kepadamu, kepada siapa syetan-syetan itu turun?).*

فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ *(Beliau bersabda, "Bukan sesuatu").* Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, لَيْسُوا بِشَيْءٍ *(Mereka bukan sesuatu).* Demikian juga dalam riwayat Yunus pada pembahasan tentang tauhid. Pada salah satu naskah disebutkan, فَقَالَ لَهُمْ لَيْسُوا بِشَيْءٍ *(Beliau bersabda kepada mereka, "Mereka itu bukan sesuatu").* Maksudnya, perkataan mereka bukanlah sesuatu yang dapat dijadikan pegangan. Orang-orang Arab biasa mengatakan kepada seseorang yang mengerjakan sesuatu tanpa menyelesaikannya dengan baik, مَا عَمِلَ شَيْئًا (*Dia tidak mengerjakan sesuatu*). Al Qurthubi berkata, "Mereka pada masa jahiliyah selalu mendatangi para dukun/tukang ramal dalam memutuskan kejadian-kejadian dan hukum-hukum serta berpegang dengan ucapan mereka. Namun, hal itu telah terputus dengan diutusnya Muhammad SAW. Namun, dalam kenyataannya masih saja ada orang-orang yang menyerupai mereka. Padahal sudah ada larangan untuk mendatangi mereka, maka tidak halal mendatangi dan membenarkan mereka."

إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَا أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا (*Sesungguhnya mereka menceritakan kepada kami tentang sesuatu dan terkadang benar*). Dalam riwayat Yunus disebutkan, فَإِنَّهُمْ يَتَحَدَّثُوْنَ (*Sesungguhnya mereka biasa menceritakan*). Hal ini disebutkan penanya, karena merasa musykil dengan cakupan umum sabda beliau SAW, لَيْسُوْا بِشَيْءٍ (*Mereka bukan sesuatu*), karena dia memahami bahwa mereka tidak benar sama sekali. Oleh karena itu, Nabi SAW menjawab sebab kebenaran tersebut. Namun, bila kebetulan benar, maka pasti dicampur dengan kebohongan.

تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ (*Itu adalah kalimat dari kebenaran*). Demikian dalam riwayat Imam Bukhari menggunakan huruf *ha`* dan *qaf*. Maksudnya, kalimat yang didengar terkadang benar adanya. Adapun Imam Muslim meriwayatkan dengan redaksi, تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْجِنِّ (*Itu adalah kalimat dari jin*). An-Nawawi berkata, "Demikian dalam naskah yang ada di negeri kami, yakni menggunakan huruf *jim* dan *nun*. Maksudnya, kalimat yang didengar dari jin, atau yang benar itu disampaikan oleh jin." Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan kedua selaras dengan riwayat Imam Bukhari. An-Nawawi berkata pula, "Iyadh meriwayatkan bahwa dalam riwayat Muslim telah disebutkan juga dengan kata *haqq* (menggunakan huruf *ha`* dan *qaf*)."

يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ (*Disambar/diambil oleh jin*). Demikian dinukil kebanyakan periwayat. Dalam riwayat As-Sarakhsi disebutkan, يَخْطَفُهَا مِنَ الْجِنِّيِّ (*Dia menyambarnya dari jin*). Maksudnya, dukun atau tukang ramal itu menyambarnya dari jin, atau jin yang memberitahukan kepada tukang ramal itu menyambarnya dari jin lain di atasnya. Maksud menyambar di sini adalah mengambil dengan cara sangat cepat. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan '*yahfazhuha*' (dia menghapalnya), namun versi pertama lebih masyhur.

فَيُقَرْقِرُهَا *(Menyampaikannya).* Asal kata *qarra* adalah menuang. Dikatakan, '*qarartu ala ra`sihi dalwan*' artinya aku menuangkan air di ember ke atas kepalanya. Seakan-akan jin menuangkan perkataan itu di telinga para dukun atau tukang ramal. Al Qurthubi berkata, "Mungkin dikatakan bahwa maknanya adalah membisikkan di telinganya melalui suara. Dikatakan, '*qarra ath-tha'ir*' artinya burung itu mengeluarkan suara." Dalam riwayat Yunus disebutkan, '*fayuqarqiruha*', yakni ia mengulang-ulangnya. Jika dikatakan, '*qarqarat ad-dajaajah*', artinya ayam itu mengulang-ulang suaranya. Al Khaththabi berkata, "Bisa juga dikatakan, '*qarrat ad-dajaajah*', jika ia kembali bersuara." Dia berkata pula, "Maksudnya, apabila jin membisikkan kalimat kepada pengikutnya, maka syetan-syetan lain mendengar dan mereka pun menyampaikannya satu sama lain, sebagaimana apabila ayam bersuara lalu didengar ayam lain, maka ayam itu pun menyambutnya." Namun, menurut Al Qurthubi makna paling tepat untuk konteks hadits adalah bahwa jin membisikkan kalimat kepada pengikutnya dengan diulang-ulang. Oleh karena itu, pada umumnya perkataan para dukun atau tukang ramal terjadi seperti ini. Sebagian hal itu sudah dipaparkan pada akhir pembahasan tentang jenazah sehubungan kisah Ibnu Shayyad serta perbedaan periwayat tentang kalimat, "Pada tempat miliknya dan terdengar dengungan."

Tukang ramal disebut wali jin karena dia loyal kepadanya, atau sengaja tidak digunakan kata 'kaahin' (tukang ramal) dan diganti 'wali jin' agar mencakup tukang ramal dan selainnya yang loyal kepada jin. Al Khaththabi berkata, "Nabi SAW menjelaskan bahwa kebenaran tukang ramal pada sebagian keadaan disebabkan jin menyampaikan kepadanya kalimat yang ia ambil dari para malaikat, namun jin menambahkan kedustaan-kedustaan yang ia simpulkan dari apa yang ia dengar. Sesekali ia benar, tepati lebih sering salah." Kalimat pada riwayat Yunus, '*Kaqarqarah ad-dajaajah*' (seperti suara

ayam). Dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, '*Az-Zajaajah*', tetapi ia diingkari Ad-Daruquthni serta dikategorikan sebagai kekeliruan dalam penyalinan naskah. Namun, disebutkan pada hadits di bab ini melalui jalur lain yang dikutip pada bab "Tantang Malaikat" pada pembahasan tentang awal mula penciptaan, فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِهِ كَمَا تَقِرُّ الْقَارُورَةُ (*ia menuangkan ke telinganya seperti botol dituangkan*). Para ulama menjelaskan bahwa maknanya adalah seperti mendengar suara kaca jatuh atau dilempar. Al Qabisi berkata, "Maknanya, apa yang disampaikan jin kepada tukang ramal atau para dukun seperti gesekan botol jika digerakkan dengan tangan atau di atas batu."

Pensyarah kitab *Al Mashabih,* At-Turabisyti mengemukakan pandangan yang ganjil ketika berkata, "Riwayat dengan kata 'az-zujaajah' lebih berhati-hati, karena apa yang tercantum dalam riwayat lain dengan redaksi '*kamaa taqirru al qaaruurah*'. Penggunaan kata *qarra* pada yang demikian itu sangat lumrah, berbeda dengan penafsiran mereka terhadap hadits itu, sesungguhnya ia tidak masyhur dan kami tidak menemukan apa yang menguatkannya. Dengan demikian, riwayat dengan kata '*dajaajah*' adalah kesalahan saat penyalinan naskah atau kesalahan orang yang mendengar." Namun, pernyataan ini ditanggapi Ath-Thaibi, "Tidak diragukan bahwa kata '*qarrat ad-dajaajah*' adalah *maf'ul mutlak* (objek yang bersifat mutlak), dan di dalamnya terdapat makna *tasybih* (penyerupaan). Sebagaimana pemindahan perkataan yang disambar jin ke telinga dukun atau tukang ramal boleh diserupakan dengan menuang air ke dalam botol, maka boleh pula menyerupakan pengulangan perkataan di telinganya dengan ayam yang mengulang-ulang suaranya di telinga ayam-ayam betina. Perkara ini dapat disaksikan dalam kenyataan. Jika ada ayam yang melihat sesuatu yang tidak ia ingkari, maka akan berkokok, lalu didengar ayam lain sehingga mereka berkokok bersamanya. Masalah *tasybih* (penyerupaan) cukup luas dan tak perlu.

Hanya saja kata '*ikhtithaaf*' (penyambaran) merupakan kata yang diambil dari perbuatan burung. Seperti firman Allah SWT, فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ *(maka ia disambar burung)*. Dengan demikian, penyebutan '*dajaajah*' (ayam) di tempat ini lebih sesuai.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini dikuatkan oleh klaim Ad-Daruquthni bahwa yang menggunakan kata *zujaajah* adalah kesalahan dalam penyalinan naskah. Kalaupun kita tidak menerima pernyataan ini, maka minimal kata *dajaajah* lebih kuat.

فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ *(Mereka mencampurnya dengan seratus kebohongan)*. Dalam riwayat Ibnu Juraij disebutkan, أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذْبَةٍ *(Lebih dari seratus kebohongan)*. Hal ini menunjukkan bahwa penyebutan seratus adalah untuk menjelaskan banyaknya kebohongan bukan untuk menentukan jumlah. Imam Muslim meriwayatkan dalam hadits lain tentang asal jin sampai menyambar berita. Dia meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas, حَدَّثَنِي رِجَالٌ مِنَ الأَنْصَارِ أَنَّهُمْ بَيْنَاهُمْ جُلُوْسٌ لَيْلاً مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ، فَقَالَ: مَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ إِذَا رُمِيَ مِثْلُ هَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالُوا: كُنَّا نَقُوْلُ وُلِدَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ عَظِيْمٌ أَوْ مَاتَ رَجُلٌ عَظِيْمٌ، فَقَالَ: إِنَّهَا لاَ يُرْمَى بِهَا لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ. وَلَكِنْ رَبُّنَا إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ ثُمَّ سَبَّحَ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ حَتَّى يَبْلُغَ التَّسْبِيْحُ إِلَى أَهْلِ هَذِهِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُوْلُوْنَ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُوْنَهُمْ حَتَّى يَصِلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَسْتَرِقُ مِنْهُ الْجِنِّي، فَمَا جَاءُوْا بِهِ عَلَى وَجْهِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ فِيْهِ وَيَنْقُصُوْنَ *(Beberapa laki-laki Anshar menceritakan kepada kami, sesungguhnya ketika mereka duduk pada suatu malam bersama Rasulullah SAW, tiba-tiba bintang dilemparkan sehingga tampak menyala. Beliau SAW bertanya, "Apa yang biasa kamu katakan pada masa Jahiliyah jika dilemparkan seperti ini?" Mereka berkata, "Kami biasa mengatakan 'Telah lahir malam ini seorang laki-laki agung' atau 'telah meninggal seorang laki-laki agung'." Beliau bersabda, "Sesungguhnya ia tidak dilempar*

karena kematian dan tidak pula karena kehidupan seseorang, tetapi Tuhan kita apabila menetapkan urusan niscaya pembawa Arsy bertasbih, kemudian bertasbih yang berada di bawah mereka, hingga tasbih tersebut mencapai penghuni langit dunia ini. Mereka berkata, 'Apa yang diucapkan Tuhan kamu?' Mereka pun mengabarkannya hingga sampai ke langit dunia. Lalu jin mencuri [berita] itu. Apa yang mereka bawa sebagaimana adanya, maka itulah yang benar. Namun, mereka menambah dan menguranginya".).

Pada tafsir surah Saba` dan selainnya telah disebutkan penjelasan cara mereka mencuri berita itu. Adapun keterangan yang telah disebutkan pada pembahasan tentang awal mula penciptaan melalui jalur lain dari Urwah, dari Aisyah, أَنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانِ –وَهُوَ السَّحَابُ– فَتَذْكُرُ الأَمْرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِيْنُ السَّمْعَ *(Sesungguhnya para malaikat turun ke awan, lalu menyebutkan urusan yang diputuskan di langit, maka syetan mencuri pembicaraan itu).* Mungkin yang dimaksud awan adalah langit sebagaimana langit juga digunakan untuk makna 'awan'. Namun, mungkin juga dipahami sebagaimana arti yang sebenarnya bahwa sebagian malaikat apabila turun membawa wahyu ke bumi maka syetan-syetan mencuri pendengaran dari mereka. Atau maksud malaikat dalam hadits ini adalah malaikat yang bertugas menurunkan hujan.

قَالَ عَلِيٌّ: قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ مُرْسَلٌ (الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ) ثُمَّ بَلَغَنِي أَنَّهُ أَسْنَدَهُ بَعْدَهُ

(Ali berkata, Abdurrazzaq, "Redaksi 'kalimat yang benar' adalah mursal. Kemudian sampai kepadaku bahwa dia menyebutkannya dengan sanad yang bersambung). Inilah yang menjadi pendapat Ibnu Al Madini (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini). Maksudnya, Abdurrazzaq biasa menukil bagian ini dengan *sanad* yang *mursal.* Namun, setelah itu dia meriwayatkannya melalui *sanad* yang *maushul* seraya mencantumkan nama Aisyah. Imam Muslim meriwayatkan dari

Abd bin Humaid, dan Al Ismaili dari Fayyadh bin Zuhair, dan Abu Nu'aim dari Abbas Al Anbari, ketiganya dari Abdurrazzaq dengan *sanad* yang *maushul* seperti riwayat Hisyam bin Yusuf dari Ma'mar. Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa syetan-syetan masih saja mencuri berita. Namun, hal ini sangat sedikit dan jarang hingga hampir-hampir hilang sama sekali dibandingkan dengan keadaan mereka pada masa Jahiliyah. Terdapat pula larangan mendatangi para tukang ramal. Al Qurthubi berkata, "Wajib bagi yang memiliki kemampuan untuk mengingkari tukang ramal atau dukun karena mereka lebih tepat digolongkan sebagai orang-orang bodoh.

Catatan

Bab perdukunan atau peramalan disebutkan di akhir pembahasan tentang pengobatan sangat sesuai dengan bab sihir, karena sumber keduanya sama, yaitu syetan. Sementara penyebutan bab sihir pada pembahasan tentang pengobatan, karena sesuai dengan bab *ruqyah* dan obat-obat maknawi yang lain. Oleh karena itu, sangat sesuai bila disebutkan penyakit-penyakit yang dibutuhkan pada pengobatan tersebut. Pembahasan tentang pengobatan ini telah mencakup isyarat kepada obat-obat indrawi, seperti *habbatussauda`* (jintan hitam) dan madu. Begitu pula ia mencakup obat-obat maknawi, seperti *ruqyah* dengan doa-doa dan Al Qur`an. Lalu disebutkan penyakit yang bisa diobati dengan obat-obat maknawi seperti sihir. Sebagaimana disebutkan juga penyakit yang bisa diobati dengan obat-obat indrawi, seperti kusta.

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ، وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى)، وَقَوْلِهِ: (أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ)، وَقَوْلِهِ: (يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى)، وَقَوْلِهِ: (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ). وَالنَّفَّاثَاتُ: السَّوَاحِرُ. تُسْحَرُونَ: تُعَمَّوْنَ.

Firman Allah, "*Hanya syetan-syetan itulah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seseorang pun sebelum mengatakan, 'Sesungguhnya kami hanyalah cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kafir'. Maka mereka mempelajari dari keduanya apa yang dengan sihir itu mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan istrinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorang pun kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang memberi mudharat kepada mereka dan tidak memberi manfaat. Sungguh mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 102)

Dan firman-Nya, *"Dan tidak akan menang tukang sihir itu, dari mana saja ia datang."* (Qs. Thaahaa [20]: 69)

Dan Firman-Nya, *"Maka apakah kamu menerima sihir itu, padahal kamu menyaksikannya?"* (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 3)

Dan firman-Nya, *"Terbayang kepada Musa seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka."* (Qs. Thaahaa [20]: 66)

Dan firman-Nya, *"Dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul."* (Qs. Al Falaq [113]: 4)

Kata *naffaatsaat* (perempuan-perempuan yang menghembus) artinya adalah para penyihir. Sedangkan *tusharuun* artinya *tu'ammaun* (kalian dijadikan buta).

عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ. حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ -أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ- وَهُوَ عِنْدِي، لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتِ أَنَّ اللهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ أَتَانِي رَجُلاَنِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ. قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ. فَأَتَاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ. فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَّاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلاَ اسْتَخْرَجْتَهُ؟

قَالَ: قَدْ عَافَانِي اللهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا، فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ.

تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ وَأَبُو ضَمْرَةَ وَابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ. وَقَالَ اللَّيْثُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامٍ: فِي مُشْطٍ وَالْمُشَاطَةُ. يُقَالُ: والْمُشَاطَةُ مَا يَخْرُجُ مِنَ الشَّعَرِ إِذَا مُشِطَ، والْمُشَاطَةُ مِنْ مُشَاطَةِ الْكَتَّانِ.

5763. Dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW disihir seorang laki-laki dari bani Zuraiq yang bernama Labid bin Al A'sham, hingga terbayang kepada beliau melakukan sesuatu padahal beliau tidak melakukannya. Sampai pada suatu hari —atau suatu malam— saat beliau berada di sisiku, tetapi beliau berdoa dan berdoa, kemudian berkata, *'Wahai Aisyah, apakah engkau merasakan bahwa Allah memberitahukan kepadaku tentang apa yang aku tanyakan kepada-Nya. Telah datang kepadaku dua laki-laki, salah satunya duduk di bagian kepalaku dan yang lain di bagian kedua kakiku. Salah satunya berkata kepada sahabatnya; Apakah sakit yang diderita laki-laki ini? Dia berkata; Dia disihir. Dia bertanya lagi: Siapa yang menyihirnya? Dia berkata: Labid bin Al A'sham. Dia bertanya: Pada apakah? Dia berkata; Pada sisir dan rambut yang terjatuh saat disisir dalam seludang mayang kurma jantan. Dia bertanya: Dimana itu? Dia menjawab: Di sumur Dzarwan'*. Rasulullah SAW mendatanginya bersama beberapa orang sahabatnya. Beliau datang dan bersabda, *'Wahai Aisyah, seakan-akan airnya nuqa'ah hinaa` atau seakan-akan kepala kurmanya adalah kepala syetan'*. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak minta untuk mengeluarkannya?' Beliau bersabda, *'Allah telah memberi afiat kepadaku, aku tidak suka membangkitkan keburukan terhadap manusia'*. Lalu beliau memerintahkan untuk menimbunnya."

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Abu Usamah, Abu Dhamrah, dan Ibnu Abu Az-Zinad, dari Hisyam. Al-Laits dan Ibnu Uyainah berkata dari Hisyam, "Pada sisir dan rambut yang terjatuh." Dikatakan, "*Al Musyaathah* adalah rambut yang rontok jika disisir. *Al Musyaathah* juga berarti biji rami yang terjatuh."

Keterangan Hadits:

(Bab Sihir). Ar-Raghib dan selainnya berkata, "Kata *sihr* (sihir) digunakan untuk sejumlah makna.

Pertama, apa yang lembut dan halus. Contoh penggunaannya pada kalimat '*sahartu ash-shabiy*', artinya aku membujuk anak kecil. Segala yang mengandung bujukan bisa disebut sihir. Dari sini pula penggunaan para penya'ir 'sihir mata' karena bisa membujuk jiwa. Begitu pula perkataan para ahli pengobatan, 'Tabi'at penyihir'. Di antaranya firman Allah, بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ *(Bahkan kita kaum yang tersihir),* yakni dipalingkan dari pengetahuan yang sebenarnya. Demikian juga hadits, إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا *(Sesungguhnya sebagian bayaan [kata-kata indah] adalah sihir).* Hadits ini akan disebutkan dalam bab tersendiri.

Kedua, apa yang terjadi disertai tipuan dan khayalan tanpa ada hakikatnya, seperti yang dilakukan tukang sulap yang memalingkan mata dari perbuatan tangannya dengan cepat. Inilah yang diisyaratkan firman-Nya, يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى *(Terbayang kepada Musa seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka),* dan firman Allah, سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ *(Mereka menyihir mata-mata manusia).* Atas dasar itulah mereka menamai Musa AS sebagai penyihir. Terkadang mereka menggunakan juga bantuan benda-benda yang memiliki kekhususan, seperti batu bermagnet.

Ketiga, apa yang didapat dengan bantuan syetan-syetan dengan cara mendekatkan diri kepada mereka. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya, وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ *(Akan tetapi syetan-syetan [merekalah] yang kafir. Mereka mengajari manusia sihir).*

Keempat, apa yang terjadi karena melakukan kontak dengan bintang dan menarik kekuatan rohaninya (menurut klaim mereka).

Ibnu Hazm berkata, "Di antara ada yang terdapat pada primbon-primbon seperti cap berukiran yang digambar kalajengking saat bulan di barat. Orang yang memegangnya bisa kebal terhadap gigitan kalajengking. Sebagian mereka memadukan dua bagian sekaligus, seperti minta bantuan jin dan kontak dengan bintang-bintang, karena yang demikian menurut mereka lebih kuat pengaruhnya."

Abu Bakar Ar-Razi berkata dalam kitab *Al Ahkam,* "Sesungguhnya penduduk Babilonia adalah kaum yang menyembah binatang. Mereka menyembah bintang yang tujuh dan dinamai sebagai sembahan. Mereka meyakininya sebagai pelaku bagi segala kejadian di alam semesta. Mereka membuat patung-patung sesuai nama bintang-bintang tersebut. Setiap salah seorang mereka memiliki tempat peribadatan yang ada patungnya. Dia mendekatkan diri kepadanya —menurut klaim mereka— dengan doa-doa dan pedupaan. Kepada merekalah Ibrahim AS diutus. Ilmu mereka adalah hukum-hukum perbintangan. Meski demikian, para tukang sihir mereka menggunakan semua tehnik sihir yang dinisbatkan kepada bintang-bintang agar tidak dikethui tipu daya mereka."

Sihir digunakan dengan maksud alat-alat yang digunakan menyihir. Terkadang pula dimaksudkan perbuatan penyihir. Alat sihir terkadang hanya berupa makna saja seperti jampi dan hembusan di buhul. Namun, terkadang pula berupa materi seperti menggambar

orang yang disihir. Pada kali lain dikumpulkan antara materi dan maknawi sehingga lebih kuat pengaruhnya.

Para ulama berbeda pendapat tentang sihir. Dikatakan ia hanyalah khayalan tanpa ada hakikatnya. Ini adalah pendapat yang dipilih Abu Ja'far Al Istirbadzi dari madzhab Syafi'i, Abu Bakar Ar-Razi dari madzhab Hanafi, Ibnu Hazm dari madzhab Zhahiri, dan sekelompok ulama lainnya. An-Nawawi berkata, "Pendapat yang shahih, adalah ia memiliki hakikat sebagaimana pendapat jumhur ulama. Hal ini ditunjukkan Al Qur`an dan Sunnah yang shahih." Namun, yang diperselisihkan apakah pembalikkan mata terjadi karena sihir atau tidak? Barangsiapa mengatakan ia merupakan khayalan niscaya akan berpendapat bahwa itu tidak terjadi. Namun, mereka yang mengatakan ia adalah hakikat, akan berbeda pendapat dalam menentukan apakah ia mempengaruhi saja dalam arti merubah sehingga mirip salah satu jenis penyakit, atau ia bisa mengubah materi dari benda mati menjadi hidup atau sebaliknya? Pendapat yang menjadi pegangan jumhur adalah yang pertama. Sebagian kecil ulama mengambil pendapat yang kedua. Jika ditinjau dari kekuasaan Allah, maka bisa diterima. Namun, bila ditinjau dari segi realita, maka masih diperselisihkan. Sesunguhnya kebanyakan mereka yang mengklaim hal itu tidak dapat menunjukkan buktinya. Al Khaththabi menyebutkan bahwa sebagian kaum mengingkari sihir secara mutlak. Seakan-akan maksudnya adalah mereka yang mengatakan sihir hanya sekadar khalayan, karena jika tidak demikian berarti suatu keangkuhan yang nyata.

Al Maziri berkata, "Jumhur ulama menetapkan adanya sihir dan ia memiliki hakikat. Namun, sebagian ulama menafikan hakikatnya dan apa yang terjadi karena sihir hanya khayalan yang batil. Pendapat ini tidak dapat diterima, karena ada nash yang menetapkan eksitensi sihir. Apalagi akal tidak mengingkari bila Allah

membuat kejadian diluar kebiasaan saat penyihir mengucapkan kata-kata tak beraturan, atau menyusun materi, atau memadukan berbagai kekuatan menurut tata cara tertentu. Serupa dengan itu apa yang terjadi pada pakar pengobatan yang mencampur ramuan hingga sesuatu yang tadinya mudharat, tetapi sesudah dicampur justru bermanfaat. Dikatakan, pengaruh sihir tidak melebihi apa yang disebutkan Allah dalam firman-Nya, يُفَرِّقُوْنَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ *(Menceraikan atas seorang [suami] dengan istrinya),* karena ayat itu dalam konteks *tahwiil* (gambaran akan besarnya keadaan), sekiranya sihir dapat memberi pengaruh tentu akan disebutkan pula."

Menurut Al Maziri, "Pendapat yang benar menurut logika, bisa saja sihir terjadi pada sesuatu yang lebih daripada itu." Dia berkata, "Adapun ayat di atas bukanlah *nash* (dalil yang tidak memiliki makna lain) melarang adanya tambahan pada yang disebutkan. Meskipun kita mengatakan bahwa secara lahirnya memang demikian." Dia berkata, "Perbedaan antara sihir, mukjizat, dan karamah, adalah bahwa sihir terjadi karena bantuan perkataan dan perbuatan hingga penyihir mendapatkan apa yang dia inginkan. Karamah tidak perlu hal-hal itu bahkan umumnya terjadi secara kebetulan. Sedangkan mukjizat berbeda dengan karamah karena mengandung tantangan."

Imam Al Haramain menyebutkan ijma' bahwa sihir tidak terjadi kecuali dari orang fasik dan karamah tidak berlaku pada orang fasik. An-Nawawi menukil dalam kitab *Ziyadat Ar-Raudhah* dari Al Mutawalli sama seperti itu. Dalam hal ini hendaknya kita memperhatikan kejadian luar biasa pada seseorang. Apabila dia berpegang teguh pada syariat dan menjauhi hal-hal yang membinasakan, maka yang berlangsung pada dirinya berupa kejadian luar biasa adalah karamah. Tetapi jika tidak demikian, maka itu adalah sihir, sebab ia timbul dari salah satu jenisnya seperti bantuan syetan.

Menurut Al Qurthubi, "Sihir adalah tehnik tipuan yang didapatkan penyihir melalui usaha. Hanya saja karena rumitnya urusan ini, maka hanya diketahui oleh orang-orang tertentu. Intinya, memperhatikan khasiat sesuatu dan mengetahui komposisinya serta waktu-waktunya. Kebanyakan berupa khayalan tanpa ada hakikatnya serta ilusi-ilusi tanpa ada kenyataan. Ia tampak besar bagi mereka yang mengetahuinya seperti difirmankan Allah tentang para penyihir fir'aun, وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ *(Mereka datang membawa sihir yang besar),* padahal tali-tali dan tongkat-tongkat mereka tidak berubah dari keberadaannya sebagai tali dan tongkat." Kemudian dia berkata, "Pendapat yang benar, sebagian macam sihir memiliki pengaruh pada hati seperti cinta, marah, dan mencampakkan kebaikan serta keburukan, memberi pengaruh pada badan berupa sakit dan penyakit. Hanya saja yang disebutkan bahwa benda mati berubah menjadi hewan atau sebaliknya karena pengaruh sihir atau seperti itu.

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ... الخ *(Akan tetapi syetan-syetan [merekalah] yang kafir. Mereka mengajari manusia sihir...").* Demikian dinukil kebanyakan periwayat dan dalam riwayat Karimah dikutip hingga firman-Nya, مِنْ خَلَاقٍ. Pada ayat ini terdapat penjelasan sihir yang dilakukan orang-orang Yahudi. Kemudian ia termasuk apa yang diberikan syetan-syetan kepada Sulaiman bin Daud AS dan di antara apa yang diturunkan kepada Harut dan Marut di negeri Babil. Bagian kedua lebih dahulu daripada yang pertama, sebab kisah Harut dan Marut terjadi sebelum zaman Nuh AS berdasarkan apa yang disebutkan Ibnu Ishaq dan selainnya. Adapun sihir ada di masa Nuh AS sesuai apa yang disebutkan Ibnu Ishaq dan selainnya. Sihir ada di masa Nuh berdasarkan berita dari Allah bahwa kaumnya mengatakannya sebagai penyihir. Begitu juga sihir sangat marak di masa Fir'aun. Semua itu terjadi sebelum Sulaiman.

Selanjutnya, terjadi perbedaan tentang maksud ayat. Dikatakan, Sulaiman AS telah mengumpulkan buku-buku sihir dan ramalan, lalu menimbunya di bawah kursinya. Tidak ada satu pun di antara syetan yang bisa mendekat ke kursi itu. Ketika Sulaiman meninggal dan para ulama yang mengetahui persoalan telah meninggal semua, mereka didatangi syetan dalam bentuk manusia, lalu berkata kepada orang-orang Yahudi, "Apakah aku tunjukkan kepada kamu perbendaharaan yang tidak ada tandingannya?" Mereka berkata, "Baiklah!" Dia berkata, "Galilah di bawah kursi." Mereka pun menggali-sementara syetan menjauh dari mereka -dan menemukan buku-buku tersebut. Dia berkata kepada mereka, "Sesungguhnya Sulaiman bisa menguasai manusia dan jin karena buku-buku ini," maka tersebarlah di antara mereka bahwa Sulaiman seorang penyihir. Ketika Al Qur`an turun dan menyebutkan Sulaiman sebagai salah seorang nabi, maka orang-orang Yahudi mengingkari. Mereka berkata, "Dia seorang tukang sihir." Akhirnya turunlah ayat tersebut. Kisah ini diriwayatkan Ath-Thabari dan selainnya dari As-Sudi. Senada dengannya dinukil pula dari Sa'id bin Jubair melalui *sanad* yang *shahih*. Begitu pula dari Imran bin Al Harits dari Ibnu Abbas dengan *sanad* yang *maushul*. Dinukil dari Ar-Rabi' bin Anas sama sepertinya hanya saja disebutkan, "Sesungguhnya syetan-syetanlah yang menulis buku-buku sihir dan menimbunnya di bahwa kursi Sulaiman AS. Kemudian setelah Sulaiman meninggal, maka syetan mengeluarkannya dan berkata, 'Inilah ilmu yang dahulu disembunyikan Sulaiman'." Diriwayatkan pula dari Muhammad bin Ishaq disertai tambahan, "Mereka mengukir cap seperti ukiran cap Sulaiman, lalu mereka gunakan untuk mencap buku, lalu dituliskan pada judulnya, 'Inilah ilmu yang ditulis Ashif bin Barkhiya sahabat Raja Sulaiman bin Daud'. Setelah itu, mereka menimbunnya." Lalu disebutkan sama seperti keterangan terdahulu.

Diriwayatkan dari jalur Al Aufa dari Ibnu Abbas sama seperti terdahulu dari As-Sudi, "Sesungguhnya ketika mereka mendapati kitab-kitab, maka mereka berkata, 'Inilah apa yang diturunkan Allah kepada Sulaiman, lalu beliau menyembunyikannya dari kita'." Diriwayatkan melalui jalur shahih dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Syetan-syetan berangkat pada hari-hari dimana Sulaiman diberi cobaan. Mereka menulis kitab-kitab yang terdapat sihir dan kekufuran. Lalu mereka menimbun di bawah kursinya kemudian mengeluarkannya sesudah masa beliau dan membacakannya kepada manusia." Ringkasan yang disebutkan sehubungan tafsir ayat ini, bahwa mereka yang mengikuti apa yang dibacakan syetan adalah ahli kitab, sebab ayat-ayat yang memperjelasnya sudah disebutkan sebelumnya. Ayat ini sangat erat kaitannya dengan ayat-ayat sebelumnya mulai firman-Nya, وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ *(Dan ketika datang rasul kepada mereka)* hingga akhir ayat. Kata '*maa*' pada firman-Nya, مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ *(apa yang dibaca oleh syetan-syetan)* bermakna 'apa' menurut pendapat yang benar. Sungguh keliru mereka yang mengatakan ia berfungsi untuk penafian, sebab konteks kalimat tidak selaras dengannya. Kemudian kata '*tatluu*' meskipun dalam bentuk *mudhari'* (present tense) namun diposisikan sebagai kata yang menerangkan masa lampau (*madhi*). Penggunaan seperti ini adalah sesuatu yang lumrah.

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ *(Tidaklah Sulaiman kafir)*. Kata '*maa*' pada ayat ini jelas menunjukkan penafian.

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا *(Tetapi syetan-syetan yang kafir)*. Kata 'dan' di sini sebagai penghubung bagi kalimat sanggahan terhadap yang sebelumnya.

يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ *(Mereka mengajari manusia sihir).* Kata 'manusia' sebagai objek pertama dan 'sihir' sebagai objek kedua. Kalimat ini merupakan penjelas keadaan pelaku pada kalimat 'mereka kafir'. Maksudnya, mereka kafir sementara mereka mengajarkan. Dikatakan lagi bahwa ia adalah pengganti kalimat 'mereka kafir'. Sebagian mengatakan ia adalah kata permulaan. Ini didasarkan kepada pemahaman bahwa maksud kata ganti pada kalimat 'mereka mengajarkan' adalah 'syetan-syetan'. Padahal bisa saja kata ganti itu kembali kepada kalimat 'mereka yang mengikuti'. Dengan demikian, ia menjadi penjelas keadaan pelaku pada kalimat 'mereka mengikuti' atau sebagai kalimat baru.

وَمَا أُنْزِلَ *(Dan apa yang diturunkan).* Kata '*maa*' di sini adalah *maushul* (kata sambung) diposisi *nashb* (kata yang akhirnya diberi tanda *fathah*) dihubungkan kepada lafazh 'sihir'. Maka kalimat selengkapnya adalah; mereka mengajari manusia sihir dan yang diturunkan kepada dua malaikat. Sebagian mengatakan, ia pada posisi *jarr* (kata yang akhirnya diberi tanda *kasrah*) karena dihubungkan kepada kalimat 'kerajaan Sulaiman'. Maksudnya, mereka mengklaim atas nama kerajaan Sulaiman dan apa yang diturunkan kepadanya. Sebagian lagi mengatakan '*maa*' di sini berfungsi sebagai penafian, yang dihubungkan kepada kalimat, "*Dan tidaklah Sulaiman kafir.*" Dengan demikian, maknanya adalah; Tidak pernah diturunkan kepada Sulaiman tentang pembolehan sihir. Kedua persepsi dari segi tata bahasa ini berdasarkan keterangan tentang penafsiran ayat tersebut. Adapun jumhur menyelisihinya dan mengatakan bahwa '*maa*' tersebut adalah *maushul* (kata sambung). Lalu Az-Zajjaj membantah Al Akhfasy atas klaimnya bahwa ia berfungsi sebagai penafian. Dia berkata, "Apa yang disebutkan dalam hadits dan tafsir adalah lebih utama."

بِبَابِلَ *(Di Babil).* Kalimat ini berkaitan dengan kalimat 'apa yang diturunkan'. Jumhur ulama membaca الْمَلَكَيْنِ memberi *fathah* pada huruf *lam* (malakain). Namun, ada pula yang membaca *kasrah* (malikain). Kata *haaruut* dan *maaruut* merupakan *badal* (aposisi; ungkapan yang menjelaskan ungkapan sebelumnya dalam kalimat yang bersangkutan-ed) kata *malakain* (dua malaikat). Menurut sebagian, ia berupakan *badal* kata 'manusia', tetapi pendapat ini tidak benar. Lalu ada yang mengatakan ia sebagai *badal* kata 'syetan-syetan' atas dasar Harut dan Marut merupakan nama dua kabilah jin. Namun, pendapat ini juga tidak kuat.

وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ *(Tidaklah keduanya mengajarkan seorang pun).* Demikian disebutkan kata *yu'allimaani,* tetapi dalam riwayat yang *syadz* disebutkan *yu'limaani* yang berasal dari kata *i'laam* (pemberitahuan), karena kedua malaikat itu tidak mengajarkan sihir kepada manusia. Bahkan keduanya memberitahukan kepada mereka tentang bahaya sihir dan melarang mereka mempelajarinya. Namun, makna yang pertama lebih masyhur. Ali berkata, "Kedua malaikat mengajari manusia sebagai peringatan bukan untuk dilakukan."

Ayat ini dijadikan dalil bahwa sihir adalah kekufuran dan yang mempelajarinya adalah kafir. Hal ini sangat jelas pada sebagian jenisnya yang telah saya paparkan, yakni menghambakan diri kepada syetan atau bintang-bintang. Adapun jenis lain yang masuk kategori sulap tentu saja orang yang mempelajarinya tidak kafir karenanya. An-Nawawi berkata, "Perbuatan sihir adalah haram dan termasuk dosa besar menurut ijma'. Nabi SAW menyebutkannya sebagai salah satu perkara yang membinasakan. Sebagiannya ada yang masuk kategori kufur. Ada pula yang tidak termasuk kufur, tetapi termasuk perbuatan maksiat yang besar. Jika didalamnya terdapat perkataan atau perbuatan yang berkonsekuensi kufur, maka ia termasuk

kekufuran. Namun, jika tidak ada hal itu, maka tidak dianggap sebagai kekufuran. Adapun hukum mempelajari dan mengajarkannya adalah haram. Pelakunya diperintahkan untuk bertaubat. Jika tidak mau, maka dibunuh. Namun, jika dia bertaubat, maka taubatnya diterima. Sedangkan jika tidak ada yang berkonsekuensi kufur, maka termasuk penipuan. Dari Malik dikatakan, "Penyihir adalah kafir, dia dibunuh tanpa diminta untuk bertaubat. Bahkan harus dibunuh sebagaimana zindiq." Iyadh berkata, "Pendapat Imam Malik menjadi pendapat Imam Ahmad dan sejumlah sahabat serta tabi'in." Dalam masalah ini terdapat perbedaan, tetapi bukan di sini tempat untuk menejalaskannya secara detail.

Sebagian Ulama membolehkan mempelajari sihir karena dua hal. ***Pertama,*** untuk membedakan mana yang mengandung unsur kekufuran dan mana yang tidak. ***Kedua,*** untuk menghilangkannya dari orang yang terkena sihir.

Mengenai yang pertama tidak dilarang, kecuali dari sisi keyakinan. Jika keyakinannya tidak dikhawatirkan akan tergoyahkan, maka sekadar mengetahui sesuatu tidaklah dilarang, seperti seseorang yang mengetahui tata cara beribadah para penyembah berhala, sebab mengetahui apa yang dilakukan penyihir hanyalah cerita tentang perkataan dan perbuatan. Berbeda dengan melakukannya secara langsung. Mengenai hal yang kedua, jika tidak sempurna —seperti yang dikatakan sebagian mereka— kecuali dengan melakukan sebagian jenis kekufuran atau kefasikan, maka dilarang, tetapi bila tidak demikian, maka diperbolehkan karena tujuan tersebut."

Inilah pendapat yang menjadi solusi dalam masalah ini. Adapaun sikap penulis yang menyebutkan ayat di atas menunjukkan bahwa dia cenderung menghukumi kafir bagi penyihir berdasarkan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 102, وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ

الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ *(padahal Sulaiman tidak kafir [tidak mengerjakan sihir], tetapi syetan-syetan itulah yang kafir [mengerjakan sihir]. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia),* sebab secara zhahir mereka kafir karena hal tersebut. Demikian pula firman-Nya dalam ayat tersebut mengisahkan perkataan dua malaikat, إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ *(sesungguhnya kami hanya cobaan [fitnah] bagimu, sebab itu janganlah kamu kafir),* di sini juga terdapat isyarat bahwa mempelajari sihir adalah kufur, maka mengerjakannya juga termasuk kekufuran. Semua ini cukup jelas dikaitkan dengan keterangan terdahulu sehubungan sebagian jenis sihir. Sebagian mengklaim bahwa sihir adalah seperti itu. Atas dasar ini penamaan sihir dengan selainnya hanya dalam konteks majaz.

Kisah Harut dan Marut disebutkan melalui *sanad* yang *hasan* dari hadits Ibnu Umar dalam *Musnad Imam Ahmad.* Ath-Thabari menyebutkan *sanad-sanad*nya dengan lengkap yang secara keseluruhannya menunjukkan bahwa kisah itu memiliki sumber. Berbeda dengan orang yang mengklaim bahwa kisah tersebut adalah batil, seperti Iyadh dan orang-orang yang mengikutinya. Kesimpulannya, sesungguhnya Allah membuat syahwat pada dua malaikat atas pilihan mereka berdua seraya memerintahkan keduanya menjadi pemutus di muka bumi. Keduanya turun dalam bentuk manusia dan memutuskan secara adil selama beberapa waktu. Lalu keduanya diberi cobaan berupa seorang wanita cantik. Akhirnya, keduanya dihukum karena hal itu dengan cara dipenjara dalam sumur secara terbalik serta ditimpa cobaan berupa mengucapkan ilmu sihir, maka keduanya didatangi orang-orang yang ingin belajar sihir, tetepi mereka tidak berbicara dihadapan seorang pun hingga mengabarkan hakikat sihir dan melarang mempelajarinya. Apabila seseorang bersikeras, maka keduanya mengatakannya agar orang itu

mempelajarinya dari mereka. Orang-orang pun belajar dari keduanya tentang apa yang dikisahkan Allah.

وَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى (Firman-Nya, *"Dan tidak akan menang tukang sihir itu, darimana saja dia datang).* Ayat ini menafikan kemenangan dan keberuntungan bagi tukang sihir, tetapi tidak menunjukkan kekufuran secara mutlak baginya. Meskipun sangat banyak dalam Al Qur`an yang menetapkan keberuntungan bagi orang mukmin dan penafiannya dari orang kafir. Namun, tidak ada penafian keberuntungan dari orang fasik dan juga pelaku maksiat.

وَقَوْلِهِ: أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (Firman-Nya, *"Apakah kamu menerima sihir itu, padahal kamu menyaksikannya?).* Pembicaraan ini ditujukan kepada kafir Quraisy yang menganggap mustahil keberadaan Muhammad SAW sebagai seorang rasul dari Allah, karena dia hanyalah seorang manusia seperti yang lain. Oleh karena itu, salah seorang mereka berkata mengingkari para pengikut beliau SAW, "Apakah kalian menerima sihir", yakni mengapa kalian mengikutinya hingga kalian seperti mereka yang mengikuti sihir, padahal dia mengetahui bahwa itu adalah sihir.

وَقَوْلِهِ: يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (Firman-Nya, *"Terbayang kepada Musa seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka.").* Ayat ini menjadi dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa sihir itu hanyalah khayalan. Namun, ayat tersebut tidak menjadi dalil, karena ia disebutkan berkenaan kisah para penyihir Fir'aun yang kebetulan jenis sihir mereka demikian. Tentu saja tidak menjadi kemestian jika semua jenis sihir adalah khayalan. Abu Bakr Ar-Razi berkata dalam kitab *Al Ahkam,* "Allah mengabarkan apa yang diduga Musa AS bahwa ular itu berjalan merayap dengan cepat, tetapi sebenarnya itu hanya khayalan, sebab tongkat mereka berlubang dan dipenuhi air raksa. Demikian pula tali-tali yang terbuat dari kulit yang

dipenuhi air raksa. Sebelumnya mereka telah menggali tanah dan menyalakan api. Ketika tongkat dan tali dilemparkan ke tempat panas itu dan air raksa menjadi panas terjadilah gerakan, sebab tabiat air raksa jika terkena api, maka akan terbang. Namun, ketika tali dan tongkat lebih berat maka terjadilah gerakan sehingga orang yang melihatnya mengira ia bergerak padahal sebenarnya tidak.

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ. وَالنَّفَّاثَاتُ: السَّوَّاحِرُ *(Dan dari kejahatan perempuan-perempuan yang menghembus pada buhul-buhul. Perempuan-perempuan yang menghembus adalah para tukang sihir).* Ini adalah penafsiran Al Hasan Al Bashri sebagaimana diriwayatkan Ath-Thabari melalui *sanad* yang *shahih.* Abu Ubaidah menyebutkannya pula dalam kitab *Al Majaz.* Dia berkata, "Perempuan-perempuan yang menghembus adalah tukang-tukang sihir yang menghembus." Ath-Thabari meriwayatkan pula dari sekelompok sahabat dan selain mereka bahwa yang dimaksud adalah hembusan dalam *ruqyah.* Hal ini telah dipaparkan pada "Bab *Ruqyah.*" Dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan Al Baihaqi dalam kitab *Ad-Dala`il* melalui *sanad* yang lemah di bagian akhir kisah sihir terhadap Nabi SAW, bahwa mereka mendapati tali yang memiliki sebelas buhul, lalu diturunkan surah Al Falaq dan An-Naas. Setiap kali beliau SAW membaca satu ayat terbuka pula satu buhul (ikatan). Ibnu Sa'ad mengutip melalui *sanad* lain yang *munqathi'* (terputus) dari Ibnu Abbas, "Sesungguhnya Ali dan Ammar ketika diutus Nabi SAW untuk mengeluarkan sihir, keduanya mendapati pucuk kurma yang terdapat sebelas ikatan." Lalu disebutkan sama seperti di atas.

تُسْحَرُونَ: تُعَمَّوْنَ *(Tusharuun artinya kamu dibutakan).* Abu Ubaidah berkata di kitab *Al Majaz* sehubungan firman Allah, سَيَقُولُونَ اللهُ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ *(Mereka menjawab, "Allah". Katakanlah, "Dari*

manakah kamu disihir"). Maksudnya, bagaimana kamu dibutakan dari hal ini dan berpaling darinya? Dia berkata, "Kami melihat dari perkataannya, '*saharat a'yunanaa 'anhu*', artinya mata-mata kami disihir darinya sehingga kami tidak melihatnya. Kemudian diriwayatkan....[1] sehubungan firman-Nya, فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (*Bagaimana kamu disihir*), yakni diperdaya atau dipalingkan dari tauhid serta ketaatan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, ayat ini mengisyaratkan sihir bagian pertama yang telah saya sebutkan.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Ibrahim bin Musa, dari Isa bin Yunus, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Ibrahim bin Musa adalah Ar-Razi. Pada *sanad* ini disebutkan, "Ibrahim bin Musa menceritakan kepada kami", sementara dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, "Ibrahim bin Musa menceritakan kepadaku", yakni dalam bentuk tunggal. Hisyam adalah Ibnu Urwah bin Az-Zubair. Adapun kalimat, "Dari bapaknya", dalam riwayat Yahya Al Qaththan dari Hisyam disebutkan dengan redaksi, "Bapakku menceritakan kepadaku", dan *sanad* ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang *jizyah* (upeti). Pada riwayat Ibnu Uyainah dari Ibnu Juraij disebutkan, "Keluarga Urwah menceritakan kepada kami." Sementara dalam riwayat Al Humaidi dari Sufyan dari Ibnu Juraij disebutkan, "Sebagian keluarga Urwah menceritakan kepadaku dari Urwah." Secara zhahir selain Hisyam menceritakan pula hal itu dari Urwah. Diriwayatkan oleh selain Urwah dari Aisyah seperti akan saya jelaskan. Senada dengannya disebutkan pula dari hadits Ibnu Abbas dan Zaid bin Arqam serta selain keduanya.

يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ (*Biasa disebut Labid Ibnu Al A'sham*). Dalam riwayat Abdullah bin Numair, dari Hisyam bin Urwah yang dikutip Imam Muslim disebutkan, سَحَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهُوْدِيٌّ مِنْ

[1] Terdapat bagian kosong pada kitab yang menjadi pegangan.

يَهُودُ بَنِي زُرَيْقٍ *(Nabi SAW pernah disihir salah seorang Yahudi bani Zuraiq).* Sementara dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, "Seorang laki-laki dari bani Zuraiq sekutu Yahudi dan tergolong munafik." Riwayat yang menyebutkan bahwa dia seorang Yahudi adalah berdasarkan kenyataan yang ada. Sementara mereka yang mengatakan dia seorang munafik, adalah berdasarkan zhahirnya. Ibnu Al Jauzi berkata, "Hal ini menunjukkan dia berpura-pura masuk Islam." Iyadh menyebutkan dalam kitab *Asy-Syifa`* bahwa orang itu masuk Islam. Mungkin juga dia dikatakan Yahudi disebabkan dirinya adalah sekutu mereka bukan berarti menganut agama mereka. Bani Zuraiq adalah marga kaum Anshar yang masyhur dari bani Khazraj. Di kalangan Khazraj terdapat sejumlah besar warganya yang memiliki persekutuan, persaudaraan, dan hubungan dengan orang-orang Yahudi. Ketika Islam datang dan orang-orang Anshar masuk Islam mereka berlepas diri darinya. Al Waqidi telah menjelaskan tahun terjadinya penyihiran ini. Ibnu Sa'ad mengutip dari Al Waqidi melalui *sanad*nya hingga Umar bin Al Hakam secara *mursal,* dia berkata, "Ketika Rasulullah SAW kembali dari Hudaibiyah pada bulan Dzulhijjah, lalu masuk bulan Muharram tahun ke-7 H, datanglah para pemuka Yahudi kepada Labid bin Al A'sham —dia sekutu pada bani Zuraiq serta dikenal sebagai tukang sihir— dan berkata kepadanya, 'Wahai Abu Al A'sham, engkau orang paling mahir menyihir di antara kita, kami telah menyihir Muhammad namun tidak berhasil, maka kami akan memberikan pemberian tertentu kepadamu dengan syarat engkau menyihirnya untuk kami, sihir yang dapat menghentikannya. Mereka pun memberikan kepadanya tiga dinar." Dalam riwayat Abu Dhamrah yang dikutip Al Ismaili, "Dia pun menunggu selama empat puluh hari." Dalam riwayat Wuhaib dari Hisyam yang disebutkan Imam Ahmad, "Selama enam bulan." Tetapi mungkin dipadukan bahwa enam bulan adalah masa perubahan

keadaan (inkubasi) dan empat puluh hari adalah masa sempurnanya hal itu. As-Suhaili berkata, "Saya belum menemukan pada satupun di antara hadits-hadits masyhur yang disebutkan tentang lama waktu Nabi SAW menderita karena disihir, sampai aku menemukan dalam kitab *Jami' Ma'mar,* dari Az-Zuhri, bahwa beliau dalam keadaan demikian selama enam bulan. Demikian yang beliau katakan. Namun, kami telah menemukannya melalui *sanad* yang *maushul* dan *shahih,* maka inilah yang dijadikan pegangan.

حَتَّى كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ *(Hingga Rasulullah SAW terbayang bahwa dia melakukan sesuatu padahal beliau tidak melakukannya).* Al Maziri berkata, "Para ahli bid'ah mengingkari hadits ini dan mengklaim bisa menurunkan derajat kenabian dan meragukannya. Mereka berkata, 'Semua yang bisa mengarah kepada hal tersebut, niscaya batil'. Mereka mengklaim dibolehkannya hal itu akan menghilangkan kepercayaan terhadap syariat yang beliau SAW tetapkan, karena ada saja kemungkinan terbayang kepadanya melihat Jibril padahal tidak. Begitu pula dikhayalkan telah diwahyukan kepadanya sesuatu padahal kenyataanya tidak." Al Maziri berkata lagi, "Semua anggapan ini tertolak, sebab dalil telah ada tentang kebenaran Nabi SAW atas apa yang disampaikannya dari Allah, serta terpeliharanya beliau SAW dalam menyampaikan wahyu. Berbagai mukjizat telah mendukung kejujuran beliau SAW, maka membolehkan sesuatu yang telah ada dalil yang menyelisihinya termasuk perkara batil. Mengenai perkara yang berkaitan dengan sebagian urusan dunia yang beliau SAW tidak diutus untuk hal itu, dan risalah juga tidak bertujuan mengaturnya, maka dalam hal ini beliau SAW mengalami seperti yang dialami manusia, seperti halnya menderita sakit. Bukan suatu yang mustahil jika dikhayalkan kepadanya dalam suatu perkara dunia apa-apa yang tidak ada hakikatnya namun beliau SAW terpelihara dari yang seperti

itu dalam urusan agama." Dia berkata, "Sebagian manusia berkata, 'Sesungguhnya maksud hadits adalah terbayang kepada beliau SAW telah menggauli istri-istrinya namun sebenarnya beliau SAW tidak melakukannya'. Hal seperti ini banyak terjadi pada seseorang saat tidurnya dan tidak mustahil pula terbayang kepadanya saat terjaga (tidak tidur)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah disebutkan secara tegas pada riwayat Ibnu Uyainah di bab berikut, حَتَّى كَانَ يُرَى أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ وَلَا يَأْتِيهِنَّ *(Hingga terbayang beliau mendatangi istri-istri padahal tidak mendatangi mereka)*. Dalam riwayat Al Humaidi disebutkan, أَنَّهُ يَأْتِي أَهْلَهُ وَلَا يَأْتِيهِمْ *(Bahwa beliau mendatangi istrinya padahal tidak mendatangi mereka)*. Ad-Dawudi berkata, "Kata يرى diberi tanda *dhammah* pada huruf awal yang berarti menduga. Ibnu At-Tin berkata, "Saya menukilnya dengan tanda *fathah* (yang berarti melihat)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia berasal dari kata *ra'aa* (melihat) dan bukan *ru'yah* (mimpi) sehingga bisa kembali kepada makna 'dugaan'. Dalam riwayat *mursal* Yahya bin Ya'mar yang dikutip Abdurrazzaq disebutkan, "Nabi SAW disihir dari Aisyah hingga beliau SAW mengingkari penglihatannya." Masih dalam riwayat beliau dari *mursal* Sa'id bin Al Musayyab, "Hingga hampir-hampir beliau mengingkari penglihatannya." Iyadh berkata, "Berdasarkan hal ini tampak bahwa sihir hanya menguasai jasad beliau SAW serta anggota badan secara zhahir. Bukan menguasai pikiran dan keyakinannya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat *mursal* Abdurrahman bin Ka'ab yang dikutip Ibnu Sa'ad disebutkan, "Saudara perempuan Labid bin Al A'sham berkata, 'Jika benar seorang nabi niscaya akan dikabarkan kepadanya. Jika tidak maka sihir ini akan membuatnya pikun hingga akalnya hilang." Saya (Ibnu Hajar) katakan, bagian pertamanya terjadi seperti pada riwayat shahih

ini. Sebagian ulama berkata, "Keberadaan beliau SAW mengira melakukan sesuatu tetapi tidak melakukannya tidaklah berkonsekuensi beliau SAW memastikan hal tersebut. Bahkan ia sejenis bisikan hati. Dengan demikian, tidak ada lagi hujjah bagi orang-orang yang ingkar." Iyadh berkata, "Bisa saja yang dimaksud khayalan tersebut adalah semangat yang tampak olehnya sebagaimana ketika melakukan hubungan suami-istri. Namun, ketika mendekati istrinya tiba-tiba semangat itu kendur seperti orang-orang yang tersihir. Oleh karena itu, maksud kalimat pada riwayat lain, 'Hingga hampir-hampir mengingkari penglihatannya', adalah jadilah seperti orang mengingkari penglihatannya, dimana jika melihat sesuatu terbayang olehnya bukan seperti sifatnya, tetapi ketika mencermatinya maka akan mengetahui hakikatnya. Untuk menguatkan semua keterangan terdahulu, tidak pernah dinukil dalam satu riwayat pun bahwa beliau SAW mengucapkan suatu perkataan yang menyelisihi apa yang dikabarkannya.

Al Muhallab berkata, "Dijaganya Nabi SAW dari syetan tidak menghalagi syetan untuk melakukan tipu dayanya. Telah disebutkan dalam kitab *Ash-Shahih* bahwa syetan ingin merusak shalat beliau SAW hingga Allah memberinya kekuatan untuk menguasai syetan itu. Demikian pula sihir, mudharat yang ditimbulkannya bagi beliau SAW tidak menjadi kekurangan atas apa yang berkaitan dengan penyampaian risalah. Bahkan ia termasuk jenis mudharat yang dialaminya karena berbagai penyakit berupa kelemahan dalam berbicara, ketidaksanggupan melakukan sebagian perbuatan, atau adanya khayalan yang bersifat sementara lalu hilang, dan Allah membatalkan tipu daya syetan. Ibnu Al Qishar mengatakan apa yang dialami Nabi SAW termasuk jenis penyakit berdasarkan sabdanya di akhir hadits, فَأَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِيَ اللهُ *(Adapun aku sungguh Allah telah menyembuhkanku),* dan penetapan dalil ini perlu ditinjau kembali.

Namun, orang yang berpendapat seperti itu bisa menguatkan argumentasinya bahwa dalam riwayat Amrah dari Aisyah yang dikutip Al Baihaqi di kitab *Ad-Dala'il* disebutkan, فَكَانَ يَدُوْرُ وَلاَ يَدْرِي مَا وَجَعُهُ *(Beliau pun berputar tanpa tahu apa sakitnya)*, dan dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan, مَرِضَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَ عَنِ النِّسَاءِ وَالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، فَهَبَطَ عَلَيْهِ مَلَكَانِ *(Nabi SAW sakit dan beliau tidak bisa mendatangi istri-istrinya, makanan, dan minuman, lalu turun dua malaikat kepadanya*."

حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ-أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ *(Hingga ketika suatu hari atau suatu malam)*. Keraguan ini berasal dari periwayat. Aku kira keraguan yang dimaksud berasal dari Imam Bukhari, sebab dia meriwayatkan pada pembahasan sifat iblis pada pembahasan tentang awal mula penciptaan seraya mengatakan, "Hingga ketika suatu hari", tanpa ada keraguan. Namun, kemudian tampak bagiku jika keraguan itu berasal dari Isa bin Yunus. Ishaq bin Rahawaih telah menukil darinya dalam *Musnad*-nya dari Isa bin Yunus disertai keraguan. Dari jalurnya pula diriwayatkan Abu Nu'aim. Maka penegasan terdahulu dipahami bahwa Ibrahim bin Musa (guru Imam Bukhari) menceritakan kepadanya sesekali tanpa keraguan dan pada kali lain dengan keraguan. Ini termasuk perkara yang jarang terjadi dalam *Shahih Bukhari,* dimana dia mengutip satu hadits secara lengkap dengan satu *sanad* dan redaksi yang berbeda. Pada riwayat Abu Usamah berikut disebutkan, "Suatu hari" tanpa keraguan.

وَهُوَ عِنْدِي، لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا *(Beliau SAW berada di sisiku akan tetapi beliau berdoa dan berdoa)*. Demikian disebutkan di tempat ini. Pada pembahasan tentang awal mula penciptaan disebutkan, "Hingga pada suatu hari beliau berdoa dan berdoa." Begitu pula disebutkan secara *mu'allaq* oleh Imam Bukhari dari Isa bin Yunus pada pembahasan tentang doa. Senada dengannya dalam riwayat Al-Laits. Al Karmani

berkata, "Kemungkinan kata 'akan tetapi' berkaitan dengan kata 'disisiku', yakni beliau tidak menyibukkan diri terhadapku tetapi sibuk berdoa. Namun, mungkin juga karena khayalan, yakni sihir telah mendatangkan mudharat di badannya bukan di akalnya sehingga beliau SAW masih saja berdoa menurut ketentuan yang benar. Dalam riwayat Ibnu Numair yang dikutip Imam Muslim disebutkan, "Maka beliau berdoa, kemudian berdoa, kemudian berdoa." Inilah yang biasa diketahui dari beliau SAW berupa pengulangan doa hingga tiga kali. Ahmad dan Ibnu Sa'ad mengutip dari riwayat Wuhaib, "Aku melihat beliau berdoa."

An-Nawawi berkata, "Di sini terdapat keterangan tentang disukainya berdoa saat terjadi hal-hal yang tidak disukai dan berlindung kepada Allah untuk menolak hal itu." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada kisah ini Nabi SAW berserah diri kepada Allah seraya melakukan ikhtiyar. Pada awalnya beliau SAW menyerahkannya dan pasrah kepada Allah. Beliau SAW pun mengharapkan pahala atas kesabarannya menghadapi cobaan. Namun, setelah hal itu terus berlangsung maka beliau SAW khawatir bisa mengganggunya melakukan sejumlah ibadah. Oleh karena itu, beliau SAW pun memilih berobat kemudian berdoa.

أَشَعَرْتِ *(Apakah engkau merasakan).* Maksudnya, apakah engkau mengetahui. Kata 'mengetahui' adalah riwayat Ibnu Uyainah seperti pada bab berikutnya.

أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ *(Memberi jawaban kepadaku atas apa yang aku tanyakan kepada-Nya).* Dalam riwayat Al Humaidi disebutkan, أَفْتَانِي فِي أَمْرٍ اِسْتَفْتَيْتُهُ فِيْهِ *(Memberi jawaban kepadaku tentang urusan yang aku tanyakan kepada-Nya).* Maksudnya, Dia mengabulkan doaku kepada-Nya. Beliau menggunakan kata 'bertanya' dalam arti doa, karena orang yang berdoa meminta dan yang mengabulkan doa

sama dengan menjawab. Atau artinya, Allah menjawab apa yang aku tanyakan tentangnya, karena doa beliau SAW saat itu adalah agar Allah menampakkan kepadanya hakikat keadaannya yang tampak samar. Dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan, إِنَّ اللهَ أَنْبَأَنِي بِمَرَضِي *(Sesungguhnya Allah memberitakan [mengabarkan] kepadaku tentang sakitku).*

أَتَانِي رَجُلاَنِ *(Telah datang dua laki-laki kepadaku).* Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan, قُلْتُ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: أَتَانِي رَجُلاَنِ *(Aku berkata, "Apakah itu?" Beliau bersabda, "Telah datang dua laki-laki kepadaku.").* Dalam riwayat Ma'mar yang dikutip Ahmad, dan Marja\` bin Raja\` yang dikutip Ath-Thabarani, keduanya dari Hisyam, أَتَانِي مَلَكَانِ (*dua malaikat mendatangiku*). Keduanya disebutkan namanya oleh Ibnu Sa'ad dalam riwayat *munqathi'* (terputus), "Jibril dan Mika\`il." Sebelumnya saya menyebutkan hal itu pada muqaddimah sebagai suatu kemungkinan.

قَالَ فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ *(Beliau bersabda, "Salah satunya duduk di sisi kepalaku dan yang lainnya di kakiku".).* Saya tidak menemukan keterangan siapa di antara kedua malaikat itu yang duduk di bagian kepala. Namun, saya mengira dia adalah Jibril AS. Kemudian saya menemukan dalam *Sirah Ad-Dimyathi* penegasan bahwa dia adalah Jibril. Dia berkata, "Karena dia lebih utama." Lalu saya (Ibnu Hajar) temukan dalam hadits Zaid bin Arqam yang dikutip An-Nasa\`i dan Ibnu Sa'ad serta dinyatakan shahih oleh Al Hakim dan Abd bin Humaid, سَحَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُوْدِ، فَاشْتَكَى لِذَلِكَ أَيَّامًا، فَأَتَاهُ جِبْرِيْلُ فَقَالَ: إِنَّ رَجُلاً مِنَ الْيَهُوْدِ سَحَرَكَ، عَقَدَ لَكَ عُقَدًا فِي بِئْرِ كَذَا *(Nabi SAW disihir seorang laki-laki Yahudi. Beliau pun menderita sakit karena hal itu hingga beberapa hari. Jibril datang kepadanya dan berkata, "Sesungguhnya seorang laki-laki Yahudi telah menyihirmu.*

Dia membuatkan buhul untuk tujuan itu di suatu sumur".). Semua jalur ini menunjukkan bahwa yang ditanya adalah Jibril dan yang bertanya adalah Mika`il.

فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ *(Salah satu di antara keduanya berkata kepada sahabatnya).* Dalam riwayat Ibnu Uyainah pada bab berikut disebutkan, فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِي لِلآخَرِ *(Yang berada di sisi kepalaku berkata kepada yang lain).* Sementara dalam riwayat Al Humaidi disebutkan, فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رِجْلِي لِلَّذِي عِنْدَ رَأْسِي *(Yang berada di bagian kakiku berkata kepada yang berada di sisi kepalaku).* Barangkali versi ini lebih tepat. Demikian juga dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan Al Baihaqi. Demikian pula dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan Al Baihaqi. Riwayat disertai keraguan terdapat juga dalam nukilan Ibnu Numair yang dikutip Imam Muslim.

مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ *(Apa sakit yang diderita laki-laki ini?).* Demikian yang disebutkan oleh mayoritas. Sementara dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, مَا بَالُ الرَّجُلِ؟ *(Bagaimana keadaan laki-laki ini?).* Dalam hadits Ibnu Abbas yang dikutip Al Baihaqi disebutkan, مَا تَرَى *(Apa yang engkau lihat).* Di sini terdapat isyarat bahwa hal itu terjadi dalam mimpi, sebab bila keduanya datang kepadanya saat terjaga tentu beliau akan bertanya dan berbicara langsung kepada mereka. Namun, mungkin juga terjadi sesuai sifat orang tidur meskipun beliau SAW terjaga. Lalu keduanya berbincang-bincang sementara beliau SAW mendengarnya. Dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan bahwa beliau SAW sedang tidur. Demikian pula dalam riwayat Ibnu Uyainah yang dikutip Al Ismaili, "Pada suatu hari beliau terbangun dari tidurnya", maka semua ini dipahami sesuai apa yang saya sebutkan di atas. Kalaupun dipahami dalam arti yang sebenarnya (mimpi) maka perlu diingat bahwa mimpi para nabi adalah haq (benar adanya). Dalam hadits Ibnu Abbas yang dikutip Sa'ad melalui *sanad*

yang lemah sekali disebutkan, فَهَبَطَ عَلَيْهِ مَلَكَانِ وَهُوَ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ *(Turun kepadanya dua malaikat sementara beliau antara tidur dan terjaga).*

فَقَالَ: مَطْبُوبٌ *(Dia berkata, "Ia disihir").* Dikatakan, "Mereka memberi kiasan untuk sihir dengan kata '*thibb*' (pengobatan) sebagai wujud optimisme, sebagaimana mereka menggunakan kata '*saliim*' (orang selamat) untuk orang digigit binatang berbisa." Al Anbari berkata, "Kata '*thibb*' termasuk kata yang memiliki makna berlawanan. Pengobatan penyakit disebut '*thibb*' dan sihir yang tergolong penyakit disebut pula '*thibb*'." Diriwayatkan Abu Ubaid dari riwayat *mursal* Abdurrahman bin Abi Laila, dia berkata, إِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِهِ بِقَرْنٍ حِيْنَ طُبَّ *(Nabi SAW berbekam di kepalanya menggunakan tanduk ketika disihir).* Abu Ubaid berkata, "Maksud kata '*thubba*' di sini adalah disihir. Ibnu Al Qayyim berkata, "Awalnya Nabi SAW menganggap apa yang dia alami sebagai penyakit biasa. Mungkin disebabkan oleh zat tertentu yang tertumpuk di otak dan mendominasi bagian perut sehingga merubah keadaan tubuh, maka beliau SAW melihat penyakitnya itu cocok untuk dibekam. Ketika diwahyukan bahwa penyakitnya adalah sihir, maka digunakanlah obat yang sesuai untuknya, yaitu mengeluarkannya." Dia juga berkata, "Kemungkinan pengaruh sihir telah sampai kepada salah satu organ penting di kepala hingga terbayang kepadanya hal-hal yang disebutkan, sebab sihir terkadang disebabkan pengaruh ruh yang buruk dan terkadang karena pengaruh tabiat. Jenis terakhir ini merupakan sihir paling keras. Penggunaan bekam untuk jenis kedua ini bisa bermanfaat. Jika sihir menggerakkan campuran cairan dan tampak pengaruhnya pada anggota badan, maka menghilangkan zat yang rusak itu dapat menyembuhkannya." Al Qurthubi berkata, "Hanya saja sihir disebut *thibb* karena asal kata *thibb* adalah mahir

dan menguasai sesuatu. Oleh karena masing-masing pengobatan dan sihir terjadi atas kemahiran dan penguasaan yang matang, sehingga keduanya disebut '*thibb*'."

فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ *(Di sisir dan rambut yang terjatuh saat disisir).* Kata *musyth* boleh juga dibaca *misyth* seperti disebutkan Abu Ubaid namun diingkari oleh Abu Zaid, yang berarti alat untuk merapikan rambut kepala serta jenggot (sisir). Namun, terkadang ia digunakan juga untuk makna-makna lain, seperti tulang lebar di bagian bahu, bagian atas punggung kaki, dan salah satu jenis tumbuhan.

Al Qurthubi berkata, "Kemungkinan benda yang digunakan menyihir Nabi SAW adalah salah satu di antara empat jenis tersebut." Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada satu makna lagi untuk kata *musyth*, yaitu alat yang memiliki gigi dan tempat pegangan yang digunakan menutup bejana. Ibnu Sayyidih berkata dalam kitab *Al Muhkam,* "Sesungguhnya alat tersebut juga disebut *musyth.* Kata *musyth* juga bermakna salah satu tanda untuk unta yang berada di paha belakang. Meski demikian maksud kata *musyth* di tempat ini adalah makna yang pertama (sisir). Disebutkan dalam riwayat Amrah dari Aisyah, فَإِذَا فِيْهَا مُشْطُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ مُرَاطَةِ رَأْسِهِ *(Ternyata didalamnya ada musyth Rasulullah SAW serta rambut-rambut yang terjatuh dari kepalanya).* Dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan, مِنْ شَعْرِ رَأْسِهِ وَمِنْ أَسْنَانِ مُشْطِهِ *(Dari rambut kepalanya dan dari gigi-gigi sisirnya).* Kemudian dalam *mursal* Umar bin Al Hakam disebutkan, فَعَمِدَ إِلَى مُشْطٍ وَمَا مَشَطَ مِنَ الرَّأْسِ مِنْ شَعْرٍ فَعَقَدَ بِذَلِكَ عُقَدًا *(Dia pun mengambil sisir dan rambut apa yang disisir, lalu membuatnya menjadi buhul).*

وَجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذَكَرٍ *(Dan seludang mayang kurma jantan).* Iyadh berkata, "Kata *dzakar* disebutkan dalam riwayat Al Jurjani —dalam riwayat Imam Bukhari— dengan kata '*wal udzri*' —dalam riwayat

Muslim— menggunakan huruf *fa`*. Sementara selain keduanya menggunkan huruf *dzal.* Saya (Ibnu Hajar) katakan, adapun riwayat Isa bin Yunus di tempat ini disebutkan oleh Al Kasymihani dengan huruf *fa`* dan selainnya menggunakan huruf *dzal.* Mengenai riwayatnya pada pembahasan tentang awal mula penciptaan, maka semuanya menggunakan huruf *fa`*. Demikian juga dalam riwayat Ibnu Uyainah. Al Mustamli dalam riwayat Abu Usamah menggunakan huruf *dzal* dan Al Kasymihani menggunakna huruf *fa`*. Al Qurthubi berkata, "Riwayat kami —yakni dalam *Shahih Muslim*— menggunakan huruf *fa`*." An-Nawawi berkata, "Dalam kebanyakan naskah negeri kami menggunakan huruf *ba`* —yakni dalam riwayat Muslim— dan sebagiannya menggunakan huruf *fa`*. Keduanya memiliki satu makna dan artinya adalah lapisan penutup cikal bakal buah, ini digunakan untuk jantan dan betina. Oleh karena itu, disebutkan juga kata *dzakar* (jantan) pada kalimat '*thal'atu dzakar*'."

Dalam riwayat kami di tempat ini menggunakan *tanwin* pada keduanya bahwa kata *dzakar* adalah sifat untuk kata *juff.* Al Qurthubi menyebutkan bahwa yang menggunakan huruf *fa`* adalah 'seludang mayang' dan maksudnya adalah lapisan yang ada padanya. Adapun yang menggunakan huruf *ba`* untuk yang dibagian dalam 'mayang' apabila keluar seludang mayang darinya seperti dikatakan Syamr. Dia berkata, "Terkadang bagian dalam sumur dari bawah hingga atas disebut juga *juff.*" Abu Amr Asy-Syaibani berkata, "*Al Juff* adalah pohon kurma yang dilubangi."

قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ *(Beliau berkata, "Dimana dia?" Dia berkata, "Di sumur Dzarwan").* Ibnu Uyainah dan selainnya menambahkan, "Di bawah Ra'ufah", yang akan disebutkan setelah satu bab. Ibnu At-Tin menukil kata *dzarwan* dengan memberi tanda *fathah* pada huruf *ra`* (*Dzarawan*). Dia berkata, "Akan tetapi versi yang memberi tanda *sukun* (*dzarwan*) lebih tepat." Dalam riwayat

Muslim bin Numair yang dikutip Imam Muslim disebutkan, فِي بِئْرِ ذِي أَرْوَانَ *(Di sumur Dzi Arwan).* Senada dengannya akan disebutkan pada riwayat Abu Dhamrah pada pembahasan tentang doa. Demikian pula naskah Ash-Shaghani, tetapi tanpa kata *bi`r* (sumur). Adapun selainnya menggunkan lafazh, "Di Dzarwan." Dzarwan adalah sumur yang terletak di bani Zuraiq. Atas dasar ini maka kalimat, "Sumur Dzarwan" termasuk menisbatkan sesuatu kepada dirinya sendiri. Namun, keduanya dapat digabungkan dengan riwayat Ibnu Numair bahwa asalnya adalah, بِئْرُ ذِي أَرْوَانَ *(Sumur Dzi Arwan),* kemudian karena sering digunakan maka huruf *hamzah* dihilangkan sehingga menjadi 'Dzarwan'. Hal ini dikuatkan bahwa Ubaid Al Bakri membenarkannya sesungguhnya nama sumur itu adalah 'Arwan' dan mereka yang mengatakan 'Dzarwan' telah keliru. Namun, dari penjelasan saya telah diketahui bahwa ia bukan suatu kesalahan. Dalam riwayat Ahmad dari Wuhaib, demikian pula alam riwayatnya dari Ibnu Numair disebutkan, "Sumur Arwan" seperti dikatakan Al Bakri. Seakan-akan riwayat Al Ashili sepertinya, tetapi hilang darinya huruf *ra`*, lalu dalam riwayat Al Ashili yang dikutip Iyadh disebutkan, "Di sumur dzi Awan" tanpa huruf *ra`*. Iyadh berkata, "Ini merupakan kesalahan, sebab ini adalah tempat lain di luar kota Madinah, tempat dibangunnya masjid Dhirar."

فَأَتَاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ *(Rasulullah SAW mendatanginya bersama beberapa orang sahabatnya).* Dalam hadits Ibnu Abbas yang dikutip Ibnu Sa'ad disebutkan, فَبَعَثَ إِلَى عَلِيٍّ وَعَمَّارٍ فَأَمَرَهُمَا أَنْ يَأْتِيَا الْبِئْرَ *(Beliau mengirim utusan kepada Ali dan Ammar, lalu memerintahkan keduanya untuk mendatangi sumur itu).* Dia mengutip pula dalam riwayat *mursal* Umar bin Al Hakam, فَدَعَا جُبَيْرَ بْنَ إِيَاسٍ الزُّرَقِيِّ وَهُوَ مِمَّنْ شَهِدَ عَلَى مَوْضِعِهِ فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ فَاسْتَخْرَجَهُ *(Beliau memanggil Jubair bin Ayas Az-Zuraqi, dan dia termasuk orang yang menyaksikan*

tempatnya di sumur Dzarwan, lalu beliau minta untuk mengeluarkannya). Sebagian mengatakan bahwa yang mengeluarkannya adalah Qais bin Mihshan Az-Zuraqi. Namun hal ini dikompromikan bahwa dia menolong Jubair melakukan hal itu, lalu dia mengeluarkan sendiri sehingga dinisbatkan kepadanya. Dalam riwayat Ibnu Sa'ad, "Al Harits bin Qais berkata, 'Wahai Rasulullah, tidakkah sumur itu dihancurkan?'" Mungkin orang-orang inilah yang dimaksud 'sebagian sahabat' pada hadits di atas. Barangkali awalnya beliau SAW mengirim mereka, lalu beliau datang sendiri untuk menyaksikannya.

فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ *(Beliau datang dan berkata, "Wahai Aisyah").* Dalam riwayat Wuhaib disebutkan, "Ketika kembali maka beliau berkata, '*Wahai Aisyah*'." Senada dengannya dalam Abu Usamah, "Nabi SAW pergi ke sumur dan melihatnya, kemudian kembali kepada Aisyah dan bersabda..." Sementara dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutakn, "Seorang laki-laki turun, lalu mengeluarkannya." Di dalamnya terdapat tambahan bahwa beliau SAW mendapati patung lilin pada seludang mayang, yaitu patung Rasulullah SAW, lalu didapatkan di dalamnya jarum-jarum yang ditusukkan serta tali yang terdiri dari sebelas buhul (ikatan). Saat itu Jibril turun menyampaikan *mu'awwidzatain* (dua surah perlindungan), maka setiap kali beliau membaca satu ayat terlepas pula satu ikatan, dan setiap kali beliau mencabut jarum niscaya beliau merasa sakit, tetapi kemudian menjadi nyaman." Serupa dengannya dalam hadits Ibnu Abbas seperti telah disitir terdahulu. Dalam hadits Zaid bin Arqam yang saya sitir dalam riwayat Abd bin Humaid dan selainnya, "Beliau didatangi Jibril dan diturunkan kepadanya *al mu'awwidzatain.*" Di dalamnya disebutkan, "Beliau SAW memerintahkan agar buhul dibuka dan dibacakan ayat. Beliau pun membaca dan membuka buhul hingga seakan-akan baru saja

terlepas dari belenggu." Ibnu Sa'ad meriwayatkan dari Umar (maula ghurfah) dengan *sanad mu'dhal* (terputus dua perawi secara berturut-turut), "Beliau mengeluarkan benda sihir itu dari mayang kurma di bawah sumur, lalu mencabutnya dan membukanya sehingga dihilangkan sihir itu dari Rasulullah SAW."

كَأَنَّ مَاءَهَا *(Seakan-akan airnya).* Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan, "Demi Allah, sungguh seakan-akan airnya", yakni air sumur.

نُقَاعَةُ الْحِنَّاءِ *(Nuqa'atul hinnaa`).* Maksudnya, air sumur itu seperti air yang kejatuhan *hinnaa`*. Ibnu At-Tin berkata, "Maksudnya berwarna merah." Sementara Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya air bekas mencuci bejana yang dipakai menumbuk *hinnaa`*. Saya berkata, "Dalam hadits Zaid bin Arqam yang dikutip Ibnu Sa'ad dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim, "Beliau mendapati air itu menjadi kekehijau-hijauan." Hal ini menguatkan pendapat Ad-Dawudi. Al Qurthubi berkata, "Seakan-akan air sumur itu telah berubah, mungkin karena telah lama menggenang, atau karena bercampur dengan benda-benda yang dijatuhkan di dalamnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, untuk menolak kemungkinan pertama bahwa dalam riwayat Ibnu Sa'ad dari riwayat *mursal* Abdurrahman bin Ka'ab, sesungguhnya Al Harits bin Qais menghancurkan sumur tersebut —dan sebelumnya digunakan sebagai sumber air jernih— lalu digali sumur lain dan Rasulullah SAW ikut membantu menggalinya."

كَأَنَّ رُءوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ *(Seakan-akan kepala kurmanya adalah kepala-kepala syetan).* Demikian terdapat di tempat ini. Pada pembahasan tentang awal mula penciptaan disebutakn, نَخْلُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِيْنِ (*pohon kurmanya seakan-akan kepala syetan*). Pada riwayat Ibnu Uyainah dan mayoritas periwayat dari Hisyam menyebutkan, "Seakan-akan pohon kurmanya" tanpa menyebutkan "kepala" di

awalnya. Penyerupaan ini terjadi pada pucuk kurma sehingga dinyatakan dengan tegas pada riwayat bab di atas dan disisipkan keberadaannya pada riwayat lainnya. Kemudian dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan, "Ternyata pohon kurma yang airnya diminum telah melengkung atasnya seperti kepala syetan." Kemudian pucuk pohon Zaqqum telah diserupakan pula dengan kepala syetan di dalam Al Qur`an. Al Farra` dan selainnya berkata, "Mungkin mayangnya diserupakan dengan kepala syetan karena keburukannya, sebab ia dikenal sebagai sesuatu yang jelek. Sudah menjadi sesuatu yang lumrah dalam pembicaraan bahwa mereka yang berkata, 'Fulan syetan' maka maksudnya adalah buruk atau jelek. Jika mereka hendak memberi predikat buruk bagi seorang laki-laki, maka dikatakan 'syetan' dan jika seorang perempuan dikatakan '*ghaul*' (bunian). Mungkin juga yang dimaksud syetan adalah ular. Bangsa Arab biasa menamai sebagian 'ular' dengan sebutan 'syetan', yaitu jenis ular yang buruk rupanya. Kemungkinan lain ia adalah tumbuhan buruk yang menurut sebagaian pendapat terdapat di Yaman.

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلاَ اسْتَخْرَجْتَهُ؟ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, tidakkah engkau mengeluarkannya").* Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan, "Beliau berkata, 'Tidak!'" Kemudian dalam riwayat Ibnu Yunus disebutkan bahwa beliau mengeluarkannya. Dalam riwayat ini disebutkan bahwa perkataan Aisyah berkenaan dengan jampi-jampi, maka Nabi SAW menjawabnya 'tidak'.

فَكَرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا *(Aku tidak suka membangkitkan keburukan atas manusia padanya).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata *suu`an* sebagai ganti *syarran.* Maksud 'manusia' di sini mencakup semua yang hadir saat itu. An-Nawawi berkata, "Beliau SAW khawatir mengeluarkan benda tersebut bisa memperluas keburukan bagi kaum muslimin berupa mengingat sihir dan mempelajarinya. Ia masuk kategori meninggalkan maslahat

karena takut masuk dalam kerusakan. Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan, "Atas umatku." Lafazh ini juga bisa memiliki makna yang umum, sebab umat bisa mencakup umat yang menyambut dakwah beliau SAW atau umat yang menjadi objek dakwah (manusia seluruhnya). Hal ini membantah pandangan yang mengatakan maksud 'manusia' di sini adalah Labid bin Al A'sham dengan alasan dia seorang munafik, maka Nabi SAW tidak ingin membangkitkan keburukan padanya, sebab Nabi SAW lebih memilih berlaku lembut terhadap siapa yang menampakkan keislaman meskipun melakukan hal-hal yang kurang menyenangkan. Dalam riwayat Ibnu Uyainah dikatakan pula, وَكَرِهْتُ أَنْ أُثِيْرَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ شَرًّا *(Aku tidak suka membangkitkan keburukan atas seorang pun di antara manusia).* Akan tetapi benar bahwa dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan, فَقِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللهِ لَوْ قَتَلْتَهُ، قَالَ: مَا وَرَاءَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ أَشَدُّ *(Dikatakan, "Wahai Rasulullah, sekiranya engkau membunuhnya." Beliau bersabda, "Adzab Allah sesudahnya adalah lebih keras".).* Dalam riwayat Amrah disebutkan, فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْتَرَفَ فَعَفَا عَنْهُ *(Nabi SAW menangkapnya dan dia mengaku perbuatannya, lalu beliau SAW pun memaafkannya).* Sementara dalam hadits Zaid bin Arqam disebutkan, فَمَا ذَكَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِذَلِكَ الْيَهُوْدِي شَيْئًا مِمَّا صَنَعَ بِهِ وَلاَ رَآهُ فِي وَجْهِهِ *(Tidaklah Rasulullah SAW menyebutkan Yahudi itu tentang sesuatu dari apa yang beliau lakukan dan tidak pula dilihatnya di wajahnya).* Dalam riwayat *mursal* Umar bin Al Hakam disebutkan, فَقَالَ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟ قَالَ: حُبُّ الدَّنَانِيْرِ *(Beliau berkata kepadanya, "Apa yang membuatmu berbuat demikian?" Dia berkata, "Kesukaan terhadap dinar".).* Sudah disebutkan pada pembahasan tentang jizyah (upeti) perkataan Ibnu Syihab bahwa Nabi SAW tidak membunuhnya. Ibnu Sa'ad menyebutkan pula dari *mursal* Ikrimah bahwa beliau tidak membunuhnya. Adapun Al Waqidi

menyatakan yang demikian itu termasuk riwayat paling benar daripada mereka yang mengatakan bahwa beliau membunuhnya. Dari sini maka Iyadh menyebutkan dalam kitab *Asy-Syifaa* dua perkataan; apakah beliau SAW membunuh si penyihir atau tidak? Al Qurthubi berkata, "Tidak ada hujjah bagi Malik dalam kisah ini, karena Nabi SAW tidak membunuh Labid bin Al A'sham disebabkan kekhawatiran akan menimbulkan fitnah, atau agar manusia tidak menjauh dari Islam. Ia masuk jenis apa yang diperhatikan Nabi SAW ketika melarang membunuh orang-orang munafik, dimana beliau bersabda, لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ *(Agar manusia tidak memperbincangkan bahwa Muhamad membunuh sahabatnya)."*

فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ *(Beliau SAW memerintahkan agar ia ditimbun).* Maksudnya, agar sumur tersebut ditimbun. Demikian tercantum dalam riwayat Ibnu Numair dan selainnya dari Hisyam. Imam Muslim meriwayatkannya dari Abu Usamah dari Hisyam setelah riwayat Ibnu Numair seraya berkata, "Abu Usamah tidak menyebutkan dalam riwayatnya 'Beliau memerintahkan agar sumur itu ditimbun'." Saya (Ibnu Hajar) katakan, seakan syaikhnya tidak mengingat bagian itu ketika menceritakan haditsnya, karena Imam Bukhari telah menyebutkannya dari Ubaid bin Ismail dari Abu Usamah seperti pada bab sesudahnya. Pada bagian akhirnya beliau berkata, "Beliau SAW memerintahkan agar sumur itu ditimbun." Sudah disebutkan pula bahwa dalam riwayat *mursal* Abdurrahman bin Ka'ab, "Sesungguhnya Al Harits bin Qais menghancurkannya."

تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abu Usamah).* Dia adalah Hammad bin Usamah. Riwayatnya akan disebutkan secara *maushul* setelah dua bab.

وَأَبُو ضَمْرَةَ *(Dan Abu Dhamrah).* Dia adalah Anas bin Iyadh. Riwayatnya akan disebutkan juga dengan *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang doa.

وَابْنُ أَبِي الزِّنَادِ *(Dan Ibnu Abi Zinad).* Dia adalah Abdurrahman bin Dzakwan. Saya (Ibnu Hajar) belum mengetahui siapa yang menukil riwayatnya ini melalui *sanad* yang *maushul.*

وَقَالَ اللَّيْثُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامٍ: فِي مُشْطٍ وَالْمُشَاطَةِ *(Al-Laits berkata dan Ibnu Uyainah berkata dari Hisyam tentang musyth dan musyaathah).* Demikian dlaam riwayat Abu Dzar. Adapun selainnya menyebutkan dengan kata "*musyaaqah*" dan inilah yang benar. Jika tidak demikian, maka tidak ada perbedaan riwayat. Adapun riwayat Al-Laits telah disebutkan pada pembahasan tentang awal mula penciptaan. Sedangkan riwayat Ibnu Uyainah akan disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* (bersambung) pada bab berikutnya. Al Mizzi menyebutkan di kitab *Al Athraf* mengikuti Khalaf bahwa Al Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang pengobatan dari Al Humaidi dan dari Abdullah bin Muhammad dari Ibnu Uyainah. Namun, jalur Al Humaidi tidak saya temukan pada pembahasan tentang pengobatan pada satu naskah pun yang sempat saya teliti. Abu Nu'aim meriwayatkannya di kitab *Al Mustakhraj* dari Al Humaidi dan dia berkata sesudahnya, "Diriwayatkan Imam Bukhari dari Ubaidillah bin Muhammad", tanpa melebihkan dari keterangan seperti itu. Begitu pula Abu Mas'ud tidak menyebutkan Al Humaidi dalam kitabnya *Al Athraf.*

يُقَالُ: وَالْمُشَاطَةُ مَا يَخْرُجُ مِنَ الشَّعَرِ إِذَا مُشِطَ *(Dikatakan, al musyaathah adalah rambut yang rontok ketika disisir).* Ini tidak ada perbedaan di antara para pakar bahasa. Ibnu Qutaibah berkata, "*Al Musyaathah* adalah rambut yang rontok ketika dirapikan dengan sisir, demikian juga jenggot yang jatuh."

وَالْمُشَاطَةُ مِنْ مُشَاطَةِ الْكَتَّانِ (*Dan Al Musyaathah berasal dari biji rami yang terjatuh*). Demikian diriwayatkan Abu Dzar. Seakan-akan maksudnya adalah, kata '*musyaathah*' bisa bermakna rambut yang jatuh ketika disisir dan bisa pula berarti biji rami yang jatuh. Dalam riwayat selain Abu Dzar disebutkan "*wal musyaaqah*", dan inilah yang mungkin lebih tepat. Sebagian mengatakan kata '*musyaaqah*' adalah '*musyaathah*' itu sendiri. Huruf *qaf* terkadang diganti *tha*` karena tempat keluarnya yang sangat berdekatan.

48. Syirik dan Sihir Termasuk Perkara yang Membinasakan

عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اجْتَنِبُوا الْمُوبِقَاتِ؛ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ.

5764. Dari Abu Al Ghaits, dari Abu Hurairah RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *"Jauhilah perkara-perkara yang membinasakan, yaitu syirik kepada Allah dan sihir."*

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab syirik dan sihir termasuk perkara yang membinasakan). Maksudnya, membuat seseorang binasa atau celaka.

اجْتَنِبُوا الْمُوبِقَاتِ؛ الشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ (*Jauhilah perkara-perkara yang membinasakan, yaitu syirik kepada Allah dan sihir).* Demikianlah Imam Bukhari menukil hadits ini secara ringkas seraya menghapus kata yang menunjukkan jumlah. Pada pembahasan tentang wasiat, dia mengutipnya dengan redaksi, اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ (*Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan),* lalu dia menyebutkan redaksi

hadits secara lengkap. Mungkin kata 'syirik' di sini diberi tanda *fahthah* berkedudukan sebagai *badal* dari kata *as-sab'a* (tujuh). Namun, mungkin pula diberi tanda *dhammah* sebagai kalimat baru sehingga berkedudukan sebagai predikat untuk subjek yang tidak disebutkan secara redaksional. Rahasia disebutkannya dua dari tujuh perkara adalah mengisyaratkan penekanan tentang sihir. Namun, sebagian orang mengira kadar ini merupakan hadits secara keseluruhan. Mereka berkata, "Disebutkan 'perkara-perkara yang membinasakan' dalam bentuk jamak, tetapi yang dijelaskan hanya dua perkara. Dalam hal ini termasuk juga firman Allah dalam surah Aali Imraan ayat 97, فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيْمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا *(Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, [di antaranya] maqam Ibrahim; barangsiapa memasukinya [Baitullah itu] menjadi amanlah dia),* yang juga cukup menyebut dua perkara saja." Ini berdasarkan salah satu di antara dua pendapat tentang ayat itu. Namun, hadits tersebut tidak demikian, sebab pada dasarnya hal-hal yang membinasakan yang disebutkan dalam hadits berjumlah tujuh, lalu Imam Bukhari menghapus lima perkara. Adapun ayat tersebut tidak seperti itu. Ibnu Malik berkata, "Hadits ini mengandung faidah menghapus *ma'thuf* (kata yang disambung dengan kata sebelumnya) karena sudah diketahui, sebab makna lengkap kalimat, '*Jauhilah perkara-perkara yang membinasakan; syirik kepada Allah dan sihir'*, yakni dan selain keduanya. Penghapusan seperti ini diperbolehkan, karena tujuh perkara-perkara yang membinasakan itu sudah tercantum dalam hadits lain. Pada hadits ini cukup disebutkan dua di antaranya sebagai peringatan bawha keduanya lebih berhak untuk dijauhi. Boleh pula kata 'syirik' dan 'sihir' diberi tanda *dhammah,* karena ada kata 'di antaranya' sebelumnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, makna zhahir perkataannya berkonsekuensi bahwa hadits itu sesekali disebutkan seperti itu dan

pada kali lain disebutkan secara lengkap. Padahal sebenarnya tidak seperti itu. Bahkan yang meringkasnya adalah Imam Bukhari sendiri sebagaimana kebiasaannya yang membolehkan meringkas sebagian hadits. Imam Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang wasiat pada bab "Firman Allah, '*Sesungguhnya yang makan harta anak yatim secara zhalim*'" dari Abdul Aziz bin Abdullah (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan *sanad* seperti di atas, lalu disebutkan tujuh perkara yang membinasakan, dimana setelah sihir disebutkan 'membunuh jiwa...'. Kemudian dia mengulanginya di akhir pembahasan tentang orang-orang yang diperangi dengan *sanad* ini pula, tetapi dengan redaksi yang lengkap. Al Mizzi keliru dalam kitab *Al Athraf*, dimana dia menyebutkan tempat ini pada biografi Salim bin Abi Al Ghaits dari Abu Hurairah RA.

49. Apakah Seseorang Boleh Minta Mengeluarkan Sihir?

وَقَالَ قَتَادَةُ: قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: رَجُلٌ بِهِ طِبٌّ -أَوْ يُؤَخَّذُ عَنْ امْرَأَتِهِ- أَيُحَلُّ عَنْهُ أَوْ يُنَشَّرُ؟ قَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ بِهِ الإِصْلاَحَ. فَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَلَمْ يُنْهَ عَنْهُ.

Qatadah berkata, "Aku berkata kepada Sa'id bin Al Musayyab, 'Seorang laki-laki yang terkena sihir —atau dihalangi mendatangi istrinya— apakah dilepaskan dari sihir itu atau dilakukan *nusyrah* (ruqyah)?' Dia menjawab, 'Hal itu tidak dilarang. Sesungguhnya mereka menginginkan kebaikan dengan hal itu. Adapun sesuatu yang bermanfaat, maka tidak dilarang'."

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُحِرَ، حَتَّى كَانَ يَرَى أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ وَلاَ يَأْتِيهِنَّ. قَالَ سُفْيَانُ: وَهَذَا أَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ السِّحْرِ إِذَا كَانَ كَذَا. فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَعَلِمْتِ أَنَّ اللهَ قَدْ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ أَتَانِي رَجُلاَنِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِي لِلآخَرِ: مَا بَالُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ أَعْصَمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ حَلِيفٌ لِيَهُودَ كَانَ مُنَافِقًا. قَالَ: وَفِيمَ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ . قَالَ: وَأَيْنَ؟ قَالَ: فِي جُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ تَحْتَ رَاعُوفَةٍ فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ. قَالَتْ: فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِئْرَ حَتَّى اسْتَخْرَجَهُ. فَقَالَ: هَذِهِ الْبِئْرُ الَّتِي أُرِيتُهَا، وَكَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَّاءِ، وَكَأَنَّ نَخْلَهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. قَالَ: فَاسْتُخْرِجَ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: أَفَلاَ -أَيْ تَنَشَّرْتَ؟- فَقَالَ: أَمَّا اللهُ فَقَدْ شَفَانِي، وَأَكْرَهُ أَنْ أُثِيرَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ شَرًّا.

5765. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW disihir hingga beliau melihat/menyangka mendatangi istri-istrinya padahal beliau tidak mendatangi mereka." Sufyan berkata, "Inilah sihir yang paling keras jika keadaannya demikian." Beliau bersabda, "*Apakah engkau tahu bahwa Allah telah memberitahu aku tentang apa yang aku tanyakan kepada-Nya? Telah datang kepadaku dua orang laki-laki. Salah satunya duduk di bagian kepalaku dan yang satunya duduk di bagian kakiku. Laki-laki di bagian kepalaku berkata kepada yang satunya, 'Bagaimana keadaan laki-laki ini?' Dia berkata, 'Dia telah disihir'. Dia berkata, 'Siapa yang menyihirnya?' Dia berkata, 'Labid bi A'sham, seorang laki-laki dari bani Zuraiq, dia sekutu Yahudi dan seorang yang munafik'. Dia berkata, 'Pada apa?' Dia menjawab,*

'Pada sisir dan rambut yang jatuh karena disisir'. Dia berkata, 'Dimana?' Dia menjawab, 'Di seludang mayang jantan di bawah ra'unah di sumur Dzarwan'." Aisyah berkata, "Nabi SAW mendatangi sumur kemudian minta agar sihir itu dikeluarkan. Beliau bersabda, '*Inilah sumur yang diperlihatkan padaku (dalam mimpi), dan seakan-akan airnya nuqa'ah al hinaa', sedangkan pohon kurmanya seperti kepala syetan*'." Aisyah berkata, "Aku berkata, 'Tidakkah engkau melakukan *nusyrah*-?' Beliau bersabda, '*Ketahuilah, demi Allah, sungguh Dia telah menyembuhkanku, aku takut jika menimbulkan keburukan terhadap seseorang di antara manusia'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab apakah seseorang boleh minta mengeluarkan sihir?). Demikianlah dia menyebutkan judul bab dalam bentuk pertanyaan sebagai isyarat adanya perbedaan pendapat. Lalu dia memulai dengan kutipan dari Sa'id bin Al Musayyab tentang bolehnya hal itu sebagai isyarat bahwa pendapat ini lebih kuat.

وَقَالَ قَتَادَةُ: قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ... الخ *(Qatadah berkata, "Aku berkata kepada Sa'id bin Al Musayyab...").* Bagian ini dikutip dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abu Bakar bin Al Atsram di kitab *As-Sunan* dari Aban Al Aththar dari Qatadah. Serupa dengannya dari jalur Hisyam Ad-Dustuwa`i dari Qatadah dengan redaksi, يَلْتَمِسُ مَنْ يُدَاوِيهِ، فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَى اللهُ عَمَّا يَضُرُّ وَلَمْ يَنْهَ عَمَّا يَنْفَعُ *(Bolehkah dia mencari orang yang mengobatinya? Dia berkata, 'Sesungguhnya Allah melarang apa yang mendatangkan mudharat dan tidak melarang apa yang bermanfaat'.).* Ath-Thabari meriwayatkannya dalam kitab *At-Tahdzib* melalui Yazid bin Zurai', dari Qatadah, dari Sa'id bin Al Musayyab, sesungguhnya dia melihat tidak ada larangan jika ada seseorang

terkena sihir, lalu mencari orang yang dapat melepaskannya dari sihir itu. Dia berkata, "Ini demi kebaikan." Qatadah berkata, "Al Hasan tidak menyukai hal itu, dan dia berkata, 'Tidak ada yang mengetahuinya, kecuali tukang sihir'. Sa'id bin Al Musayyab berkata, 'Sesungguhnya Allah melarang yang mendatangkan mudharat dan tidak melarang yang bermanfaat'." Abu Daud meriwayatkan dalam kitab *Al Marasil* dari Al Hasan, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, النُّشْرَةُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (*nusyrah termasuk perbuatan syetan*). Riwayat ini dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ahmad dan Abu Daud dengan *sanad* yang *hasan* dari Jabir. Ibnu Al Jauzi berkata, "*Nusyrah* adalah membebaskan sihir dari orang yang terkena sihir. Hampir-hampir tidak ada yang mampu melakukannya, kecuali yang mengetahui sihir. Imam Ahmad pernah ditanya tentang seseorang yang melepaskan sihir dari orang terkena sihir, dan dia berkata, 'Tidak mengapa'. Inilah yang dijadikan pegangan. Adapun hadits dan *atsar* '*nusyrah termasuk perbuatan syetan*' mungkin dijawab bahwa itu mengisyaratkan kepada asalnya, tetapi hukumnya bisa berbeda tergantung maksudnya. Barangsiapa yang menginginkan kebaikan dengan hal itu, maka dianggap baik, dan sebaliknya. Kemudian pembatasan yang disebutkan dari Al Hasan tidak sebagaimana zhahirnya, sebab sihir bisa saja dibebaskan dengan *ruqyah*, doa-doa, dan mohon perlindungan.

بِهِ طِبٌّ (*Dia terkena sihir*). Makna *thibb* di sini adalah disihir.

أَوْ يُؤَخَّذُ (*Atau dihalangi*). Maksudnya, dihalangi untuk mendatangi istrinya sehingga tidak mampu melakukan hubungan intim. Kata *ukhdzah* adalah perkataan yang diucapkan penyihir. Dikatakan, ia adalah *harzah* (jimat) yang digunakan me*ruqyah*, atau ia adalah *ruqyah* itu sendiri.

أَيُحَلُّ عَنْهُ أَوْ يُنَشَّرُ؟ *(Atau dibebaskan dari sihirnya atau dilakukan nusyrah). Nusyrah* adalah salah satu jenis pengobatan bagi seseorang yang diduga terkena sihir atau kerasukan jin. Dikatakan demikian, karena ia bisa menghilangkan penyakit darinya. Perkataan Sa'id bin Al Musayyab selaras keterangan terdahulu di bab "Ruqyah" dari hadits Jabir yang dikutip Imam Muslim, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ *(Barangsiapa bisa memberi manfaat saudaranya, maka hendaklah dia melakukannya).* Pensyariatan *ruqyah* didukung keterangan pada hadits "*'Ain adalah haq (benar adanya)*", sehubungan perintah bagi pelaku *'ain* untuk mandi. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, dia berkata, "Tidak mengapa menggunakan *nusyrah* Arab yang bila dilakukan tidak mendatangkan mudharat, yaitu seseorang keluar ke tempat pohon berduri, lalu mengambil dari arah kanan dan kirinya, kemudian menumbuknya dan dibacakan, lalu digunakan untuk mandi."

Ibnu Baththal menyebutkan bahwa dalam kitab-kitab Wahab bin Munabbih disebutkan, hendaknya seseorang mengambil tujuh lembar daun bidara hijau, lalu menumbuknya di antara dua batu, setelah itu ditaruh di air dan dibacakan ayat kursi serta *al qawaaqil* (*surah qul huwallaahu ahad, qul a'uudzu birabbil falaq, dan qul a'uudzu birabbinnaas*), kemudian dihirup tiga hirupan, lalu digunakan mandi, niscaya penyakit yang mengenainya akan hilang. Ini cukup bagus untuk seorang yang terhalang berhubungan intim dengan istrinya. Di antara ulama yang menegaskan boleh melakukan *nusyrah* adalah Al Muzani (sahabat Imam Syafi'i), Abu Ja'far Ath-Thabari, dan selain keduanya. Kemudian saya melihat tata cara *nusyrah* dalam kitab *Ath-Thibb An-Nabawi* karya Ja'far Al Mustaghfiri, dia berkata, "Saya menemukan dalam tulisan tangan Nashuh bin Washil dari *Tafsir Qutaibah bin Ahmad Al Bukhari,* dia berkata, Qatadah berkata kepada Sa'id bin Al Musayyab, "Seorang laki-laki disihir sehingga

terhalang menggauli istrinya, apakah boleh dilakukan *nusyrah* untuknya?" Dia menjawab, "Boleh. Sesungguhnya dia menginginkan kebaikan, dan apa yang bermanfaat itu tidak dilarang." Nashuh berkata, "Aku ditanya oleh Hammad bin Syakir, 'Apakah *hall* (melepaskan sihir) dan apa pula *nusyrah*?' Aku tidak mengetahui keduanya. Maka dia berkata, "Ia (*hall*) adalah seseorang yang tidak bisa menggauli istrinya tapi bisa menggauli perempuan lain. Sesungguhnya orang yang ditimpa seperti itu mengambil seikat ranting kayu dan kapak bermata dua, lalu meletakkan di tengah ranting kayu tersebut. Setelah itu ranting kayu dibakar hingga ketika kapak telah panas dikeluarkan dari api lalu dikencingi. Sungguh dia akan sembuh atas izin Allah. Sedangkan *nusyrah,* seseorang mengumpulkan bunga-bunga liar dan bunga di kebun, lalu diletakkan dalam bejana yang bersih. Setelah itu, dituangkan air tawar, dan bungah-bungah itu direbus hingga mendidih, lalu dibiarkan beberapa waktu. Apabila air sudah agak dingin, maka dituangkan kepadanya niscaya akan sembuh atas izin Allah." Hasyid berkata, "Aku mempelajari kedua faidah ini di Syam."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Hasyid yang dimaksud adalah periwyat *Shahih Bukhari* dari Imam Bukhari. Al Mustaghfiri melakukan kelalaian ketika mengatakan bahwa *atsar* Qatadah ini dinukil secara *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) oleh Imam Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya, dan dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ath-Thabari dalam *Tafsir*-nya. Sekiranya dia mengetahui hal itu, niscaya dia tidak hanya menisbatkan kepada Tafsir Qutaibah bin Ahmad tanpa *sanad.*

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah tentang kisah bahwa Nabi SAW disihir. Adapun kalimat, "Sufyan berkata: Inilah sihir yang paling keras (berbahaya)", maksudnya Sufyan bin Uyainah. Ia dinukil melalui *sanad* tersebut. Saya belum menemukan

perkataan Sufyan ini dalam *Musnad Al Humaidi* dan tidak pula Ibnu Umar serta selain keduanya.

فِي جُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ تَحْتَ رَعُوفَةٍ *(Di seludang mayang jantan di bawah ra'uufah).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "*Raa'uufah*". Demikian pula yang disebutkan kebanyakan periwayat. Ibnu At-Tin membalikkan dan mengklaim bahwa kata *Raa'aufah* hanya terdapat dalam riwayat Al Ashili saja. Inilah yang masyhur dari segi bahasa. Sementara dalam dialek lain *ar'ufah.* Demikian juga tercantum dalam *mursal Umar bin Al Hakam.* Kemudian dalam riwayat Ma'mar dari Hisyam bin Urwah yang dinukil Imam Ahmad, "Di bawah *Ra'uutsah*", dan ia adalah dialek lain yang terkenal. Dalam kitab *An-Nihayah* karya Ibnu Atsir disebutkan bahwa dalam riwayat lain menggunakan kata *za'uubah,* dan dia mengatakan bahwa ia semakna kata *raa'uufah.*"

Raa'uufah adalah batu yang biasa diletakkan di atas sumur yang tidak dapat dicabut dan digunakan berdiri oleh orang yang mengambil air. Terkadang ia berada di dasar sumur. Abu Ubaid berkata, "Ia adalah batu yang diturunkan di dasar sumur ketika digali untuk duduk orang yang membersihkan sumur. Ia adalah batu keras yang ditemukan saat menggali sumur dan tidak mampu diangkat sehingga dibiarkan saja. Para ulama berbeda pendapat tentang asal katanya. Dikatakan, karena keadaannya yang mendahului dan menonjol, seperti ungkapan '*jaa'a fulaan yar'afu al khaila*', artinya si fulan datang mendahului kuda. Al Azhari menyebutkan dalam kitabnya *At-Tahdzib* dari Syamr, dia berkata, "*Raa'uufah* artinya bersih." Dia berkata, "Barangsiapa mengatakan bahwa *raa'uufah* artinya bersih, seakan-akan dia mengambil dari kata '*ru'aaf al anf*' (darah dari hidung). Adapun yang mengataan '*raa'uufah*' adalah batu yang berada di atas sumur berari dia mengambil dari asal kata '*ra'afa ar-rajul*', artinya laki-laki itu mendahului." Saya (Ibnu Hajar)

katakan, memaknai kata *raa'uufah* dengan arti yang terakhir adalah lebih kuat, berbeda dengan makna yang pertama.

فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِئْرَ حَتَّى اسْتَخْرَجَهُ *(Nabi SAW datang ke sumur hingga minta untuk dikeluarkannya).* Demikian tercantum dalam riwayat Ibnu Uyainah. Sementara dalam riwayat Isa bin Yunus disebutkan, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَفَلاَ اسْتَخْرَجْتَهُ (*Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, tidakkah engkau minta sihir itu untuk dikeluarkan?'*). Kemudian dalam riwayat Wuhaib disebutkan, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَخْرِجْهُ لِلنَّاسِ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah, keluarkan ia untuk manusia*). Lalu dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan, أَفَلاَ أَخْرَجْتَهُ؟ قَالَ: لاَ (*Tidakkah engkau mengeluarkannya ?" Beliau bersabda, "Tidak.*"). Begitu pula dalam riwayat Abu Usamah sesudah bab ini. Ibnu Baththal berkata, "Al Muhallab menyebutkan bahwa para periwayat berselisih atas Hisyam tentang mengeluarkan benda yang digunakan menyihir tersebut. Sufyan menetapkan bahwa Nabi SAW mengeluarkannya dan menurutnya pertanyaan Aisyah RA itu berkenaan dengan *nusyrah.* Adapun Isa bin Yunus menafikan hal itu dan menurutnya pertanyaan Aisyah RA justru berkenaan dengan benda sihir yang dimaksud. Isa tidak menyebutkan jawaban, tetapi hanya disebutkan oleh Abu Usamah." Dia berkata, "Jika dibandingkan, maka riwayat Sufyan lebih kuat, karena dia lebih utama dalam hal akurasi riwayat. Hal itu dikuatkan bahwa *nusyrah* tidak dicantumkan dalam riwayat Abu Usamah, sehingga keterangan tambahan dari Sufyan harus diterima, karena dialah yang paling akurat di antara mereka. Terlebih lagi dia mengulangi masalah meminta mengeluarkan sihir dalam riwayatnya sebanyak dua kali sehingga sangat jauh kemungkinan terjadi kesalahan. Dia menambahkan masalah *nusyrah* dan menempatkan jawaban 'tidak' dari Rasulullah SAW untuk masalah ini sebagai ganti daripada 'meminta

mengeluarkan sihir'." Dia juga berkata, "Ada pula kemungkinan diberi pengertian lain..." lalu dia menyebutkan pernyataan yang intinya, "Mengeluarkan sihir yang dinafikan pada riwayat Abu Usamah adalah selain mengeluarkan sihir yang ditetapkan dalam riwayat Sufyan. Apa yang ditetapkan adalah mengeluarkan seludang mayang, sedangkan yang dinafikan adalah mengeluarkan isinya." Kemudian dia berkata, "Seakan-akan rahasianya adalah agar tidak dilihat manusia sehingga orang-orang yang ingin mempergunakan sihir tidak mempelajarinya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Amrah disebutkan, "Beliau minta agar seludang mayang dikelauarkan dari bawah *raa'ufah*." Sementara dalam hadits Zaid bin Arqam disebutkan, فَأَخْرَجُوْهُ فَرَمَوْا بِهِ (*Mereka mengeluarkannya lalu melemparkannya*). Dalam riwayat *mursal* Umar bin Al Hakam disebutkan, "Orang yang mengeluarkan sihir adalah Qais bin Mihshan." Semua ini tidak menyalahi pemahaman di atas, tetpai pada bagian akhir riwayat Amrah dan di hadits Ibnu Abbas disebutkan bahwa mereka mendapatkan tali yang dibuat buhul. Dikatakan juga buhul-buhul itu terlepas ketika dibacakan surah *mu'awwidzatain.* Maka di sini terdapat isyarat disingkapnya apa yang terdapat dalam seludang mayang itu. Seandainya ia akurat, maka menjadi cacat cara penggabungan di atas. Namun, *sanad* kedua riwayat itu lemah.

Catatan

Dalam riwayat Abu Usamah terdapat perbedaan pada redaksi lain. Riwayat Imam Bukhari dari Ubaid bin Ismail dari Usamah disebutkan, أَفَلاَ أَخْرَجْتَهُ *(Tidakkah engkau mengeluarkannya)*. Demikian juga disebutkan Ahmad dari Abu Usamah. Kemudian disebutkan dalam riwayat Muslim dari Abu Kuraib, dari Abu Usamah, أَفَلاَ أَحْرَقْتَهُ

(Tidakkah engkau membakarnya). An-Nawawi berkata, "Kedua riwayat ini *shahih*. Seakan-akan Aisyah meminta agar beliau SAW mengeluarkan benda yang digunakan menyihir itu kemudian membakarnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi keduanya tidak pernah tercantum bersamaan dalam satu riwayat. Bahkan salah satu redaksi itu disebutkan pada posisi redaksi yang satunya. Abu Kuraib menyendiri dengan riwayat yang menggunakan kalimat '*ahraqtahu*' (engkau membakarnya). Menurut kaidah, riwayatnya ini *syadz* (menyalahi yang lebih kuat). Al Qurthubi mengemukakan pandangan yang ganjil ketika menisbatkan kata 'ganti' pada kalimat '*ahraqtahu*' (membakarnya) kepada Labid bin Al A'sham. Dia berkata, "Aisyah mempertanyakan hal itu kepada beliau SAW sebagai hukuman baginya atas sihir yang dilakukannya, dan Nabi SAW tidak menyetujuinya, lalu beliau menyebutkan alasannya, yaitu khawatir akan timbul keburukan di antara mereka dengan orang-orang Yahudi demi perjanjian yang telah disepakati. Sekiranya beliau membunuhnya niscaya timbul fitnah."

قَالَتْ: فَقُلْتُ: أَفَلاَ -أَيْ تَنَشَّرْتَ؟ *(Aisyah berkata, "Aku berkata, 'Tidakkah...'," yakni engkau melakukan nusyrah?)*. Dalam riwayat Al Humaidi disebutkan, فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ فَهَلاَّ؟ قَالَ سُفْيَانُ بِمَعْنَي تَنَشَّرْتَ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa tidak...?" Sufyan berkata, "Maksudnya engkau melakukan nusyrah")*. Riwayat ini menjelaskan maksud kata 'tidakkah'. Seakan-akan Sufyan tidak hapal dengan baik redaksi hadits sehingga disebutkan maknanya. Makna zhahir lafazh ini bahwa ia berasal dari *nusyrah*. Demikian juga tercantum dalam riwayat Ma'mar dari Hisyam yang dikutip Imam Ahmad, فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ فَهَلاَّ؟ قَالَ سُفْيَانُ بِمَعْنَي تَنَشَّرْتَ *(Aisyah berkata, "Mengapa tidak..." yakni melakukan nusyrah?)*. Ini merupakan indikasi perbuatan Imam Bukhari ketika menyebutkan *nusyrah* pada judul bab. Namun,

mungkin juga ia berasal dari kata '*nasyr*' yang berarti 'mengeluarkan' sehingga sesuai dengan riwayat dengan redaksi, فَهَلاَّ أَخْرَجْتَهُ (*Tidakkah engkau mengeluarkannya*), maka redaksi riwayat ini, هَلاَّ اِسْتَخْرَجْتَ (*tidakkah engkau minta untuk mengeluarkan*) yang tidak menyebutkan objeknya karena sudah diketahui, yaitu apa yang ada dalam sumur itu. Dengan demikian, hal ini menguatkan cara penggabungan yang telah disebutkan.

Catatan

Ibnu Al Qayyim berkata, "Obat paling bermanfaat dan manjur dibanding *nusyrah* dalam melawan sihir akibat pengaruh roh jahat adalah obat-obat ilahiyah berupa dzikir, doa, dan membaca Al Qur`an. Jika hati penuh dengan dzikir dan doa, maka itu menjadi sebab paling besar untuk mencegah sihir." Dia berkata, "Sihir itu hanya akan menguasai hati yang lemah. Oleh karena itu, sihir itu kebanyakan menimpa perempuan, anak-anak kecil, dan orang-orang awam, sebab roh-roh jahat menjadi semangat terhadap roh-roh yang menyambutnya." Namun, pernyataan ini digoyahkan oleh hadits pada bab di atas, yaitu keberadaan Nabi SAW yang terkena sihir padahal beliau memiliki kedudukan yang sangat agung. Hal ini mungkin dijelaskan bahwa apa yang dia sebutkan adalah dalam konteks yang umum.

50. Sihir

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُحِرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ عِنْدِي دَعَا اللهَ وَدَعَاهُ

ثُمَّ قَالَ: أَشَعَرْتِ يَا عَائِشَةُ أَنَّ اللهَ قَدْ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ قُلْتُ: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: جَاءَنِي رَجُلاَنِ، فَجَلَسَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ الْيَهُودِيُّ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ. قَالَ: فِيمَا ذَا؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذِي أَرْوَانَ. قَالَ: فَذَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَى الْبِئْرِ فَنَظَرَ إِلَيْهَا وَعَلَيْهَا نَخْلٌ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَ: وَاللهِ لَكَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَّاءِ، وَلَكَأَنَّ نَخْلَهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِيْنِ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَأَخْرَجْتَهُ؟ قَالَ: لاَ، أَمَّا أَنَا فَقَدْ عَافَانِيَ اللهُ وَشَفَانِي، وَخَشِيتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ مِنْهُ شَرًّا. وَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ.

5766. Dari Aisyah, dia berkata, "Nabi SAW disihir hingga terbayang kepadanya bahwa beliau melakukan sesuatu padahal beliau tidak melakukannya. Sampai pada suatu hari dan beliau berada di sisiku, beliau berdoa kepada Allah dan terus berdoa. Kemudian beliau bersabda, '*Apakah engkau merasakan wahai Aisyah, sesungguhnya Allah telah memberitahuku apa yang aku tanyakan kepada-Nya'*. Aku berkata, 'Apakah itu wahai Rasulullah?' Beliau bersabda, '*Telah datang kepadaku dua laki-laki, salah satunya duduk di bagian kepalaku, satunya lagi berada di kakiku. Kemudian salah satunya berkata kepada sahabatnya; Apakah sakit laki-laki ini? Dia berkata: Dia disihir. Dia berkata: Siapa yang menyihirnya? Dia berkata: Labid bin Al A'sham, seorang Yahudi dari bani Zuraiq. Dia berkata: Pada apa? Dia berkata: Pada sisir dan rambut yang terjatuh karena disisir serta seludang mayang kurma jantan. Dia berkata: Dimanakah ia? Dia berkata: Di sumur Dzi Arwan'.*" Dia berkata, "Nabi SAW

pergi bersama beberapa orang sahabatnya ke sumur. Beliau melihat kepadanya dan di atasnya ada pohon kurma. Setelah itu beliau kembali kepada Aisyah dan bersabda, '*Demi Allah, seakan-akan airnya nuqa'ah hinnaa', dan pohon kurmanya kepala syetan'*. Aku berkata, '*Wahai Rasulullah, apakah engkau mengeluarkannya?' Beliau bersabda, 'Tidak. Adapun aku telah diberi afiat oleh Allah dan Dia telah menyembuhkanku. Aku khawatir akan menimbulkan keburukan terhadap manusia'*. Beliau pun memerintahkan (untuk mengeluarkannya) lalu ditimbun."

Keterangan Hadits:

(Bab sihir). Demikian disebutkan oleh kebanyakan periwayat di tempat ini, tetapi sebagian mereka tidak menyebutkannya. Sikap inilah yang dilakukan Ibnu Baththal, Al Ismaili dan selain keduanya. Di tempat ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah dari riwayat Abu Usamah dan kebanyakan hanya menyebutkan sebagiannya dari awal hingga kalimat, يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ *(beliau melakukan sesuatu padahal tidak melakukannya)*. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, أَنَّهُ فَعَلَ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ *(Bahwa beliau melakukan sesuatu padahal tidak melakukannya)*. Redaksi hadits secara lengkap disebutkan dalam riwayat Al Kasymihani dan Al Mustamli. Demikian juga yang dilakukan An-Nasafi disertai tambahan pada bagian akhir melalui jalur Yahya Al Qaththan dari Hisyam hingga kalimat, صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ *(beliau mengerjakan sesuatu padahal tidak mengerjakannya)*. Riwayat ini sudah disebutkan dengan *sanad* dan *matan*nya pada kitab pembahasan tentang *jizyah* (upeti). Al Mizzi melakukan kekeliruan dalam kitab *Al Athraf* ketika menyebutkannya di tempat ini. Namun, di tempat ini dia menyebutkan riwayat Al

Humaidi dari Sufyan, tetpai saya tidak melihatnya dan tidak pula disebutkan Abu Mas'ud dalam kitabnya *Al Athraf.*

Hadits ini dijadikan dalil bahwa tukang sihir tidak dibunuh sebagai hukumannya, selama dia terikat perjanjian damai. Adapun riwayat yang disebutkan At-Tirmidzi dari hadits Jundub, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, beliau berkata, حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ *(Hukuman bagi penyihir adalah menebasnya dengan pedang [membunuhnya]),* tetapi *sanad*nya lemah. Seandainya *sanad*nya kuat, maka khusus bagi orang yang terikat perjanjian damai. Pada pembahasan tentang jizyah (upeti) disebutkan dari riwayat Bajalah, أَنَّ عُمَرَ كَتَبَ إِلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوْا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ (*Sesungguhnya Umar menulis surat kepada mereka; Bunuhlah setiap laki-laki penyihir dan perempuan penyihir*). Abdurrazzaq menambahkan dari Ibnu Juraij dari Amr bin Dinar sehubungan riwayatnya dari Bajalah, فَقَتَلْنَا ثَلاَثَ سَوَاحِرَ (*Kami pun membunuh tiga orang penyihir*). Imam Bukhari menukil asal hadits ini tanpa disertai kisah pembunuhan tukang sihir.

Ibnu Baththal berkata, "Penyihir dari Ahli Kitab tidak dibunuh menurut pendapat Imam Malik dan Az-Zuhri, kecuali jika sihirnya itu membunuh, maka dia pun dibunuh. Ini juga pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i. Menurut Imam Malik, apabila sihirnya menimbulkan mudharat bagi seorang muslim dan pelakunya tidak terikat perjanjian damai, maka halal dibunuh. Hanya saja Nabi SAW tidak membunuh Labid bin Al A'sham, karena beliau tidak membalas untuk dirinya. Disamping itu beliau khawatir jika membunuhnya, maka akan menimbulkan fitnah di antara kaum muslim dengan sekutu-sekutu mereka dari kalangan Anshar. Serupa dengan maslahat yang beliau SAW pertimbangkan ketika tidak membunuh orang-orang munafik. Dalam hal ini, baik Labid adalah seorang Yahudi atau munafik." Dia berkata, "Menurut Imam Malik, hukum penyihir adalah seperti hukum

bagi zindiq, taubatnya tidak diterima. Bahkan dibunuh sebagai hukuman jika terbukti melakukannya. Ini pula pendapat yang dikatakan Imam Ahmad. Adapun menurut Imam Syafi'i, tidak boleh dibunuh, kecuali jika dia mengakui sihirnya. Pada kondisi demikian, maka dia dibunuh karenanya. Jika dia mengakui sihirnya terkadang membunuh dan terkadang tidak, lalu dia mengakui telah menyihir seseorang dan orang itu meninggal, maka tidak wajib diqishash tetapi wajib membayar diyat (denda) dari hartanya bukan dari harta kerabatnya.

Menurut Abu Bakar Ar-Razi dalam kitab *Al Ahkam* bahwa Imam Syafi'i menyendiri dengan pendapatnya bahwa penyihir tidak dibunuh dalam rangka qishash jika mengaku telah membunuh korban dengan sihirnya."

Imam An-Nawawi berkata, "Apabila sihir berupa perkataan atau perbuatan yang menjurus kepada kekufuran, maka si penyihir telah kafir dan taubatnya tidak diterima menurut madzhab kami, tetapi jika sihirnya tidak berkonsekuensi kekufuran, maka perlu dijatuhi hukuman peringatan dan disuruh bertaubat."

51. Sebagian dari *Bayaan* (Kata-kata Indah) adalah Sihir

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَدِمَ رَجُلاَنِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ سِحْرٌ.

5767. Dari Zaid bin Aslam, dari Abdullah bin Umar RA, sesungguhnya dua laki-laki datang dari Masyriq, lalu berkhutbah. Orang-orang pun takjub karena keindahan perkataan keduanya, maka

Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya sebagian dari kata-kata yang indah itu adalah sihir, atau sesungguhnya sebagian kata-kata yang indah adalah sihir."*

Keterangan Hadits:

قَدِمَ رَجُلاَنِ *(Dua orang laki-laki datang).* Saya (Ibnu Hajar) belum menemukan keterangan secara tegas tentang nama keduanya. Namun, menurut sejumlah ulama, keduanya adalah Az-Zibarqan yang nama aslinya adalah Al Hushain. Dia diberi gelar Zibarqan karena ketampanannya. Kata zibarqan sendiri adalah salah satu nama bulan. Dia adalah Ibnu Badr bin Imru' Al Qais bin Khalaf. Sedangkan yang kedua adalah Amr bin Al Ahtam. Nama asli Ahtam adalah Sinan bin Sumay. Nasabnya bertemu dengan Zibarqan pada Ka'ab bin Sa'ad bin Zaid Manat bin Tamim. Oleh karena itu, keduanya berasal dari suku Tamim. Keduanya datang sebagai utusan bani Tamim kepada Nabi SAW tahun ke-9 H. Dasar mereka adalah riwayat Al Baihaqi di kitab *Ad-Dala'il* dan selainnya dari jalur Miqsam dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Pernah duduk di dekat Rasulullah SAW, Az-Zibarqan bin Badr, Amr bin Al Ahtam, dan Qais bin Ashim. Az-Zibarqan berbangga dan berkata, 'Wahai Rasulullah, aku adalah pemimpin bani Tamim, orang ditaati di antara mereka serta dipenuhi ajakannya. Aku mencegah mereka berbuat zhalim serta memberikan hak-hak di antara mereka kepada yang memilikinya. Orang ini -yakni Amr bin Al Ahtam- mengetahui hal itu'. Amr berkata, 'Sungguh dia sangat keras perangai, mencegah untuk diri sendiri, dan ditaati pada kedua telinganya'. Az-Zibarqan berkata, 'Demi Allah wahai Rasulullah, Sungguh dia telah mengetahui dariku selain yang dia katakan. Tidak ada yang mencegahnya berbicara selain dengki'. Amr berkata, 'Aku dengki lepadamu? Demi Allah wahai Rasulullah, dia paman yang pecundang, baru merasakan kaya, memiliki orang tua dungu, tidak

diperhitungkan di tengah keluarga. Demi Allah wahai Rasulullah, aku berkata benar pada yang pertama dan tidak berdusta pada yang terakhir. Namun, aku seorang yang jika suka niscaya mengatakan yang terbaik yang aku ketahui, tetapi jika marah aku katakan yang terburuk yang aku dapatkan'. Rasulullah SAW bersabda, *'Sesungguhnya sebagian dari bayaan adalah sihir'.*"

Ath-Thabarani meriwayatkannya dari Hadits Abu Bakrah, dia berkata, "Kami pernah berada di sisi Nabi SAW, lalu datang utusan bani Tamim kepada beliau di antaranya Qais bin Ashim, Az-Zibarqan, dan Amr bin Al Ahtam. Nabi SAW bertanya kepada Amr, *'Apa yang engkau katakan tentang Az-Zibarqan?'*" lalu disebutkan seperti di atas. Namun, hal ini tidak berarti Az-Zibarqan dan Amr yang dimaksud pada hadits Ibnu Umar, sebab yang berbicara hanyalah Amr bin Al Ahtam. Pembicaraannya pun sebagai tanggapan atas Az-Zibarqan.

مِنَ الْمَشْرِقِ *(Dari Masyriq).* Maksudnya, dari wilayah Masyriq, yaitu tempat tinggal bani Tamim di arah Irak yang berada pada bagian timur kota Madinah.

فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا *(Keduanya berkhutbah dan orang-orang takjub terhadap keindahan perkataan keduanya).* Al Khaththabi berkata, "Bayaan ada dua macam. *Pertama,* sesuatu yang bisa menjelaskan maksud dengan cara apapun. *Kedua,* apa yang mengandung unsur dibuat-buat sehingga menggugah pendengar dan menarik hati mereka. Inilah yang menyerupai sihir jika mampu mempedaya hati dan menguasai jiwa sehingga mengubah sesuatu dari hakikatnya kepada apa yang diinginkan pembicara. Jika diarahkan kepada kebenaran, maka akan terpuji, tetapi jika diarahkan kepada kebatilan, maka dianggap tercela." Dia berkata, "Atas dasar ini, maka apa yang menyerupai sihir itulah yang tercela." Namun, hal ini

dijawab bahwa menamakan jenis bayan yang baik sebagai sihir juga diperbolehkan, sebab 'sihir' mengandung makna bujukan seperti yang dipaparkan di awal bab sihir.

Sebagian ulama memahami hadits tersebut sebagai pujian dan anjuran memperindah perkataan. Hal ini cukup jelas bila terbukti hadits itu disebutkan berkenaan kisah Amr bin Al Ahtam. Sebagian lagi memahaminya dalam konteks celaan bagi yang membuat-buat perkataan dan membebani diri memperindah ucapan serta memalingkan sesuatu dari makna zhahirnya, sehingga diserupakan dengan sihir yang merupakan bentuk khayalan. Pandangan inilah yang diisyaratkan Imam Malik, dimana dia memasukkan hadits ini di kitab *Al Muwaththa`* pada bab "Perkataan yang tidak disukai selain dzikir kepada Allah."

Sudah disebutkan pula dalam bab "pinangan" pada pembahasan tentang nikah yang berkaitan dengan hadits bab ini dari ucapan Sha'sha'ah bin Shauhan tentang penjelasan hadits ini yang mendukung pendapat di atas, yaitu bahwa yang dimaksud adalah seseorang yang tidak memiliki hak, tetapi lebih pandai bersilat lidah dari yang memiliki hak, maka dia menyihir orang-orang dengan kata-katanya sehingga mendapatkan sesuatu yang bukan haknya. Memahami hadits dengan pengertian seperti ini tidaklah salah. Namun, tidak ada halangan memahaminya kepada makna lain untuk menghias kebenaran. Inilah yang ditandaskan Ibnu Al Arabi dan ulama terkemuka madzhab Maliki yang lain.

Ibnu Baththal berkata, "Pendapat terbaik dalam masalah ini bahwa hadits tersebut bukan sebagai celaan 'bayaan' secara keseluruhan dan bukan pula pujian secara mutlak. Nabi SAW menggunakan kata '*min*' yang berarti sebagian. Dia berkata, "Bagaimana *bayaan* itu tercela, sementara Allah telah menyebutkannya sebagai nikmat atas hamba-hamba-Nya. Allah

berfirman, خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *(Dia telah menciptakan manusia, mengajarnya Bayaan [pandai berbicara]).”* Adapun yang tampak, maksud ‘*bayaan*’ pada ayat ini adalah makna pertama yang disitir Al Khaththabi bukan apa yang sedang diperbincangkan. Sementara itu para ulama sepakat memuji kata-kata singkat yang sarat makna. Begitu pula mereka memuji pembicaraan yang panjang dalam konteks khutbah sesuai keadaan. Semua ini termasuk ‘*bayaan*’ menurut makna kedua. Berlebihan dalam segala sesuatu adalah tercela, dan sebaik-baik perkara adalah yang pertengahannya.

52. Mengobati Sihir dengan Kurma Ajwah

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اصْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ. وَقَالَ غَيْرُهُ: سَبْعَ تَمَرَاتٍ.

5768. Dari Amir bin Sa’ad, dari bapaknya RA, dia berkata, Nabi SAW bersabda, *“Barangsiapa pagi hari makan beberapa kurma ajwah setiap hari, maka racun dan sihir tidak akan mendatangkan mudharat kepadanya pada hari itu hingga malam.”* Selainnya berkata, “Tujuh kurma.”

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ: سَمِعْتُ سَعْدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ تَصَبَّحَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ.

5769. Dari Amir bin Sa'ad, aku mendengar Sa'ad RA berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa pagi hari makan tujuh kurma ajwah, maka racun dan sihir tidak akan mendatangkan mudharat baginya pada hari itu."*

Keterangan Hadits:

(Bab mengobati sihir dengan kurma ajwah). Ajwah adalah jenis kurma terbaik dan paling lembut di Madinah. Ad-Dawudi berkata, "Ia adalah kurma yang bermutu sedang." Menurut Ibnu Atsir, ajwah adalah kurma yang agak besar dan warnanya cenderung kehitam-hitaman. Ia termasuk kurma yang ditanam Nabi SAW sendiri di Madinah. Keterangan terakhir ini disebutkan oleh Al Qazzaz.

Imam Bukhari mengutip hadits pertama dari Ali, dari Marwan, dari Hasyim, dari Amir bin Sa'ad, dari bapaknya RA. Saya tidak mendapatkan penyebutan nasab Ali dalam jalur riwayat ini, dan tidak pula disebutkan oleh Abu Ali Al Ghassani. Namun, Abu Nu'aim menandaskan dalam kitab *Al Mustakhraj* bahwa dia adalah Ali bin Abdullah Ibnu Al Madini. Demikian pula yang ditandaskan Al Mizzi dalam kitab *Al Athraf* dan ditegaskan Al Karmani bahwa dia adalah Ali bin Salamah Al-Labaqi. Sedangkan Marwan adalah Ibnu Mu'awiyah Al Fazari seperti yang dikatakan Abu Nu'aim. Imam Muslim meriwayatkannya dari Muhammad bin Yahya bin Abi Umar dari Marwan Al Fazari. Hasyim adalah Ibnu Hasyim bin Utbah bin Abi Waqqash dan Amir bin Sa'ad adalah putra paman Hasyim dari pihak bapak. Dalam riwayat Abu Usamah di jalur kedua pada bab di atas disebutkan, "Aku mendengar Amir, aku mendengar Sa'ad." Akan disebutkan melalui jalur lain, "Aku mendengar Amir bin Sa'ad, aku mendengar bapakku", yakni Sa'ad bin Abi Waqqash.

مَنْ اصْطَبَحَ *(Barangsiapa pagi hari makan).* Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan, "*Man tashabbaha*". Demikian pula dalam riwayat Jum'ah dari Marwan yang dikutip pada pembahasan tentang makanan. Demikian juga dalam riwayat Imam Muslim dari Ibnu Umar. Namun, kedua redaksi ini memiliki makna yang sama, yaitu makan pagi. Makna asal '*ash-shabuuh*' dan '*al ishthibah*' adalah mengkonsumsi minuman di pagi hari. Namun, kemudian digunakan juga untuk makan. Terkadang digunakan pula untuk mengkonsumsi sesuatu secara umum bukan sekadar makanan ataupun minuman. Bahkan mungkin digunakan untuk makna lebih umum lagi, seperti perkataan penya'ir, "*Shabbahna al khazrajiyah marhifaat*" (Pagi hari kami telah hidangkan untuk perempuan dari Khazraj). Maksudnya, pagi hari itu mereka telah menghidangkan kepadanya. Ini dikatakan bila seseorang membawakan sesuatu kepada orang lain di pagi hari. Seakan-akan orang yang makan kurma di pagi hari telah membawakannya. Ia serupa dengan kata '*taghadda*' (makan siang) dan '*ta'asysya*' (makan malam) apabila ia terjadi di siang hari atau malam hari.

كُلَّ يَوْمٍ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً *(Setiap hari beberapa kurma ajwah).* Demikian disebutkan dalam riwayat ini secara mutlak. Namun, pada riwayat lain diberi batasan. Dalam riwayat Jum'ah dan Ibnu Abi Umar dibatasi 'tujuh buah'. Begitu pula diriwayatkan Al Ismaili dari Duhaim dari Marwan serta dalam riwayat Abu Usamah pada bab di atas. Pembatasan dengan 'ajwah' disebutkan dalam riwayat Abu Dhamrah Anas bin Iyadh, dari Hasyim bin Hasyim yang dikutip Al Ismaili. Begitu pula dalam riwayat Abu Usamah. Abu Dhamrah menambahkan dalam riwayatnya pembatasan tempat, مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً مِنْ تَمْرِ الْعَالِيَةِ *(Barangsiapa pagi hari makan tujuh kurma ajwah dari kurma Aliyah).* 'Aliyah adalah kampung di bagian atas

kota Madinah ke arah Najed sebagaimana yang disebutkan pada pembahasan tentang waktu-waktu shalat di kitab Shalat. Di sana terdapat penjelasan jaraknya dengan kota Madinah. Keterangan tambahan ini memiliki pendukung dalam riwayat Muslim melalui Ibnu Abi Mulaikah dari Aisyah, فِيْ عَجْوَةِ الْعَالِيَةِ شِفَاءٌ فِي أَوَّلِ الْبُكْرَةِ *(Pada kurma ajwah aliyah terdapat obat penyembuh di pagi hari).* Imam Muslim menyebutkan pula dari Abu Thiwalah Abdullah bin Abdurrahman Al Anshari, dari Amir bin Sa'ad, مَنْ أَكَلَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِمَّا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا حِيْنَ يُصْبِحُ *(Barangsiapa makan tujuh kurma yang ada di antara dua tempat bebatuan hitamnya ketika pagi hari...),* maksudnya adalah dua tempat berbatu hitam di Madinah, meskipun tidak disebutkan dengan jelas pada hadits.

لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ *(Racun dan sihir tidak akan dapat mendatangkan mudharat kepadanya pada hari itu hingga malam).* Kata 'hari itu' merupakan keterangan waktu dan berkaitan dengan kata 'mendatangkan mudharat kepadanya' atau 'sifat' untuk kata sihir. Sedangkan kata 'hingga malam' terdapat pembatasan kesembuhan secara mutlak dalam riwayat Ibnu Abi Mulaikah, dia berkata, شِفَاءٌ فِي أَوَّلِ الْبُكْرَةِ أَوْ تِرْيَاقٌ *(Obat penyembuh di pagi hari atau tiryaaq [obat penawar racun]).* Keraguan dalam penyebutan *tiryaaq* berasal dari periwayat. Kata '*bukrah*' selaras dengan penyebutan *shabaah* dalam hadits Sa'ad. Adapun kata *syifaa'* (obat penyembuh) lebih umum daripada *tiryaaq* selaras dengan penyebutan racun. Adapun yang terdapat dalam hadits Sa'ad adalah dua perkara; sihir dan racun.

An-Nasa`i meriwayatkan dari hadits Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ *(Ajwah berasal dari surga dan ia obat penyembuh dari racun).* Ini selaras dengan riwayat Ibnu Abi Mulaikah. *Tiryaaq* adalah obat ramuan dari bahan-

bahan tertentu untuk mengobati orang yang keracunan. Ajwah disebut *tiryaaq* karena serupa dengannya. Adapun pembatasan waktu dalam kalimat, "Hingga malam" secara zhahir bahwa khasiat kurma ajwah untuk menolak sihir menjadi hilang apabila masuk waktu malam bagi siapa yang memakannya di pagi hari. Dari sini dipahami pula penggunaan kata 'hari' untuk waktu sejak fajar atau matahari terbit hingga matahari terbenam. Saya belum menemukan pada jalur hadits ini tentang hukum mereka yang mengkonsumsinya di awal malam, apakah sama seperti orang yang mengkonsumsinya di awal siang hingga bisa mencegah bahaya racun dan sihir sampai shubuh? Secara zhahr khasiat ini hanya didapatkan oleh mereka yang mengkonsumsinya di awal siang, karena pada saat itu bila dikonsumsi niscaya akan menyatu langsung dengan air liur, maka mungkin diikutkan didalamnya orang yang mengkonsumsinya di malam hari bila bercampur dengan air liurnya seperti halnya orang yang puasa. Makna zhahir redaksinya menunjukkan bahwa hal itu untuk mereka yang melakukannya secara terus-menerus. Telah disebutkan disertai pembatasan pada riwayat Ath-Thabari dari Abdullah bin Numair, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah, كَانَتْ تَأْمُرُ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ فِي سَبْعِ غَدَوَاتٍ *(Dia biasa memerintahkan makan tujuh kurma ajwah pada tujuh pagi hari).* Ibnu Adi meriwayatkannya dari Muhammad bin Abdurrahman Ath-Thafawi dari Hisyam yang dinisbatkan kepada Nabi SAW. Ibnu Adi menyebutkan bahwa dia menyendiri dalam menukil riwayat itu. Barangkali maksudnya dalam hal penisbatannya langsung kepada Nabi SAW. Dia termasuk salah seorang periwayat *Shahih Bukhari* dalam riwayat-riwayat pendukung.

وَقَالَ غَيْرُهُ: سَبْعَ تَمَرَاتٍ *(Adapun selainnya berkata, "Tujuh kurma").* Dalam naskah Ash-Shaghani disebutkan, "Yakni selain hadits Ali." Adapun 'yang lain' di sini mungkin maksudnya adalah Jum'ah. Pada pembahasan tentang makanan dinukil darinya atau

selainnya di antara mereka yang telah saya sitir telah menukilnya demikian.

سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً *(Tujuh kurma ajwah).* Dalam riwayat Al Kasymihani, بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ *(Dengan tujuh kurma).* Al Khaththabi berkata, "Keberadaan kurma ajwah bermanfaat mengobati racun dan sihir disebabkan keberkahan doa Nabi SAW terhadap kurma Madinah bukan karena khasiat kurma itu sendiri." Sementara Ibnu At-Tin berkata, "Mungkin maksudnya adalah kurma secara khusus di Madinah bukan sebagaimana yang dikenal masa ini." Sebagian pensyarah kitab *Al Mashabih* mengatakan seperti itu dan manfaat tersebut disebabkan khasiat kurma itu sendiri. Dia berkata, "Mungkin juga manfaat tersebut khusus di masa beliau SAW." Namun, pandangan ini cukup jauh bila dibandingkan dengan perintah Aisyah untuk mengkonsumsinya setelah Nabi SAW wafat.

Sebagian pensyarah kitab *Al Masyariq* berkata, "Adapun pengkhususan kurma Madinah dengan hal itu cukup jelas dari *matan* hadits. Namun, pengkhususan untuk masa hidup beliau SAW tidak bisa diterima. Sedangkan pengkhususan tujuh butir jelas karena rahasia yang ada padanya. Jika tidak, maka disukai bila jumlahnya ganjil." Al Maziri berkata, "Ini termasuk perkara yang tidak dapat dicerna menurut ilmu pengobatan. Sekiranya ilmu pengobatan mampu mengetahui khasiat tertentu pada kurma untuk menghilangkan racun, tapi ia tidak akan mampu mengetahui rahasia pembatasan pada jumlah tersebut, yaitu tujuh buah. Tidak pula rahasia pembatasan pada jenis kurma ajwah. Barangkali yang demikian untuk mereka yang hidup di masa beliau SAW secara khusus atau mayoritas mereka, karena tidak ada pembuktian bahwa kesembuhan itu masih ada pada masa kita saat ini. Apabila kesembuhan terjadi pada kebanyakan orang, maka sabda Nabi SAW tersebut dipahami dalam konteks yang umum."

Iyadh berkata, "Pengkhususan pada kurma ajwah 'aliyah dan apa yang ada di antara dua tempat bebatuan kota Madinah bisa menghilangkan kemusykilan ini dan khasiat tersebut khusus untuk kurma-kurma itu. Sebagaimana kesembuhan ditemukan pada sebagian obat yang di negeri lain diobati dengan jenis yang lain, karena adanya perbedaan penyebab penyakit dan iklim." Dia berkata, "Adapun pengkhususan pada jumlah tersebut, karena menggabungkan antara ganjil dan genap. Ia lebih dari setengah angka sepuluh di dalamnya terdapat tiga bilangan genap dan empat bilangan ganjil. Ia mirip dengan perintah mencuci bejana tujuh kali apabila dijilat anjing. Begitu pula dengan firman-Nya, سَبْعَ سَنَابِلَ *(Tujuh tangkai).* Sebagaimana bahwa angka 'tujuh puluh' merupakan penekanan yang menunjukkan banyaknya jumlah puluhan dan angka 'tujuh ratus' menunjukkan banyaknya jumlah ratusan."

An-Nawawi berkata, "Pada hadits ini terdapat pengkhususan kurma ajwah Madinah untuk khasiat yang disebutkan. Adapun pengkhususan tujuh buah, tidak diketahui maksudnya sebagaimana jumlah rakaat shalat dan ketentuan zakat." Al Qurthubi berkata, "Makna zhahir hadits adalah pengkhususan kurma ajwah Madinah untuk menolak racun dan sihir. Riwayat-riwayat yang mutlak tentang itu dipahami dalam konteks riwayat *muqayyad.* Ia termasuk kekhususan yang tidak dapat dicapai oleh qiyas *zhanni.* Sebagian Imam kita ada yang memaksakan diri untuk membahasnya seraya berkata, 'Sesungguhnya racun bisa membunuh karena suhunya yang berada di bawah standar dingin. Apabila seseorang rutin makan kurma ajwah, maka suhu panas akan stabil di badannya, didukung suhu panas secara alami. Hal itu bisa melawan pengaruh racun selama belum parah'." Dia berkata, "Pernyataan ini berkonsekuensi hilangnya kekhususan kurma Madinah bahkan kekhususan kurma ajwah itu sendiri dan kurma secara umum, sebab di antara obat-obatan ada yang

bisa menimbulkan suhu panas lebih baik daripada kurma. Maka yang lebih patut dikatakan khasiat tersebut khusus bagi kurma ajwah Madinah. Selanjutnya, apakah ia khusus zaman itu atau di setiap zaman? Ini merupakan perkara yang masing-masing memiliki kemungkinan. Namun kemungkinan ini mungkin terjawab oleh eksperimen yang dilakukan berulang kali. Barangsiapa yang mencobanya dan sehat maka diketahui khasiatnya masih saja berlangsung. Jika tidak berarti ia khusus bagi zaman tersebut." Beliau berkata lagi, "Adapun pengkhususan jumlah ini maka telah disebutkan dalam sejumlah perkara yang berhubungan dengan pengobatan. Di antaranya hadits, صُبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ *(Siramkan kepadaku dari tujuh ember).* Begitu pula sabda beliau SAW kepada Al Harits bin Kaldah untuk mengobati penderita liver dengan tujuh buah kurma. Doa-doa permohonan perlindungan beliau SAW juga disebutkan sebanyak tujuh kali dan lain-lain. Sedangkan pada selain pengobatan, maka hal itu cukup banyak. Apa yang disebutkan dalam jumlah ini berkenaan dengan pengobatan, maka dikarenakan khasiat yang hanya diketahui Allah atau siapa yang diberitakan Allah tentang itu. Apa yang disebutkan pada selain pengobatan, maka orang-orang Arab memposisikan angka ini untuk menunjukkan jumlah yang banyak jika tidak dimaksudkan jumlah itu sendiri."

Ibnu Al Qayyim berkata, "Kurma ajwah Madinah termasuk kurma Hijaz yang paling bermanfaat. Ia jenis yang bagus, padat, dan kuat. Ia termasuk kurma paling lembut dan lezat." Dia berkata pula, "Pada dasarnya kurma termasuk buah-buahan paling banyak mengandung nutrisi, karena mengandung zat panas dan lembab. Jika dimakan dan langsung menyatu dengan air liur, maka bisa membunuh cacing karena kekuatan komposisinya. Apabila dimakan terus-menerus bisa mengeringkan benih cacing, melemahkan atau membunuhnya." Dalam perkataannya terdapat isyarat bahwa yang

dimaksud adalah jenis racun tertentu, yaitu apa yang ditimbulkan oleh cacing di dalam perut, bukan semua jenis racun. Namun, redaksi hadits berkonsekuensi umum, karena disampaikan dalam bentuk *nakirah* dengan konteks penafian. Kalaupun masalah racun dapat dilakukan seperti itu, lalu apa yang bisa dilakukan dengan sihir?

53. Tidak Ada *Haamah*

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ صَفَرَ وَلاَ هَامَةَ. قَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا بَالُ الإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ فَيُخَالِطُهَا الْبَعِيرُ الأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟

5770. Dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, Nabi SAW bersabda, "*Tidak ada 'adwaa, tidak ada shafar, dan tidak ada haamah.*" Seorang Arab badui berkata, "Wahai Rasulullah, ada apa dengan unta yang berada di tempat terbuka laksana kijang, lalu bercampur dengan unta yang berkudis, lalu ia pun ikut berkudis?" Rasulullah SAW bersabda, *"Siapa yang menularkan kepada yang pertama?"*

وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ. وَأَنْكَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَدِيثَ الأَوَّلِ. وَقُلْنَا: أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنَّهُ لاَ عَدْوَى؟ فَرَطَنَ بِالْحَبَشِيَّةِ. قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: فَمَا رَأَيْتُهُ نَسِيَ حَدِيثًا غَيْرَهُ.

5771. Dari Abu Salamah, dia mendengar Abu Hurairah berkata, Nabi SAW bersabda, "*Janganlah pemilik unta yang sakit memasukkannya kepada unta yang sehat.*" Abu Hurairah mengingkari hadits pertama, maka kami berkata, "Bukankah engkau menceritakan bahwa tidak ada *'adwaa* (penyakit menular dengan sendirinya)?" Maka dia mengucapkan perkataan dalam bahasa Habasyah. Abu Salamah berkata, "Aku tidak pernah melihatnya lupa suatu hadits selain itu."

Keterangan Hadits:

(Bab tidak ada haamah). Abu Zaid berkata, "Ia diberi *tasydid* (*haammah*)." Namun, pernyataannya ini menyelisihi semua ulama, dimana mereka tidak memberi *tasydid,* dan ini pula yang akurat dalam riwayat. Seakan-akan mereka yang membacanya dengan *'tasydid'* berpandangan bahwa ia merupakan bentuk jamak dari kata *hawaam,* artinya yang berbisa. Dikatakan, ia adalah binatang di bumi yang suka mengganggu dan menyakiti manusia. Namun, makna ini tidak tepat dikaitkan dengan hadits di atas, kecuali jika yang dimaksud adalah ia tidak mendatangkan mudharat, kecuali jika Allah berkehendak menimpakan mudharat kepada yang diserangnya.

Az-Zubair bin Bakkar menyebutkan dalam kitab *Al Muwaffaqayat* bahwa orang-orang Arab Jahiliyah berkata, "Apabila seseorang dibunuh dan belum dibalaskan dendamnya, maka akan keluar haamah -ulat- dari kepalanya dan berputar-putar di sekitar kuburnya. Ia akan mengatakan, 'Berilah aku minum... berilah aku minum...' Apabila telah berhasil dibalaskan dendamnya, maka dia pergi, dan jika tidak niscaya akan tetap di tempat itu.

Ibnu Faris dan selainnya menyebutkan seperti yang pertama. Namun, mereka tidak mendukung keberadaannya sebagai ulat.

Bahkan Al Qazzaz berkata, "*Haamah* adalah salah satu burung malam." Seakan-akan yang dia maksudkan adalah *buumah* (burung hantu). Sementara Ibnu Al Arabi berkata, "Mereka biasa merasa pesimis karenanya. Jika ia hinggap di rumah salah seorang mereka, maka dia akan berkata, 'Ia membawa kabar duka tentang diriku atau salah seorang anggota keluargaku'." Abu Ubaid berkata, "Mereka mengatakan bahwa tulang mayit menjadi *haamah*, lalu terbang. Mereka menamai burung itu sebagai '*ash-shada*'. Atas dasar ini, maka makna dalam hadits di atas adalah 'tidak ada kehidupan bagi *haamah* mayit'. Sementara menurut versi pertama, maknanya adalah, 'Tidak ada pesimis dengan sebab burung hantu atau yang sepertinya'." Barangkali Imam Bukhari membuatkan judul bab ini dua kali karena pertimbangan dua penafsiran ini.

وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ *(Dari Abu Salamah)*. Dalam riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri disebutkan, "Abu Salamah menceritakan kepadaku." Ia adalah bab sesudahnya.

لاَ عَدْوَى *(Tidak ada 'adwaa)*. Penjelasannya sudah dipaparkan pada bab "Kusta", serta cara mengompromikan antara perkataannya "Tidak ada '*adwaa*" dengan kalimat "Janganlah pemilik unta yang sakit memasukkan kepada unta yang sehat." Demikan pula telah dijelaskan tentang sabdanya, "Tidak ada *shafar* dan tidak pula *haamah*."

قَالَ أَعْرَابِيٌّ *(Seorang Arab badui berkata)*. Saya belum menemukan keterangan tentang namanya.

تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ *(Ia berada di tempat terbuka seakan-akan kijang)*. Dalam riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri di bab berikutnya disebutkan, أَمْثَالُ الظِّبَاءِ *(serupa dengan kijang)*. Ia diserupakan dengan kijang dalam hal kelincahan, kekuatan, dan terbebas dari penyakit.

فَيُجْرِبُهَا *(Menjadikannya berkudis).* Dalam riwayat Muslim disebutkan, فَيَدْخُلُ فِيْهَا وَيَجْرِبُهَا *(Ia masuk padanya dan membuatnya berkudis).* Ini berdasarkan *'adwaa* yang mereka yakini. Maksudnya, ia menjadi sebab terjadinya kudis pada unta-unta itu. Sungguh ini adalah ilusi orang-orang jahil. Mereka meyakini bahwa yang sakit jika masuk ke tempat yang sehat, maka akan menularkan penyakit dan menyebabkan sakit. Oleh karena itu, pembawa syariat menafikan hal itu dan membatalkannya. Ketika orang Arab badui itu menyebutkan syubhat, maka Nabi SAW membantah dengan ucapannya, "*Siapa yang menularkan kepada yang pertama*?" Sungguh ini adalah jawaban yang sangat tepat.

Kesimpulannya, darimana kudis pada hewan yang menurut anggapan mereka menjadi sebab penularan itu? Apabila dijawab dari unta lain, maka akan terjadi jawaban berantai, atau jika dikatakan karena sebab lain, maka perlu dibuktikan, dan jika dijawab bahwa yang melakukan pada yang pertama itu pula yang melakukan pada yang kedua, maka itulah yang hendak ditetapkan. Maksudnya, yang melakukan hal itu pada semuanya adalah Sang Maha Pencipta yang Maha Kuasa atas segala sesuatu, yaitu Allah.

وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُوْلُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ *(Dan dari Abu Salamah, dia mendengar Abu Hurairah setelah itu berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Janganlah pemilik untuk yang sakit memasukkannnya kepada unta yang sehat".).* Demikian disebutkan di tempat ini disertai penegasan larangan akan hal itu. Imam Muslim mengutip dari riwayat Yunus dari Az-Zuhri, "Janganlah memasukkan", dengan redaksi penafian. Demikian pula disebutkan terdahulu dari riwayat Shalih dan selainnya. Ia adalah berita yang bermakna larangan berdasarkan riwayat pada bab di atas. Makna '*yang sakit*' adalah yang memiliki unta yang sakit dan '*yang*

sehat' adalah yang memiliki unta yang sehat. Pemilik unta sakit dilarang memasukkan untanya ke tempat unta yang sehat. Para pakar bahasa berkata, "Kata *mumridh* adalah bentuk *fa'il* (pelaku) dari *'amradha ar-rajul'*, artinya hewan ternaknya ditimpa penyakit. Sedangkan *'mushih'* adalah bentuk *fa'il* dari kata *ashahha*, artinya seseorang yang hewan ternaknya ditimpa penyakit kemudian sembuh dan sehat.

وَأَنْكَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَدِيثَ الأَوَّلِ *(Abu Hurairah mengingkari hadits yang pertama).* Dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan, "Hadits pertama." Ini sama dengan perkataan mereka, "Masjid al jami'." Dalam riwayat Yunus dari Az-Zuhri dari Abu Salamah disebutkan, "Biasanya Abu Hurairah menceritakan keduanya dari Rasulullah SAW. Setelah itu, Abu Hurairah diam atas perkataannya *'tidak ada 'adwaa'*."

وَقُلْنَا: أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنَّهُ لاَ عَدْوَى؟ *(Kami berkata, "Bukankah engkau menceritakan bahwa tidak ada 'adwaa").* Dalam riwayat Yunus disebutkan, "Al Harits bin Abu Dzi'ab —anak paman Abu Hurairah— berkata, "Sungguh aku telah mendengarmu wahai Abu Hurairah menceritakan kepada kami bersama hadits ini, hadits tentang tidak ada 'adwaa." Namun, dia enggan mengetahui hal itu. Al Ismaili meriwayatkan dari Syu'aib, "Al Harits berkata, 'Sesungguhnya engkau menceritakan kepada kami'." Lalu dia menyebutkannya maka Abu Hurairah mengingkari dan marah seraya berkata, "Aku tidak menceritakan kepadamu apa yang engkau katakan."

فَرَطَنَ بِالْحَبَشِيَّةِ *(Dia berbicara dalam bahasa Habasyah).* Dalam riwayat Yunus disebutkan, "Tidaklah Al Harits melihatnya dalam hal itu hingga Abu Hurairah marah sampai berbicara dengan bahasa Habasyah, lalu berkata kepada Al Harits, 'Tahukah engkau apa yang aku katakan?' Dia berkata, 'Tidak'. Dia berkata, 'Sesungguhnya aku

mengatakan: Aku enggan'."

فَمَا رَأَيْتُهُ *(Maka tidaklah aku melihatnya).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Maka tidaklah kami melihatnya."

نَسِيَ حَدِيثًا غَيْرَهُ *(Lupa hadits selain itu).* Dalam riwayat Yunus disebutkan, "Abu Salamah berkata, 'Sungguh, dia benar-benar menceritakan kepada kami tentang itu, aku tidak tahu apakah Abu Hurairah lupa atau telah dihapus salah satu dari dua perkataan itu'." Apa yang dikatakan Abu Hurairah ini sangat jelas menunjukkan bahwa dia meyakini kedua hadits itu bertentangan. Sementara pada pembahasan terdahulu sudah dipaparkan cara menggabungkan antara keduanya pada bab "Kusta." Ringkasnya, kalimat '*tidak ada 'adwaa*' adalah larangan meyakininya. Sedangkan kalimat 'janganlah memasukkan' adalah sebab pelarangan memasukkan yang sehat kepada yang sakit karena khawatir timbul keyakinan akan adanya penularan, atau khawatir adanya pengaruh prasangka, seperti disebutkan hal yang sepertinya dalam hadits, "*Larilah dari penderita kusta*", sebab orang yang meyakini kusta tidak menular tetap mendapati dalam dirinya keinginan untuk menjauh, hingga jika dipaksakan mendekat niscaya akan merasa menderita karenanya. Oleh karena itu, tindakan paling tepat bagi orang berakal adalah tidak melakukan yang seperti itu, bahkan menjauhi sebab-sebab yang mendatangkan penderitaan, serta menjauhi jalan-jalan yang menimbulkan prasangka.

Ibnu At-Tin berkata, "Barangkali Abu Hurairah biasa mendengar hadits ini sebelum mendengar dari Nabi SAW hadits, مَنْ بَسَطَ رِدَاءَهُ ثُمَّ ضَمَّهُ إِلَيْهِ لَمْ يَنْسَ شَيْئًا سَمِعَهُ مِنْ مَقَالَتِي *(Barangsiapa membentangkan selendangnya kemudian mengumpulkannya kepadanya niscaya dia tidak akan lupa ucapanku yang dia dengar).* Namun, sebagian mengatakan maksud hadits ini adalah tidak lupa apa

yang dikatakan beliau SAW saat itu saja. Bukan berarti hilang sifat lupa darinya." Sebagian berkata, "Hadits kedua telah menghapus hadits pertama, tetapi dia tidak berkomentar tentang penghapusan ini. Pendapat lain mengatakan makna 'tidak ada *'adwaa'* adalah larangan melampaui batas. Barangkali sebagian mereka yang memiliki unta sehat lalu menjadi berkudis karena unta lain, ingin minta ganti rugi dari pemilik unta yang sakit itu, maka tuntutan ini dibatalkan dengan alasan apa yang menimpa untanya merupakan takdir, sebab perbuatan hewan tidak ada ganti ruginya. Mungkin juga dia mengatakan ini berdasarkan dugaannya, lalu jelas baginya keterangan yang menyelisihinya." Mengenai anggapan Abu Hurairah lupa hadits, maka itu berdasarkan dugaan Abu Hurairah. Hal itu telah dijelaskan riwayat Yunus yang telah saya sitir. Adapun anggapan terjadinya penghapusan, maka ia tertolak karena hal ini tidak dijadikan pegangan berdasarkan kemungkinan. Terlebih lagi jika riwayat-riwayat itu masih mungkin untuk dipadukan. Kemudian kemungkinan ketiga sangatlah jauh ditinjau dari konteks hadits, dan kemungkinan sesudahnya lebih jauh lagi.

Mungkin juga karena keduanya adalah dua riwayat yang tidak sama tentang dua hukum yang berbeda, maka boleh menceritakan salah satunya tanpa yang lain sesuai kebutuhan. Demikian disebutkan Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim.* Dia berkata, "Mungkin dia khawatir timbul keyakinan pada orang yang bodoh sehingga mengira kedua riwayat itu saling bertentangan sehingga tidak menyebutkan yang satunya. Namun, bila dianggap aman, maka dia menceritakan keduanya sekaligus." Al Qurthubi berkata pula, "Dalam jawaban Nabi SAW kepada orang Arab badui terdapat dalil yang membolehkan berbicara dengan orang yang mengalami syubhat dalam keyakinannya seraya menyebutkan dalil logis selama penanya mampu memahaminya. Adapun mereka yang kurang mampu, maka diajak

berbicara sesuai tingkat kecerdasannya dengan mengemukakan dalil-dalil yang bisa memuaskannya."

Dalam hadits ini terdapat penyerupaan sesuatu dengan sesuatu yang lain, karena mengumpulkan keduanya berarti memberi sifat khusus meskipun ada perbedaan bentuk. Pada hadits ini terdapat pula keterangan tentang sifat wara' Abu Hurairah, karena meski dibuat marah oleh Al Harits hingga berbicara dengan selain bahasa Arab, tetap dia khawatir jika Al Harits menduga dirinya mengatakan sesuatu yang tidak menyenangkan Al Harits, sehingga dia pun menafsirkan perkataannya saat itu juga.

54. Tidak Ada *'Adwaa*

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَحَمْزَةُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثٍ: فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالدَّارِ.

5772. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim bin Abdillah dan Hamzah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abdullah bin Umar RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah, sesungguhnya kesialan itu pada tiga hal, yaitu kuda, perempuan, dan tempat tinggal'.*"

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لاَ عَدْوَى.

5773. Dari Az-Zuhri, Abu Salamah bin Abdurrahman

menceritakan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah berkata, aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "*Tidak ada 'adwaa.*"

قَالَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ .

5774. Abu Salamah bin Abdurrahman berkata, aku mendengar Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda, "*Janganlah kalian memasukkan yang sakit kepada yang sehat.*"

وَعَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيُّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى. فَقَامَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ الإِبِلَ تَكُونُ فِي الرِّمَالِ أَمْثَالَ الظِّبَاءِ، فَيَأْتِيهَا الْبَعِيرُ الأَجْرَبُ فَتَجْرَبُ؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟

5775. Dan dari Az-Zuhri, dia berkata: Sinan bin Abi Sinan Ad-Du`ali berkata: Sesungguhnya Abu Hurairah RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada 'adwaa'.* Seorang Arab badui berkata, 'Bagaimana pendapatmu tentang unta yang berada di padang terbuka laksana kijang, lalu datang kepadanya unta berkudis sehingga ia juga ikut berkudis'. Nabi SAW bersabda, '*Lalu siapa yang menularkan kepada yang pertama?*'"

عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ. قَالُوا: وَمَا

الْفَأْلُ؟ قَالَ: كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ.

5776. Dari Syu'bah dia berkata: Aku mendengar Qatadah berkata dari Anas bin Malik RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah, dan yang aku sukai adalah fa'l.*" Mereka berkata, "Apakah *fa'l* itu?" Beliau bersabda, "*Kalimat yang baik.*"

Keterangan Hadits:

(Bab tidak ada 'adwaa). Penafsirannya sudah disebutkan.

أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَحَمْزَةُ *(Salim bin Abdullah dan Hamzah mengabarkan kepadaku).* Salim adalah Ibnu Abdillah bin Umar dan Hamzah adalah saudaranya Salim.

أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ *(Sesungguhnya Abdullah bin Umar).* Dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Thahir dan Harmalah, keduanya dari Ibnu Wahab —melalui *sanad* ini— dari Abdullah bin Umar, dari Nabi SAW. Sudah disebutkan di bagian awal pembahasan tentang nikah dari jalur Malik, dari Az-Zuhri, dari Hamzah dan Salim (keduanya putra Abdullah bin Umar), dari Abdullah bin Umar. Dalam penegasan Az-Zuhri —dalam riwayat ini— bahwa dikabarkan kepadanya secara langsung menjadi penolak bagi dugaan *sanad* hadits ini terputus, karena adanya riwayat Ibnu Abi Dzi'b dari Az-Zuhri, dimana disebutkan antara Salim dan Az-Zuhri seorang laki-laki, yaitu Muhammad bin Zaid bin Qunfudz. Seandainya riwayat ini akurat, maka dipahami bahwa Az-Zuhri telah menerimanya dari Muhammad bin Zaid dari Salim, kemudian dia mendengarnya langsung dari Salim.

لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثٍ *(Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah, sesungguhnya kesialan itu ada pada tiga hal).*

Mengenai hadits '*kesialan ada pada tiga hal*' sudah dipaparkan pada pembahasan tentang nikah. Sikap Ibnu Umar mengumpulkan antara kedua hadits menunjukkan bahwa daia menguatkan salah satu kemungkinan daripada makna *syu'm* (kesialan). Imam Muslim meriwayatkan bahwa tak seorang pun di antara sahabat-sahabat Az-Zuhri yang mengatakan di awal hadits ini, "*Tidak ada 'adwaa dan tidak ada thiyarah*", kecuali Yunus bin Yazid. Saya (Ibnu Hajar) katakan, An-Nasa`i menukil dari Al Qasim bin Mabrur, dari Yunus tanpa redaksi tersebut, maka tambahan itu hanya dikutip Abdullah bin Wahab seorang diri.

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لاَ عَدْوَى

(Sesungguhnya Abu Hurairah berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Tidak ada 'adwaa'."). Abu Salamah bin Abdurrahman berkata: Aku mendengar Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda, لاَ تُوْرِدُوْا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ *(Janganlah kalian memasukkan yang sakit kepada yang sehat)*. Lalu dikatakan sama seperti hadits Yunus. Saya sudah menjelaskan pada riwayat Yunus faidah tambahan di bab sebelumnya. Dia menyebutkan pula riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri, dari Sinan bin Abu Sinan tentang kisah itu dan redaksinya dialihkan kepada riwayat Yunus. Dengan demikian, jelaslah semuanya memiliki *sanad* yang *maushul.* Sinan bin Abu Sinan berasal dari Madinah. Dia termasuk periwayat yang *tsiqah* (terpercaya). Nama bapaknya adalah Yazid bin Umayyah. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* dari Abu Hurairah, kecuali hadits ini. Namun, dia memiliki hadits lain dari Jabir, tetapi Imam Bukhari menggandengkan riwayat Abu Sinan ini pada kedua riwayat itu dengan Abu Salamah bin Abdurrahman.

55. Nabi SAW Diracun

رَوَاهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Diriwayatkan oleh Urwah dari Aisyah, dari Nabi SAW.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةٌ فِيهَا سَمٌّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اجْمَعُوا لِي مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنَ الْيَهُودِ، فَجُمِعُوا لَهُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي سَائِلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْهُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَبُوكُمْ؟ قَالُوا: أَبُونَا فُلاَنٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُمْ، بَلْ أَبُوكُمْ فُلاَنٌ. فَقَالُوا: صَدَقْتَ وَبَرِرْتَ، فَقَالَ: هَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، وَإِنْ كَذَبْنَاكَ عَرَفْتَ كَذِبَنَا كَمَا عَرَفْتَهُ فِي أَبِينَا. قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَهْلُ النَّارِ؟ فَقَالُوا: نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُفُونَنَا فِيهَا. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْسَئُوا فِيهَا وَاللهِ لاَ نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ؟ قَالُوا: نَعَمْ. فَقَالَ: هَلْ جَعَلْتُمْ فِي هَذِهِ الشَّاةِ سَمًّا؟ فَقَالُوا: نَعَمْ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى ذَلِكَ؟ فَقَالُوا: أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَذَّابًا نَسْتَرِيحُ مِنْكَ، وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ.

5777. Dari Sa'id bin Abi Sa'id, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Ketika Khaibar ditaklukkan, maka dihadiahkan kepada Rasulullah

SAW daging kambing yang diberi racun. Rasulullah SAW bersabda, *'Kumpulkan untukku orang-orang Yahudi yang ada di sini'.* Mereka pun dikumpulkan, lalu Rasulullah SAW bersabda kepada mereka, *'Sesungguhnya aku akan bertanya kepada kalian tentang sesuatu. Apakah kalian akan berkata jujur kepadaku tentang itu?'* Mereka berkata, 'Benar wahai Abu Al Qasim'. Rasulullah SAW bertanya kepada mereka, *'Siapa bapak kalian?'* Mereka menjawab, 'Bapak kami adalah fulan'. Rasulullah SAW bersabda, *'Kalian berdusta, bapak kalian adalah fulan'.* Mereka berkata, 'Engkau benar'. Beliau SAW bertanya, *'Apakah kalian mau jujur kepadaku tentang sesuatu jika aku menanyakannya kepada kalian?'* Mereka berkata, 'Benar wahai Abu Al Qasim, jika kami mendustaimu niscaya engkau mengetahui kedustaan kami sebagaimana engkau mengetahuinya tentang bapak kami'. Rasulullah SAW bertanya kepada mereka, *'Siapakah penghuni neraka?'* Mereka berkata, 'Kami akan berada di dalamnya sesaat kemudian kalian menggantikan kami didalamnya'. Rasulullah SAW bersabda kepada mereka, *'Kecewalah/merugilah kalian di dalamnya, demi Allah, kami tidak akan menggantikan kalian didalamnya selamanya'.* Kemudian beliau bertanya kepada mereka, *'Apakah kalian mau jujur kepadaku tentang sesuatu jika aku menanyakannya kepada kalian?'* Mereka berkata, 'Benar'. Beliau bertanya, *'Apakah kalian menaruh racun pada daging kambing ini?'* Mereka berkata, 'Benar'. Beliau bertanya lagi, *'Apa yang menyebabkan kalian melakukan ini?'* Mereka berkata, 'Kami ingin jika engkau pendusta, maka kami akan istrahat dari urusanmu, dan jika engkau seorang nabi maka itu tidak akan mendatangkan mudharat kepadamu'."

Keterangan Hadits:

رَوَاهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ *(Diriwayatkan Urwah dari Aisyah RA).* Seakan-akan Imam Bukhari hendak menyitir riwayat yang dia

sebutkan dengan *sanad* yang *mu'allaq* pada kisah wafatnya Nabi SAW pada akhir pembahasan tentang peperangan. Dia berkata, "Yunus berkata, dari Ibnu Syihab, Urwah berkata: Aisyah berkata, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيْهِ: يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرَ، فَهَذَا أَوَانُ انْقِطَاعِ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السُّمِّ *(Nabi SAW mengatakan pada sakit yang membawa kepada kematiannya, "Wahai Aisyah, aku masih saja merasakan sakitnya makanan yang aku makan di Khaibar. Inilah waktu terputusnya uratku karena racun tersebut".).* Di tempat itu saya (Ibnu Hajar) telah menyebutkan para ulama yang menukilnya dengan *sanad* yang *maushul,* yaitu Al Bazzar dan selainnya. Adapn lafazh 'sakitnya makanan' artinya adalah sakit yang diakibatkan makanan tersebut. Bukan berarti makanan itu masih ada hingga saat beliau SAW akan wafat. Al Hakim meriwayatkan dari hadits Ummu Mubasysyir sama dengan hadits Aisyah. Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah tentang kisah daging kambing yang diberi racun dan dihadiahkan kepada Nabi SAW di Khaibar. Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang perang Khaibar, dimana Imam Bukhari meriwayatkannya secara ringkas, lalu dia menyebutkan pula di akhir pembahasan tentang jizyah (upeti) dengan panjang lebar.

أُهْدِيَتْ *(Dihadiahkan).* Pada pembahasan tentang hibah (pemberian) dinukil dari Hisyam bin Zaid, dari Anas, أَنَّ يَهُوْدِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ مَسْمُوْمَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَجِيْءَ بِهَا (*Sesungguhnya seorang perempuan Yahudi datang kepada Nabi SAW membawa kambing beracun, lalu beliau memakannya dan perempuan itu dihadapkan kepadanya*). Dengan demikian diketahui bahwa yang menghadiahkan kambing tersebut adalah seorang perempuan. Saya telah sebutkan pula pada pembahasan tentang peperangan bahwa namanya adalah Zainab binti Al Harits (istri Salam bin Misykam). Hadits ini diriwayatkan Ibnu Ishaq tanpa *sanad.* Sementara Ibnu Sa'ad menyebutkannya

melalui beberapa jalur dari Ibnu Abbas dengan *sanad* yang lemah. Disebutkan dalam riwayat *mursal* Az-Zuhri bahwa perempuan itu memperbanyak racun di bagian paha, sebab konon dia tahu bahwa itulah daging yang paling disukai Nabi SAW. Dalam riwayat ini disebutkan, "Rasulullah SAW mengambil bagian paha, lalu menggigitnya." Disebutkan pula, "Ketika beliau menelan, maka beliau bersabda, 'Sesungguhnya kambing mengabarkan kepadaku'," yakni ia diberi racun. Di tempat tersebut saya sudah jelaskan perbedaan tentang apakah Nabi SAW membunuh perempuan itu atau membiarkannya hidup. Pada hadits Anas yang disitir terdahulu disebutkan, "Dikatakan, 'Apakah engkau tidak ingin membunuhnya?' Beliau menjawab, 'Tidak'. Dia berkata, 'Aku pun senantiasa mengetahuinya pada *lahawat* (daging yang tergantung dipangkal mulut) Rasululalh SAW." Pada pembahasan yang lalu sudah dijelaskan cara menggabungkan antara perselisihan tersebut. Di antara perkara yang mengherankan adalah perkataan Muhammad bin Sahnun, "Para ahli hadits telah sepakat bahwa Rasulullah SAW membunuh perempuan itu."

اجْمَعُوا لِي *(Kumpulkan untukku)*. Saya belum menemukan keterangan tentang siapa yang diperintah mengumpulkan.

إِنِّي سَائِلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقُوْنِي عَنْهُ؟ *(Aku akan bertanya kepada kamu tentang sesuatu, apakah kamu mau jujur kepadaku tentangnya?)*. Demikian disebutkan dalam hadits ini pada tiga tempat. Ibnu At-Tin berkata, "Dalam sebagian naskah disebutkan '*shaadiqiyya*'. Versi inilah yang benar menurut aturan bahasa Arab, sebab asal katanya adalah *shaadiquuni*, lalu huruf *nun* dihapus karena disandarkan kepada kata lain, maka terkumpul padanya dua huruf *illat* salah satunya didahului tanda *sukun*, lalu huruf *wawu* dirubah menjadi *ya`* dan digabung. Serupa dengannya kalimat, وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ

(Tidaklah kamu menyambut seruanku)." Namun, pengingkarannya terhadap riwayat dengan alasan tinjauan bahasa bukanlah sikap yang baik, sebab ulama selainnya telah memberi legitimasi hal ini.

مَنْ أَبُوكُمْ؟ قَالُوا: أَبُونَا فُلاَنٌ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُمْ، بَلْ أَبُوكُمْ فُلاَنٌ. فَقَالُوا: صَدَقْتَ وَبَرِرْتَ *(Siapa bapak kalian? Mereka berkata, "Bapak kami adalah fulan." Rasulullah SAW bersabda, "Kalian berdusta, bahkan bapak kalian adalah fulan." Mereka berkata, "Engkau benar dan telah berlaku baik").* Kata *barirta* berasal dari *al barr* (kebaikan).

نَكُوْنُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُفُونَنَا فِيهَا *(Kami berada didalamnya sesaat, kemudian kalian menggantikan kami di dalamnya).* Huruf *lam* pada kata *takhlufuuna* diberi tanda *dhammah* dan tidak diberi *tasydid.* Maksudnya, kalian masuk dan tinggal di tempat kami sebelumnya. Adapun Al Karmani memberi tanda *tasydid.* Ath-Thabari meriwayatkan melalui jalur Ikrimah, dia berkata, خَاصَمَتِ الْيَهُوْدُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ فَقَالُوا: لَنْ نَدْخُلَ النَّارَ إِلاَّ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ، وَسَيَخْلُفُنَا إِلَيْهَا قَوْمٌ آخَرُوْنَ -يعْنُوْنَ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ- فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ عَلَى رُءُوْسِهِمْ: بَلْ أَنْتُمْ خَالِدُوْنَ مُخَلَّدُوْنَ لاَ يَخْلُفُكُمْ فِيْهَا أَحَدٌ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُوْدَةً... الآية *(Orang-orang Yahudi mendebat Rasulullah SAW dan sahabat-sahabatnya. Mereka berkata, "Kami tidak masuk neraka melainkan selama empat puluh hari; lalu kami akan digantikan oleh kaum yang lain" —maksud mereka Muhammad dan para sahabatnya— maka Rasulullah SAW menggerakkan tangannya di atas kepala-kepala mereka dan bersabda, "Bahkan kalian kekal abadi selamanya dan tidak ada seorang pun yang menggantikan kalian di dalamnya." Maka Allah menurunkan, "Mereka berkata, 'Kami tidak akan disentuh api neraka kecuali beberapa hari tertentu'...").* Kemudian dinukil dari Ibnu Ishaq, dari

Saif bin Salim, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, أَنَّ الْيَهُوْدَ كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ: هَذِهِ الدُّنْيَا سَبْعَةُ آلاَفِ سَنَةٍ، وَإِنَّمَا نُعَذَّبُ بِكُلِّ أَلْفِ سَنَةٍ يَوْمًا فِي النَّارِ، وَإِنَّمَا هِيَ سَبْعَةُ أَيَّامٍ، فَنَزَلَتْ (*Sesungguhnya orang-orang Yahudi biasa berkata, 'Dunia ini tujuh ribu tahun. Sesungguhnya kami disiksa di neraka satu hari pada setiap seribu tahun, maka jumlahnya hanya tujuh hari', lalu turunlah ayat...*"). *Sanad* riwayat ini *hasan*.

Ath-Thabari meriwayatkan pula melalui jalur lain dari Ikrimah, dia berkata, اِجْتَمَعَتْ يَهُوْدُ تُخَاصِمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوْا: لَنْ تُصِيْبَنَا النَّارُ (*Orang-orang Yahudi berkumpul mendebat Nabi SAW. Mereka berkata, "Sekali-kali kami tidak akan ditimpa api neraka".).* Disebutkan seperti di atas, lalu diberi tambahan, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُمْ، بَلْ أَنْتُمْ خَالِدُوْنَ مُخَلَّدُوْنَ، لاَ نَخْلُفُكُمْ فِيْهَا أَبَدًا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى. فَنَزَلَ الْقُرْآنُ تَصْدِيْقًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Nabi SAW bersabda, "Kalian telah berdusta, bahkan kalian akan kekal abadi. Kami tidak akan menggantikan kalian di dalam neraka selamanya insya Allah", maka turunlah Al Qur'an untuk membenarkan Nabi SAW).* Kemudian dinukil dari Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, Abu Zaid bin Aslam menceritakan, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِيَهُوْدَ: أَنْشُدُكُمُ اللهَ مَنْ أَهْلُ النَّارِ الَّذِيْنَ ذَكَرَهُمُ اللهُ فِي التَّوْرَاةِ؟ قَالُوا: إِنَّ اللهَ غَضِبَ عَلَيْنَا غَضْبَةً فَنَمْكُثُ فِي النَّارِ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ نَخْرُجُ فَتَخْلُفُوْنَنَا فِيْهَا. فَقَالَ: كَذَبْتُمْ، وَاللهِ لاَ نَخْلُفُكُمْ فِيْهَا أَبَدًا، فَنَزَلَ الْقُرْآنُ تَصْدِيْقًا لَهُ (*Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda kepada orang Yahudi, "Aku mohon kepada kalian atas nama Allah, siapa penghuni neraka yang Allah sebutkan dalam Taurat?" Mereka berkata, "Sesungguhnya Allah murka atas kami dengan suatu kemurkaan, maka kami tinggal di neraka selama empat puluh hari, lalu kami akan keluar dan kalian akan menggantikan kami di dalamnya." Beliau bersabda, "Kalian telah berdusta. Demi Allah, kami tidak akan menggantikan kalian di dalamnya selamanya." Maka turunlah Al*

Qur`an untuk membenarkan beliau). Kedua riwayat ini adalah *mursal* dan saling menguatkan. Dari keduanya disimpulkan tentang jumlah hari yang disebutkan di dalam ayat. Demikian pula dalam hadits Abu Hurairah yang menyebutkan, أَيَّامًا يَسِيْرَةً (*beberapa hari yang singkat*). Ath-Thabari meriwayatkan pula dari riwayat Qatadah dan selainnya bahwa hikmah jumlah tersebut (empat puluh hari) karena merupakan jumlah hari dimana mereka menyembah patung anak sapi.

اخْسَئُوا فِيهَا *(Kecewalah kalian padanya).* Ini adalah ancaman bagi mereka untuk diusir dan dijauhkan. Atau permohonan atas mereka tentang hal itu.

وَاللهِ لاَ نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا *(Demi Allah, kami tidak akan menggantikan kalian di dalamnya selamanya).* Maksudnya, kamu tidak akan keluar darinya dan kami tidak menggantikan kalian di dalamnya, karena orang muslim yang suka berbuat maksiat saja akan keluar dari neraka, maka tidak dibayangkan jika dia menggantikan selainnya di dalam neraka.

أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَذَّابًا *(Kami ingin jika engkau berdusta).* Dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan, إِنْ كُنْتَ كَذَّابًا (*Jika engkau berdusta*).

وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ *(Jika engkau seorang nabi, maka racun itu tidak akan mendatangkan mudharat kepadamu).* Maksudnya, sebagaimana kebiasaan yang terjadi karena minum racun tersebut. Dalam hadits Anas yang diisyaratkan kepadanya disebutkan, فَقَالَتْ: أَرَدْتُ لأَقْتُلَكَ. فَقَالَ: مَا كَانَ اللهُ لِيُسَلِّطَكِ عَلَى ذَلِكَ *(Perempuan itu berkata, "Aku ingin membunuhmu." Beliau bersabda, "Tidaklah Allah menjadikanmu berkuasa atas hal itu".).* Dalam riwayat Sufyan bin Husain, dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Abu Hurairah sama seperti kisah ini, فَقَالَتْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ إِنْ كُنْتَ نَبِيًّا فَسَيُطْلِعُكَ اللهُ عَلَيْهِ، وَإِنْ

كُنْتَ كَاذِبًا فَأُرِيْحَ النَّاسَ مِنْكَ *(Perempuan itu berkata, "Aku ingin mengetahui jika engkau seorang nabi maka Allah akan menampakkannya atasmu. Sedangkan jika engkau pendusta niscaya aku akan mengistrahatkan orang-orang darimu".).* Hadits ini diriwayatkan Al Baihaqi. Senada dengannya diriwayatkan melalui *sanad* yang *maushul* dari Jabir. Ibnu Sa'ad meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Abbas. Disebutkan dalam riwayat Ibnu Sa'ad dari Al Waqidi melalui banyak *sanad*, "Perempuan itu berkata, 'Engkau telah membunuh bapakku, suamiku, saudaraku, dan menghinakan siapa yang terhina di antara kaumku, maka aku berkata: Jika benar seorang nabi, niscaya akan diberitahu oleh paha kambing itu, tetapi jika hanya seorang raja niscaya kami akan istrahat darinya'."

Dalam hadits ini terdapat pemberitahuan Nabi SAW tentang hal-hal yang ghaib, perbincangan benda mati dengan beliau, serta sikap angkuh orang Yahudi yang telah mengakui kebenaran apa yang dikabarkan kepada mereka tentang nama bapak-bapak mereka serta perbuatan mereka menaruh racun, meski demikian mereka tetap menentang dan terus mendustakan beliau SAW. Pada hadits ini dijelaskan pula tentang hukum qishash bagi seseorang yang membunuh dengan menggunakan racun. Namun, menurut para ulama madzhab Hanafi yang wajib hanyalah diyat (denda). Namun, menurut kesepakatan hal ini berlaku apabila racun itu dipaksakan untuk dimakan. Adapun jika ditaruh di makanan, lalu dimakan, maka dalam masalah ini terjadi perselisihan di antara para ulama. Jika diketahui pasti beliau SAW membunuh perempuan Yahudi tersebut sebagai balasan atas kematian Bisyr bin Bara`, maka ia menjadi hujjah bagi yang mengatakan adanya qishash dalam masalah itu.

Dalam hadits ini dijelaskan pula bahwa hal-hal —seperti racun dan selainnya— tidak memberi pengaruh dengan sendirinya, tetapi atas izin Allah, karena racun itu telah memberikan dampaknya kepada

Bisyr yang dikatakan meninggal saat itu juga, atau sesudah satu tahun menurut pendapat sebagian. Dalam hal ini disebutkan riwayat *mursal* Az-Zuhri dalam kitab *Maghazi Musa bin Uqbah,* "Warnanya saat itu juga berubah menjadi sangat kuning."

Mengenai perkataan Anas, "Aku senantiasa mengetahui pada *lahawaat* Rasulullah SAW", maksudnya, beliau SAW sesekali ditimpa sakit akibat makanan tersebut. Hal ini sesuai dengan perkataannya pada hadits Aisyah, "Aku senantiasa mendapatkan sakit akibat makanan itu." Pada kitab *Maghazi Musa bin Uqbah,* dari Az-Zuhri disebutkan dengan *sanad mursal,* مَا زِلْتُ أَجِدُ مِنَ الأَكْلَةِ الَّتِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرَ عِدَادًا حَتَّى كَانَ هَذَا أَوَانَ الْقِطَاعِ أَبْهَرِي *(Aku masih merasakan makanan yang aku makan di Khaibar selama ini hingga inilah saat-saat terputusnya uratku)*. Serupa dengannya dalam riwayat yang disebutkan oleh Ibnu Sa'ad. Mungkin juga maksud Anas bahwa dia mengetahui hal itu pada *lahawaat* dengan sebab perubahan warnanya atau adanya bercak maupun luka kecil.

56. Minum Racun, Berobat dengannya, dan Apa yang Ditakutkan darinya serta Berobat dengan Sesuatu yang Buruk

عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا.

5778. Dari Sulaiman, dia berkata: Aku mendengar Dzakwan menceritakan dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW beliau bersabda, *"Barangsiapa menjatuhkan diri dari gunung, lalu meninggal maka dia di neraka jahannam dan kekal didalamnya selamanya. Barangsiapa minum racun, lalu meninggal dan racunnya ada di tangannya, maka dia akan meminumnya di neraka jahannam dan kekal di dalamnya selamanya. Barangsiapa bunuh diri menggunakan besi dan besinya ada di tangannya, maka besi itu dia gunakan untuk menusuk perutnya di neraka jahannam, dan dia kekal di dalamnya selamanya."*

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ اصْطَبَحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتِ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلاَ سِحْرٌ.

5779. Dari Amir bin Sa'ad, dia berkata: Aku mendengar bapakku berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa pagi hari makan tujuh kurma ajwah, maka racun dan sihir tidak akan mendatangkan mudharat kepadanya pada hari itu."*

Keterangan Hadits:

(Bab minum racun, berobat dengannya, dan apa yang ditakutkan darinya serta berobat dengan sesuatu yang Buruk). Maksudnya, obat yang buruk. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan tentang berobat dengan racun kepada larangan yang disebutkan tentang berobat menggunakan yang haram sebagaimana yang telah disebutkan pada pembahasan tentang minuman ketika menjelaskan hadits, إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ *(Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalain pada apa yang*

diharamkan-Nya untuk kalian). Sebagian mengklaim bahwa makna 'dengannya' adalah 'darinya' sehingga artinya adalah, "Apa yang dapat menolak mudharat racun." Dia mengisyarat kepada apa yang disebutkan terdahulu, yaitu hadits, مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ *(Barangsiapa dipagi hari makan tujuh kurma...).* Di dalamnya disebutkan, لَمْ يَضُرَّهُ سُمٌّ *(Racun tidak mendatangkan mudharat kepadanya).* Untuk itu, dianjurkan untuk menggunakan obat penawar racun sebelum racun itu ada. Namun, apa yang dia katakan ini jelas cukup jauh dari kebenaran. Maksud 'apa yang ditakutkan darinya', adalah kematian karenanya atau sakit yang terus-menerus. Artinya orang yang melakukannya berarti telah ikut andil dalam kebinasaan dirinya.

Adapun sekadar minum racun, tidaklah haram secara mutlak, karena bisa saja memakai sedikit jika diramu dengan zat lain yang bisa menolak mudharatnya. Hal ini telah disinyalir oleh Ibnu Baththal. Ibnu Abi Syaibah dan selainnya meriwayatkan bahwa Khalid bin Al Walid ketika masuk ke Hirah, maka dikatakan kepadanya, "Waspadalah terhadap racun, agar engkau tidak diberi minum racun oleh kaum Ajam (non-Arab)." Dia berkata, "Datangkan racun itu kepadaku", maka dibawakan racun kepadanya, lalu dia mengambilnya dan menelannya, tetapi tidak racun itu tidak mendatangkan mudharat kepadanya. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa keselamatan tersebut terjadi sebagai karomah bagi Khalid, maka tidak boleh dijadikan dalil supaya tidak mengakibatkan kebinasaan seseorang. Pandangan ini diperkuat hadits Abu Hurairah pada bab di atas. Mungkin Khalid memiliki perjanjian tersendiri dari Nabi SAW dalam hal itu sehingga berani berbuat demikian.

Maksud *'dan yang buruk'* adalah "apakah hukumnya? Atau apakah boleh menggunakan yang buruk untuk berobat?" Adapun larangan mengkonsumsinya sudah disebutkan secara tegas

sebagaimana diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi, dan selain keduanya —dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban— dari Mujahid, dari Abu Hurairah dari Nabi SAW. Al Khaththabi berkata, "Keburukan obat ditinjau dari dua sisi. *Pertama*, dari segi kenajisannya seperti khamer dan daging hewan yang tidak dimakan. *Kedua,* karena keadaannya yang memang dijauhi dan tidak disukai. Meskipun kebanyakan obat-obatan tidak disukai oleh jiwa tetapi sebagiannya lebih mudah dibanding yang lainnya. Saya katakan, memahami hadits menurut apa yang disebutkan pada sebagian jalurnya adalah lebih utama.

عَنْ سُلَيْمَانَ *(Dari Sulaiman).* Dia adalah Al A'masy.

سَمِعْتُ ذَكْوَانَ *(Aku mendengar Dzakwan).* Dia adalah Abu Shalih As-Samman. Imam Muslim meriwayatkannya dari Waki', dari Al A'masy, dari Abu Shalih, lalu dia menyebutkan sesudahnya riwayat Syu'bah dari Sulaiman, dia berkata, "Aku mendengar Dzakwan", sama seperti di atas. At-Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Dawud Ath-Thayalisi dari Syu'bah dari Al A'masy, "Aku mendengar Abu Shalih", dan seterusnya. Dia menyebutkan lebih dahulu dalam riwayat Waki', "Barangsiapa membunuh dirinya dengan besi" dan diiringi ketiga tentang kisah "Barangsiapa jatuh", kebalikan daripada riwayat Syu'bah di tempat ini. Dalam riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi terdapat keterangan yang menunjukkan kepada inti permasalahan, yaitu kalimat "membunuh dirinya", yakni dia melakukan hal itu secara sengaja. Adapun sekadar perkataan 'jatuh' tidak menunjukkan kesengajaan.

وَمَنْ تَحَسَّى *(Barangsiapa minum).* Kata *tahassa* arti dasarnya adalah meneguk.

يَجَأُ *(Menusuk).* Adapun *yaja`a* seharusnya menjadi *yuuja`u.* Ibnu At-Tin berkata, "Dalam riwayat Syaikh Abu Al Hasan

disebutkan *yuja`u*. Namun, versi ini tidak benar, karena jika dijadikan kata kerja pasif maka mesti disebutkan bersamanya huruf *wawu* mengikuti pola kata *yujadu*." Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan kata *yatawajja`* mengikuti pola kata *yatakabbar*, yang berarti menusuk. Dalam riwayat Abu Az-Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah di akhir pembahasan tentang jenazah disebutkan, الَّذِي يَطْعَنُ نَفْسَهُ يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ *(Yang menusuk dirinya niscaya dia akan menusuknya di neraka).* Adapun penjelasannya sudah disebutkan di tempa tersebut disertai penakwilan kata "kekal" dan "selamanya". Ibnu At-Tin meriwayatkan pula dari selainnya bahwa hadits ini disebutkan sehubungan hak seorang laki-laki tertentu. Namun, pandangan paling tepat untuk memahami hadits ini dan hadits-hadits sepertinya tentang ancaman, bahwa ancaman tersebut sebagai balasan bagi pelakunya, kecuali Allah mengampuninya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Salam, dari Ahmad bin Basyir Abu Bakar, dari Hasyim bin Hasyim, dari Amir bin Sa'ad, dari bapaknya. Ahmad bin Basyir Abu Bakar adalah Al Kufi Al Makhzumi. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini. Ibnu Ma'in berkata, "Tidak mengapa dengannya." Demikian diriwayatkan Abbas Ad-Dauri darinya. Utsman Ad-Darimi berkata dari Ibnu Ma'in, "Dia orang yang ditinggalkan." Namun, Al Khathib menanggapi hal itu bahwa agak samar nama Utsman dengan periwayat lain yang juga bernama Ahmad bin Basyir, tetapi nama panggilannya adalah Abu Ja'far. Dia berasal dari Baghdad, yang termasuk pada tingkatan Ahmad bin Basyir Abu Bakar. Mungkin inilah rahasia mengapa Imam Bukhari menyebutkan nama panggilannya agar bisa dibedakan dengan periwayat yang lemah. Adapun redaksi di awal *sanad,* "Muhammad menceritakan kepada kami", dalam riwayat Abu Dzar dari Al Mustamli disebutkan, "Muhammad bin Salam."

57. Air Susu Keledai Betina

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلاَنِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ.

قَالَ الزُّهْرِيُّ وَلَمْ أَسْمَعْهُ حَتَّى أَتَيْتُ الشَّامَ.

5780. Dari Az-Zuhri, dari Abu Idris Al Khaulani, dari Abu Tsa'labah Al Khusyani RA dia berkata, "Nabi SAW melarang makan semua binatang buas yang memiliki taring."

Az-Zuhri berkata, "Aku tidak mendengarnya hingga datang ke Syam."

وَزَادَ اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: وَسَأَلْتُهُ، هَلْ نَتَوَضَّأُ أَوْ نَشْرَبُ أَلْبَانَ الأُتُنِ أَوْ مَرَارَةَ السَّبُعِ أَوْ أَبْوَالَ الإِبِلِ؟ قَالَ: قَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَتَدَاوَوْنَ بِهَا فَلاَ يَرَوْنَ بِذَلِكَ بَأْسًا. فَأَمَّا أَلْبَانُ الأُتُنِ فَقَدْ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنَا عَنْ أَلْبَانِهَا أَمْرٌ وَلاَ نَهْيٌ. وَأَمَّا مَرَارَةُ السَّبُعِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلاَنِيُّ أَنَّ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ.

5781. Al-Laits menambahkan seraya berkata, Yunus menceritakan kepadaku, dari Ibnu Syihab, dia berkata, "Aku bertanya kepadanya, 'Apakah kami boleh berwudhu, atau minum air susu

keledai betina atau empedu binatang buas, atau kencing unta." Dia berkata, "Dahulu kaum muslimin menggunakannya untuk obat dan menganggapnya boleh. Mengenai air susu keledai betina, sungguh telah sampai berita kepada kami bahwa Rasulullah SAW melarang (makan) dagingnya, tetapi tidak sampai berita kepada kami tentang air susunya baik perintah maupun larangan. Adapun empedu binatang buas, maka Ibnu Syihab berkata: Abu Idris Al Khaulani mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Tsa'labah Al Khusyani mengabarkan kepadanya, Rasulullah SAW melarang makan semua binatang buas yang memiliki taring."

Keterangan Hadits:

(Bab air susu keledai betina). Kata *utun* adalah bentuk jamak dari kata *ataan.* Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Abdullah bin Muhammad Al Ju'fi, dari Sufyan bin Uyainah, dari Az-Zuhri, dari Abu Idris Al Khaulani, dari Abu Tsa'labah Al Khusyani RA.

مِنَ السِّبَاعِ *(Dari binatang-binatang buas).* Demikian yang dinukil kebanyakan periwayat. Sementara dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan dengan lafazh, مِنَ السَّبُعِ *(Dari binatang buas),* dengan bentuk kata tunggal. Maksudnya, adalah jenis.

وَزَادَ اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ *(Al-Laits menambahkan, Yunus menceritakan kepadaku, dari Ibnu Syihab).* Ibnu Syihab adalah Az-Zuhri. Tambahan ini dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Adz-Dzuhali di kitab *Az-Zuhriyat* dan disebutkan Abu Nu'aim di kitab *Al Mustakhraj* secara panjang lebar dari Abu Dhamrah Anas bin Iyadh, dari Yunus bin Yazid.

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: وَسَأَلْتُهُ، هَلْ نَتَوَضَّأُ *(Dari Ibnu Syihab beliau*

berkata, "Dan aku bertanya kepadanya, 'Apakah boleh kita berwudhu'."). Ini adalah kalimat yang menerangkan keadaan. Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan, "Az-Zuhri ditanya dan tidak menjawab tentang wudhu karena ganjilnya perkataan tersebut." Pada pembahasan tentang bersuci disebutkan isyarat tentang mereka yang membolehkan berwudhu dengan air susu dan cuka.

قَدْ كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ *(Sungguh dahulu kaum muslimin)*. Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan, أَمَّا أَبْوَالُ الإِبِلِ فَقَدْ كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ *(Adapun air susu unta betina maka dahulu kaum muslimin)*.

وَلَمْ يَبْلُغْنَا عَنْ أَلْبَانِهَا أَمْرٌ وَلاَ نَهْيٌ *(Tidak sampai kepada kami tentang perintah maupun larangan tentang air susunya)*. Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan, وَلاَ أَرَى أَلْبَانَهَا إِلاَّ تَخْرُجُ مِنْ لُحُوْمِهَا *(Aku tidak melihat air susunya melainkan keluar dari dagingnya)*.

وَأَمَّا مَرَارَةُ السَّبُعِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ *(Mengenai empedu binatang buas, maka Ibnu Syihab berkata: Abu Idris menceritakan kepadaku)*. Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan, "Adapun empedu binatang buas, maka sesungguhnya Abu Idris." Adapun selebihnya sama sepertinya. Abu Dhamrah menambahkan di bagian akhirnya, "Kami tidak mendengarnya dari ulama-ulama kami. Sekiranya Rasulullah SAW telah melarangnya, maka tidak ada kebaikan pada empedu binatang buas."

Dari tambahan ini disimpulkan bahwa Az-Zuhri tidak memastikan kebenaran hadits ini, karena dia tidak mengetahui sumbernya di Hijaz sebagaimana metode kebanyakan ulama Hijaz. Ibnu Baththal berkata, "Az-Zuhri berdalil tentang larangan empedu binatang buas berdasarkan larangan makan semua binatang buas yang memiliki taring. Demikian juga dengan air susu keledai betina. Dia lalai akan tambahan yang disebutkan oleh riwayat Abu Dhamrah. Ada

perbedaan tentang air susu keledai betina. Menurut jumhur ia adalah haram. Namun, dalam madzhab Maliki terdapat pendapat yang menghalalkannya, karena makan dagingnya adalah halal. Hal ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang makanan.

58. Apabila Lalat Jatuh dalam Bejana

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الآخَرِ شِفَاءً

5782. Dari Abu Hurairah RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "*Apabila lalat jatuh dalam bejana salah seorang kalian, hendaklah dia membenamkannya seluruhnya kemudian membuangnya, sesungguhnya pada salah satu dari kedua sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap lain terdapat obat penyembuh.*"

Keterangan Hadits:

(Bab apabila lalat jatuh dalam bejana). Abu Hilal Al Askari berkata, "Kata *dzubaab* (lalat) adalah dalam bentuk tunggal dan bentuk jamaknya adalah *dzubaan,* seperti kata *ghurbaan*. Namun, masyarakat umum menggunakan kata *dzubaab* untuk bentuk jamak dan bentuk tunggalnya adalah *dzibaabah* seperti kata *qiraadah*. Namun, ini adalah suatu kekeliruan. Demikian dikatakan Abu Hatim As-Sijistani bahwa ia tidak benar. Al Jauhari berkata, "Kata *dzubaab* adalah bentuk tunggal dari kata *dzubaabah* dan tidak boleh dikatakan *dzubaanah*. Pada kitab *Al Muhkam* dinukil dari Abu Ubaidah dari Khalaf Al Ahmar keterangan yang membolehkan apa yang diklaim Al

Askari bahwa ia keliru. Adapun Syibawaih menukil bentuk jamaknya dengan kata *dzubbu'*. Demikian yang saya baca dari tulisan tangan Al Bahtari.

Imam Bukhari menyebutkan hadits di bab ini dari Qutaibah, dari Ismail bin Ja'far, dari Utbah bin Muslim Al Madani maula bani Tamim, dari Ubaid bin Hunain maula bani Zuraiq, dari Abu Hurairah RA. Nama panggilan bapak Utbah bin Muslim adalah adalah Abu Utbah. Utbah tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* kecuali hadits ini. Pada *sanad* ini disebutkan, "Dari Ubaid bin Hunain" sementara pada pembahasan tentang awal mula penciptaan dari jalur Sulaiman bin Bilâl dari Utbah bin Muslim disebutkan, "Ubaid bin Hunain mengabarkan kepadaku" dan nama panggilannya adalah Abu Abdullah. Adapun 'maula bani Zuraiq' disebutkan Al Kullabadzi bahwa ia adalah maula Zaid bin Al Khaththab. Sementara dari Ibnu Uyainah bahwa dia adalah maula Al Abbas. Namun, hal ini tidak benar, karena sepertinya dia mengira bahwa dia adalah saudara Abdullah bin Hunain. Ubaidillah tidak pula memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan disebutkan di dua tempat.

إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ *(Apabila lalat jatuh).* Dikatakan, dinamakan '*dzubaab*' adalah karena banyak gerakannya. Abu Ya'la meriwayatkan dari Ibnu Umar yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, عُمْرُ الذُّبَابِ أَرْبَعُوْنَ لَيْلَةً، وَالذُّبَابُ كُلُّهُ فِي النَّارِ إِلاَّ النَّحْلَ *(Umur lalat adalah 40 malam. Semua lalat berada di neraka kecuali nahl [lebah]).* Ibnu Adi meriwayatkan tanpa mengutip bagian awalnya melalui jalur lain dengan *sanad* yang lemah. Al Jahizh berkata, "Keberadaannya di neraka bukan sebagai siksaan baginya, bahkan untuk menyiksa penghuni neraka." Al Jauhari berkata, "Dikatakan, tidak ada jenis burung yang menjilat kecuali lalat." Plato berkata, "Lalat adalah binatang yang sangat rakus, hingga ia melemparkan dirinya dalam segala sesuatu meskipun

membinasakannya. Ia lahir dari kotoran. Ia tidak memiliki pelupuk mata, karena wajahnya kecil. Adapun fungsi pelupuk mata adalah membersihkan mata. Oleh karena itu, lalat membersihkan matanya dengan kedua tangannya sehingga ia terlihat senantiasa menyapu kedua matanya. Di antara keajaiban lalat adalah apabila kotorannya jatuh pada kain hitam, maka akan berwarna putih, dan demikian sebaliknya. Umumnya lalat berada di tempat yang kotor, bau dan busuk, sebab awal penciptaannya dari tempat-tempat seperti itu dan di sana pula ia berkembang biak. Ia termasuk jenis binatang terbang yang paling banyak melakukan hubungan biologis, bahkan terkadang salah satunya menghabiskan harinya bersama betinanya. Dikisahkan bahwa sebagian khalifah bertanya kepada Imam Syafi'i, "Untuk apa diciptakan lalat?" Dia menjawab, "Untuk menghinakan para raja." Konon saat itu juga lalat sedang terbang dan hinggap pada sang khalifah. Imam Syafi'i berkata, "Dia bertanya kepadaku, dan aku tidak memiliki jawabannya, maka aku menyimpulkannya dari keadaan yang sedang berlangsung."

Abu Muhammad Al Maliqi berkata, "Lalat lahir dari kotoran. Apabila lalat besar dipotong kepalanya, lalu badannya digosokkan dengan keras ke rambut yang terdapat di pelupuk mata, maka akan bisa menyembuhkannya. Demikian pula halnya dengan penyakit *tsa'lab* (musang). Jika disapukan pada sengatan tawon niscaya mampu meredakan sakitnya.

فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ *(Pada bejana salah seorang di antara kamu).* Sudah disebutkan pada pembahasan tentang awal mula penciptaan dengan redaksi, فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ (*pada minuman salah seorang dari kalian*). Kemudian dalam hadits Abu Sa'id yang dinukil An-Nasa`i dan Ibnu Majah —dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban— disebutkan, إِذَا وَقَعَ فِي الطَّعَامِ *(apabila terjatuh pada makanan).* Namun, penggunaan

kata *inaa`* (bejana) lebih luas cakupannya. Demikian juga yang tercantum dalam hadits Anas yang diriwayatkan Al Bazzar.

فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ *(Hendaklah dia membenamkan seluruhnya).* Ini adalah perintah dalam konteks bimbingan untuk melawan penyakit dengan obatnya. Pada kata 'seluruhnya' terdapat upaya menghilangkan anggapan adanya makna majaz, yaitu cukup mencelupkan/ menenggelamkan sebagiannya.

ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ *(Kemudian hendaklah dia membuangnya).* Dalam riwayat Sulaiman bin Bilal disebutkan, ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ *(kemudian hendaklah dia mencabut [mengambil]nya).* Dalam riwayat Abdullah bin Al Mutsanna dari pamannya bahwa dia menceritakan kepadanya, dia berkata, كُنَّا عِنْدَ أَنَسٍ، فَوَقَعَ ذُبَابٌ فِي إِنَاءٍ فَقَالَ أَنَسُ بِإِصْبَعِهِ فَغَمَسَهُ فِي ذَلِكَ الإِنَاءِ ثَلاَثًا ثُمَّ قَالَ: بِسْمِ اللهِ. وَقَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ *(Kami berada di samping Anas, tiba-tiba lalat jatuh dalam bejana. Anas menggerakkan jarinya, lalu membenamkan lalat itu dalam bejana itu tiga kali kemudian berkata, "Bismillaah." Lalu dia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW memerintahkan mereka untuk melakukan seperti itu").* Hadits ini diriwayatkan Al Bazzar dan para periwayatnya *tsiqah* (terpercaya). Diriwayatkan pula oleh Hammad bin Salamah dari Tsumamah, dia berkata, "Dari Abu Hurairah" dan dinyatakan kuat oleh Abu Hatim. Ad-Daruquthni berkata, "Kedua jalur ini mungkin benar."

فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ *(Sesungguhnya pada salah satu dari kedua sayapnya).* Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, فَإِنَّ فِي أَحَدِ *(Sesungguhnya pada satu).* Sayap terkadang digolongkan *mudzakkar* (jenis laki-laki) dan *mu'annats* (jenis perempuan). Digolongkan *mu'annats* dinisbatkan kepada tangan. Menurut Ash-Shaghani ia tidak digolongkan *mu'annats* dan dia membenarkan riwayat dengan kata,

أَحَدٌ *(satu)*. Hakikat sayap itu adalah untuk burung. Namun terkadang digunakan untuk selainnya dalam konteks majaz, seperti pada firman Allah dalam surah Al Israa` ayat 24, وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ *(dan rendahkanlah dirimu untuk mereka berdua).*

Disebutkan dalam riwayat Abu Daud dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban, dari Sa'id Al Maqburi, dari Abu Hurairah, bahwa lalat melindungi dirinya dengan sayapnya yang mengandung penyakit. Namun, saya tidak menemukan keterangan jelas tentang mana sayap lalat yang mengandung penyakit. Hanya saja salah seorang ulama mengatakan dia telah mencermati perihal lalat dan ternyata selalu melindungi dirinya dengan sayapnya yang kiri, maka diketahui sayap kananlah yang mengandung obat penyembuh. Kesesuaian tentang itu pun cukup jelas. Pada hadits Abu Sa'id diatas disebutkan bahwa lalat mendahulukan racun dan mengakhirkan obat penyembuh.

Dari riwayat ini disimpulkan penafsiran penyakit yang disebutkan pada hadits bab di atas bahwa ia adalah racun. Dia berkata, "Dalam redaksi riwayat ini terdapat majaz, yaitu keberadaan penyakit pada salah satu dari kedua sayap lalat." Sebagian lagi berkata, "Kemungkinan maksud 'penyakit' adalah sesuatu yang timbul pada seseorang berupa perasaan jijik dan terkadang menjadi sebab untuk meninggalkan makanan itu dan membuangnya. Sedangkan obatnya adalah upaya menahan diri dan menundukkannya kepada sikap tawadhu'."

وَفِي الآخَرِ شِفَاءً *(Pada yang lainnya ada obat penyembuh)*. Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, وَفِي الأُخْرَى *(pada yang lainnya)*, yakni dalam bentuk *mu'annats* (jenis perempuan). Lalu pada salah satu naskah disebutkan, وَالأُخْرَى *(dan yang lainnya)*. Demikian juga tercantum dalam riwayat Sulaiman bin Bilal, فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالآخَرُ

شِفَاءً *(Pada salah satu dari kedua sayapnya terdapat penyakit dan yang lainnya obat penyembuh).* Maka kalimat ini dijadikan dalil bagi mereka yang membolehkan menghubungkan suatu kata kepada dua objek yang aktif, seperti halnya Al Akhfasy. Namun, Syibawaih tidak membolehkannya.

Hadits ini dijadikan dalil bahwa air yang sedikit tidak menjadi najis apabila kejatuhan hewan yang tidak memiliki darah mengalir. Sisi penetapan dalil —sebagaimana diriwayatkan Al Baihaqi dari Asy-Syafi'i— bahwa beliau SAW tidak memerintahkan membenamkan sesuatu yang menajiskan air jika ia mati di dalamnya, karena hal itu berarti merusak. Namun, sebagian mereka yang menyelisihi hal itu berkata, "Membenamkan lalat tidak berkonsekuensi mematikannya. Bisa saja dibenamkan secara perlahan tanpa menyebabkannya mati. Sementara yang hidup tidak menajiskan apa yang disentuhnya seperti ditegaskan Al Baghawi ketika menganalisa hadits ini."

Abu Thayyib Ath-Thabari berkata, "Nabi SAW tidak bermaksud menjelaskan najis maupun suci, tetapi menjelaskan cara pengobatan dari bahaya lalat. Demikian juga ketika beliau melarang shalat di kandang atau tempat penggembalaan unta dan membolehkan di kandang atau tampat penggembalaan kambing, beliau tidak bermaksud menjelaskan kesucian dan najisnya tempat itu, tetapi mengisyaratkan bahwa kekhusyukan tidak ditemukan di tempat unta, berbeda halnya dengan di tempat kambing."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini adalah pendapat yang benar, hanya saja tidak ada larangan jika disimpulkan hukum lain darinya, sebab perintah membenamkan mencakup beberapa bentuk, di antaranya; membenamkannya tanpa mematikannya seperti yang diklaim di tempat ini, dan mencakup pula membenamkan tanpa mempedulikan mati atau tidak, serta mencakup pula keadaan makanan itu panas dimana umumnya pada kondisi demikian lalat akan mati,

berbeda bila makanan itu dingin. Oleh karena tidak ada pembatasan, maka dipahami menurut konteks umum. Namun, hal ini perlu dianalisa lebih lanjut, sebab ia bersifat mutlak dan bisa diperuntukkan bagi salah satu bentuknya. Apabila telah ada keterangan yang menetapkan bentuk tertentu, maka dipahami di bawah konteks tersebut.

Ibnu Daqiq Al Id merasa musykil untuk mamasukkan hewan-hewan lain pada lalat dalam hukum tersebut melalui jalur lain. Dia berkata, "Nash tersebut hanya menyebutkan 'lalat', tetapi mereka memperluasnya pada semua hewan yang tidak memiliki darah mengalir. Namun, hal ini perlu ditinjau kembali, sebab bisa saja *illat* (alasan) yang membolehkan lalat diperlakukan demikian tidak terdapat pada hewan lain, yaitu bahaya yang akan ditimbulkannya (dan ini adalah *illat* hasil analisa). Atau mungkin juga karena *illat* bahwa pada salah satu dari kedua sayapnya terdapat penyakit dan yang satunya terdapat obat penyembuh (dan ini adalah *illat* dalam nash). Tentu saja kedua makna ini tidak ditemukan pada selain lalat. Oleh karena itu, sangat jauh jika dikatakan bahwa *illat*nya hanya karena tidak memiliki darah mengalir. Bahkan yang lebih kuat, ia merupakan bagian *illat.*" Sekelompok ulama muta'akhirin menguatkan pandangan bahwa semua yang seringkali jatuh di air seperti lalat dan nyamuk, maka tidak membuat air itu menjadi najis. Adapun yang jarang jatuh di air, maka akan menjadikannya najis, seperti kalajengking. Pendapat ini cukup kuat.

Al Khaththabi berkata, "Hadits ini telah dikomentari oleh orang yang mengatakan, 'Bagaimana mungkin berkumpul penyakit dan obat pada kedua sayap lalat? Bagaimana pula lalat itu tahu yang demikian ada pada dirinya hingga ia mendahulukan sayap yang mengandung penyakit? Apa yang membuatnya berbuat demikian?'" Dia berkata, "Ini adalah pertanyaan orang yang tidak tahu atau atau

pura-pura tahu, karena sangat banyak hewan yang ada dalam dirinya sifat-sifat yang berlawanan. Allah telah menyatukan keduanya dan memaksanya untuk berkumpul, lalu dijadikan sebagai kekuatan bagi hewan tersebut. Sungguh Dzat yang memberi ilham bagi lebah untuk membuat sarang yang menakjubkan untuk menyimpan madu, memberi ilham pada semut menyimpan makanan atau keperluannya, dan membelah bijian dua bagian agar tidak tumbuh, sangat mampu memberi ilham pada lalat untuk mendahulukan salah satu sayapnya dan mengakhirkan yang lainnya." Ibnu Al Jauzi berkata, "Apa yang dinukil dari orang ini tidak mengherankan, sebab lebah mengelurkan racun pada bagian atasnya dan mengeluarkan madu pada bagian bawahnya. Ular yang berbisa, racunnya masuk ke dagingnya dan bisa pula digunakan mengobati racun. Lalat ditumbuk bersama celak untuk menjernihkan penglihatan."

Sebagian pakar pengobatan mengatakan lalat memiliki kekuatan beracun. Buktinya adalah bengkak yang timbul serta gatal-gatal yang terjadi akibat sengatannya. Racun ini menjadi senjatanya. Jika lalat jatuh ke tempat yang tidak disukainya, maka ia akan melindungi dirinya dengan senjatanya. Oleh karena itu, pembawa syariat memerintahkan agar melawan racun tersebut dengan zat yang telah Allah sediakan pada sayapnya yang lain sebagai obat penyembuh. Kedua zat itu pun saling berlawanan, sehingga mudharatnya dapat hilang dengan izin Allah.

Kemudian kalimat 'hendaklah dia mengambilnya' dijadikan dalil bahwa lalat bisa menajiskan air bila mati di dalamnya sebagaimana yang paling shahih di antara dua pendapat Imam Syafi'i. Adapun pendapat lain sama seperti perkataan Abu Hanifah bahwa lalat tidak membuat air menjadi najis.

Penutup

Pembahasan tentang pengobatan memuat 118 hadits *marfu'*. 18 riwayat *mu'allaq* dan sisanya *maushul*. Hadits yang mengalami pengulangan berjumlah 85, sedangkan yang tidak berjumlah 33 hadits. Hadits-hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim kecuali; hadits Abu Hurairah tentang turunnya penyakit dan obat penyembuhnya, hadits Ibnu Abbas, 'Kesembuhan ada pada tiga perkara', hadits Aisyah tentang *habbatussauda'*, hadits Abu Hurairah, 'Larilah dari penderita kusta', hadits Anas, 'Diberi keringanan bagi penghuni suatu rumah untuk melakukan *ruqyah*', hadits beliau bahwa Abu Thalhah mengobatinya menggunakan kay, Hadits Aisyah tentang bersabar ketika terjadi tha'un, dan hadits Anas, 'Sembuhkanlah dan Engkaulah penyembuh'. Pembahasan ini juga memuat 15 *atsar* dari sahabat dan generasi sesudah mereka.

كِتَابُ اللِّبَاس

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ اللِّبَاسِ

77. KITAB PAKAIAN

1. Firman Allah, قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ "*Katakanlah, "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya.*"

(Qs. Al A'raaf [7]: 32)

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلاَ مَخِيلَةٍ.

Nabi SAW bersabda, "*Makanlah, minumlah, berpakaianlah, dan bersedekahlah, tanpa berlebihan dan sombong.*"

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُلْ مَا شِئْتَ وَالْبَسْ مَا شِئْتَ، مَا أَخْطَأَتْكَ اثْنَتَانِ؛ سَرَفٌ أَوْ مَخِيلَةٌ.

Ibnu Abbas berkata, "*Makanlah apa yang engkau kehendaki, pakailah apa yang engkau kehendaki, selama melewatimu dua perkara; berlebihan dan sombong.*"

عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ يُخْبِرُونَهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ.

5783. Dari Malik, dari Nafi' dan Abdullah bin Dinar serta Zaid bin Aslam, mereka mengabarkan kepadanya dari Ibnu Umar RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *"Allah tidak akan melihat kepada orang yang menyeret pakaiannya karena sombong."*

Keterangan Hadits:

(Bismillahirrahmaanirrahiim. Kitab Pakaian. Bab firman Allah, "Katakanlah, "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya." Demikian yang dinukil mayoritas periwayat. Abu Nu'aim menambahkan, وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ *(dan [siapa pula yang mengharamkan] rezeki yang baik)*. Dalam riwayat An-Nasafi disebutkan, قَالَ اللهُ تَعَالَى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ *(Allah berfirman, "Katakanlah siapa yang mengharamkan perhiasan dari Allah".).* Seakan-akan dia mengisyaratkan kepada sebab turunnya ayat. Ath-Thabari meriwayatkan melalui jalur Ja'far bin Abi Al Mughirah dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Biasanya orang-orang Quraisy thawaf di Ka'bah dalam keadaan telanjang seraya bersiul dan bertepuk tangan, maka Allah menurunkan firman-Nya, قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ *(Katakanlah, 'Siapa yang mengharamkan perhiasan dari Allah.')."* *Sanad*-nya shahih. Ath-Thabari dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan melalui *sanad* yang *jayyid* dari para sahabat Ibnu Abbas, seperti Mujahid, Atha', dan lainnya sama seperti itu. Demikian juga dari Ibrahim An-Nakha'i, As-Sudi, Az-Zuhri, Qatadah, dan selain mereka, bahwa ayat itu turun tentang thawafnya orang-orang musyrik di Ka'bah dalam keadaan telanjang. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari

jalur Abdullah bin Katsir dari Thawus tentang ayat ini, dia berkata, "Beliau tidak memerintahkan mereka menggunakan sutra, tetapi biasa jika salah seorang mereka thawaf dan mengenakan baju niscaya akan dipukuli, lalu bajunya dilepas", lalu turunlah ayat di atas. Imam Muslim dan Abu Daud meriwayatkan dari hadits Al Miswar bin Makhramah, سَقَطَ عَنِّي ثَوْبِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْ عَلَيْكَ ثَوْبَكَ، وَلاَ تَمْشُوا عُرَاةً *(Bajuku terjatuh dariku, maka Nabi SAW bersabda, "Ambillah bajumu dan jangan kalian berjalan dalam keadaan telanjang".).*

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلاَ مَخِيلَةٍ *(Nabi SAW bersabda, "Makanlah, minumlah, berpakaianlah, dan bersedekahlah, tanpa berlebihan dan sombong".).* Riwayat *mu'allaq* ini disebutkan oleh Al Mustamli dan Sarakhsi saja tanpa dikutip oleh periwayat lainnya. Hadits ini termasuk hadits yang tidak ditemukan dalam *Shahih Bukhari* kecuali melalui *sanad* yang *mu'allaq*. Dia tidak mengutipnya melalui *sanad* yang *maushul* di tempat yang lain. Adapun *sanad* yang *maushul* bagi hadits ini disebutkan Abu Daud Ath-Thayalisi dan Al Harits bin Usamah dalam *Musnad* masing-masing melalui Hammam bin Yahya dari Qatadah dari Amr bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya. Pengecualian pada redaksi hadits tidak tercantum di riwayat Ath-Thayalisi. Al Harits menyebutkannya tanpa mencantumkan "bersedekahlah". Namun, di bagian akhir, dia tambahkan, فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ *(Sesungguhnya Allah menyukai melihat dampak nikmat-Nya atas hamba-hamba-Nya).* Kami menemukannya pula melalui jalur *maushul* dalam kitab *Asy-Syukr* karya Ibnu Abi Dunya secara lengkap. At-Tirmidzi menyebutkan pada pasal terakhir darinya -dan inilah tambahan yang disinyalir terdahulu-melalui jalur Qatadah dengan *sanad* di atas. Ini adalah pendapat Imam Bukhari yang menguatkan gurunya (Amr bin Syu'aib). Saya tidak menemukan dalam kitab *Shahih*-nya isyarat ke arah itu selain di tempat ini. Sebagian periwayat

memutar balik *sanad* hadits ini sehingga melakukan kesalahan dalam menuliskan bapak daripada Amr bin Syu'aib.

Kalimat 'dari bapaknya', Ibnu Abi Hatim menyebutkan dalam kitab *Al Ilal* bahwa dia bertanya kepada bapaknya tentang hadits yang diriwayatkan Abu Ubaidah Al Haddad dari Hammam, dari Qatadah, dari Amr bin Sa'id, dari Anas -dan disebutkan hadits di atas- lalu dia berkata, "Ini tidak benar. Adapun yang benar adalah Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya." Keselarasan hadits ini dengan *atsar* sesudahnya terhadap ayat cukup jelas, sebab pada firman-Nya dalam surah Al A'raaf ayat 31, كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ *(Makan dan minumlah dan jangan berlebihan, sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan).* Kata *israaf* (berlebihan) adalah melampaui batas dalam segala perbuatan dan perkataan. Namun, kata ini lebih masyhur digunakan dalam konteks infak. Allah berfirman dalam surah Az-Zumar ayat 53, قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ *(Katakanlah wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri),* dan firman-Nya dalam surah Al Israa` ayat 33, فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ *(Janganlah melampaui batas dalam membunuh).* Sedangkan kata *makhiilah* mengikuti pola kata *azhiimah,* artinya angkuh, sombong. Menurut Ibnu At-Tin, kata itu mengikuti pola *mif'alah* yang berasal dari kata *ikhtaal,* artinya seseorang menjadi sombong. Dia berkata pula, "Kata *khuyalaa`* berarti takabbur (sombong)." Ar-Raghib berkata, "Kata *khuyalaa`* artinya takabbur. Sifat ini timbul karena adanya keutamaan yang dilihat seseorang dari dirinya." Sedangkan *takhayyul* adalah mengkhayalkan sesuatu dalam diri.

Pembatasan pada 'berlebihan' dan 'sombong' adalah bahwa yang dilarang untuk dikonsumsi baik dimakan maupun dipakai atau selainnya bisa karena maksud yang ada di dalam, yaitu melampaui batas (berlebihan), atau mungkin karena *ta'abbud* (maksud beribadah), seperti larangan mamakai sutera, jika dikatakan tidak ada

alasan secara logika yang menjadi dasar pelarangannya sebagaimana pendapat yang kuat. Termasuk melampuai batas adalah mengkonsumsi sesuatu yang dilarang syariat sehingga masuk dalam perkara yang haram. Berlebihan juga bisa berkonsekuensi kesombongan, dan inilah yang disebut *makhiilah*. Al Muwaffiq Abdul Lathif Al Baghdadi berkata, "Hadits ini mengumpulkan keutamaan mengurus dan mengatur diri, termasuk mengatur maslahat jiwa dan jasmani baik di dunia maupun di akhirat. Sesungguhnya berlebihan dalam segala sesuatu akan membawa dampak negatif bagi jasad serta membahayakan kehidupan yang mengakibatkan kebinasaan. Ia mendatangkan mudharat bagi jiwa jika mengikuti jasad pada sebagian besar keadaan. Adapun sikap angkuh (sombong) membahayakan jiwa karena mendatangkan sifat ujub (membanggakan diri sendiri), dan membahayakan akhirat karena mendatangkan dosa, serta membahayakan dunia karena menimbulkan kemarahan manusia.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُلْ مَا شِئْتَ وَالْبَسْ مَا شِئْتَ، مَا أَخْطَأَتْكَ اثْنَتَانِ؛ سَرَفٌ أَوْ مَخِيْلَةٌ *(Ibnu Abbas berkata, "Makanlah apa yang engkau sukai dan minumlah apa yang engkau sukai, selama melewatimu dua perkara; berlebihan dan sombong).* Riwayat ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitabnya *Al Mushannaf* serta Ad-Dainuri di kitab *Al Mujalasah,* dari riwayat Ibnu Uyainah, dari Ibrahim bin Maisarah, dari Thawus, dari Ibnu Abbas RA. Adapun Ibnu Abi Syaibah menyebutkannya seperti redaksi di atas. Sedangkan Ad-Dainuri tidak mencantumkan kata 'berlebihan'. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ma'mar, dari Ibnu Thawus, dari bapaknya dengan redaksi, أَحَلَّ اللهُ الْأَكْلَ وَالشُّرْبَ مَا لَمْ يَكُنْ سَرَفٌ أَوْ مَخِيْلَةٌ (*Allah menghalalkan makan dan minum selama tidak berlebih-lebihan dan sombong*). Demikian juga diriwayatkan Ath-Thabari dari Muhammad bin Tsaur, dari Ma'mar, sama seperti itu.

مَا أَخْطَأَتْكَ *(Selama melewatimu).* Demikian yang dikutip mayoritas, yakni mencantumkan huruf *hamzah* sesudah *tha`*. Ibnu At-

Tin menukilnya tanpa mencantumkannya. Dia berkata, "Adapun yang benar adalah mencantumkannya." Penulis kitab *Ash-Shihah* berkata, "Kata yang benar adalah *akhtha`tu* dan bukan *akhthaitu*." Makna '*maa akhthaatka*' adalah gunakan hal-hal yang mubah yang engkau sukai, selama setiap salah satu dari kedua perkara ini (berlebihan dan sombong) melewatimu (tidak menimpamu). Al Karmani berkata, "Kemungkinan kata '*maa*' menunjukkan penafian, artinya selama tidak menjerumuskanmu dalam kesalahan dua perkara ini." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat ini tidak benar. Riwayat Ma'mar menolaknya, dimana dikatakan, "Selama tidak berlebihan atau sombong." Penggunakan kata 'atau' di sini menurut Al Karmani menempati posisi kata 'dan' seperti firman Allah dalam surah Al Insaan ayat 24, وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا *(Janganlah kamu ikuti orang yang berdosa dan orang yang kafir di antara mereka)* dengan menyisipkan penafian. Maksudnya, menjauhi dua perkara itu menjadi keharusan. Ringkasnya, mempersyaratkan larangan setiap salah satu dari keduanya berkonsekuensi larangan keduanya secara bersamaan, bahkan ini lebih ditekankan lagi. Ibnu Malik berkata, "Ia diperbolehkan ketika tidak dikhawatirkan terjadi kesamaran.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Ismail (Ibnu Abi Uwais), dari Malik, dari Nafi', Abdullah bin Dinar, dan Zaid bin Aslam.

عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ *(Dari Nafi' dan Abdullah bin Dinar serta Zaid bin Aslam)*. Dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan, "Dari Nafi, dan dari Abdullah bin Dinar, dan dari Zaid bin Aslam", yakni dengan mengulang kata 'dari'. Dalam riwayat At-Tirmidzi dari Ma'an, dari Malik, "Dia mendengar mereka semua menceritakan." Begitulah Imam Malik mengumpulkan riwayat ketiganya. Daud bin Qais mengutip riwayat Zaid ibn Aslam dari melalui disertai tambahan kisah, "Bapakku mengutusku kepada Ibnu Umar. Aku berkata, 'Apakah aku boleh masuk?' Dia pun mengenali suaraku dan berkata, 'Wahai anakku, apabila engkau datang kepada suatu kaum maka

ucapkan *assalamu 'alaikum.* Apabila mereka membalasmu, maka katakan apakah aku boleh masuk?'" Dia berkata, "Kemudian Ibnu Umar melihat anaknya telah menyeret sarungnya. Dia berkata, 'Angkatlah sarungmu, sungguh aku telah mendengar...'" lalu disebutkan hadits selengkapnya. Ahmad dan Al Humaidi sama-sama meriwayatkan dari Sufyan bin Uyainah, dari Zaid, sama sepertinya. Al Humaidi mengutipnya dengan lengkap, sedangkan Ahmad meringkasnya. Keduanya juga menyebut anak Umar tersebut, yaitu Abdullah bin Waqid bin Abdullah bin Umar. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari Ma'mar, dari Zaid bin Aslam, "Aku mendengar Ibnu Umar", lalu dia menyebutkannya tanpa kisah ini. Dia menambahkan kisah Abu Bakar seperti yang disebutkan di bab berikutnya serta kisah lain dari Ibnu Umar yang akan disitir setelah dua bab. Hadits Nafi' diriwayatkan Muslim dari Ayyub, Al-Laits, dan Usamah bin Zaid, semuanya dari Nafi', dia mengatakan sama seperti hadits Malik dan mereka menambahkan, "Hari kiamat." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tambahan ini tercantum pada para periwayat *Al Muwaththa`* dari Malik. Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur Al Qa'nabi. Sementara At-Tirmidzi dan An-Nasa'i menyebutkan hadits ini melalui jalur Ayyub dari Nafi', dan di dalamnya terdapat tambahan berkenaan dengan kain perempuan yang terseret di tanah. Adapun hadits Abdullah bin Dinar diriwayatkan Imam Ahmad dari Abdul Aziz bin Muslim dan di dalamnya disebutkan, "Hari kiamat." Demikian pula dalam riwayat Salim dan sejumlah orang dari Ibnu Umar sebagaimana yang akan disebutkan di bab sesudahnya.

2. Orang yang Menyeret Sarungnya tanpa Disertai Kesombongan

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلاَّ أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ.

5784. Dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Barangsiapa menyeret kainnya karena sombong, maka Allah tidak akan memandang kepadanya pada hari kiamat."* Abu Bakar berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya salah satu sisi sarungku melorot, kecuali jika aku benar-benar menjaganya." Beliau SAW bersabda, *"Engkau tidak termasuk yang melakukannya karena sombong."*

عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَسَفَتْ الشَّمْسُ وَنَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَامَ يَجُرُّ ثَوْبَهُ مُسْتَعْجِلاً حَتَّى أَتَى الْمَسْجِدَ، وَثَابَ النَّاسُ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَجُلِّيَ عَنْهَا. ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا وَقَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا وَادْعُوا اللهَ حَتَّى يَكْشِفَهَا.

5785. Dari Al Hasan, dari Abu Bakrah RA, dia berkata, "Terjadi gerhana matahari sementara kami berada di sisi Nabi SAW. Beliau pun menyeret kainnya dengan terburu-buru hingga datang ke masjid dan orang-orang telah berkumpul. Beliau SAW shalat dua rakaat, lalu ditampakkan kembali dari gerhana. Setelah itu beliau menghadap kepada kami dan bersabda, *'Sesungguhnya matahari dan*

bulan adalah dua tanda di antara tanda-tanda kekuasaan Allah. Apabila kalian melihat gerhana matahari atau bulan, maka shalatlah dan berdoalah kepada Allah hingga menyingkapkannya (menampakkannya) kembali'."

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang menyeret sarungnya tanpa disertai kesombongan). Maksudnya, ia dikecualikan dari ancaman tersebut. Jika hal itu dilakukan karena udzur, maka tidak dilarang. Sedangkan jika dilakukan tanpa udzur, maka akan dijelasksan kemudian. Judul bab ini tidak tercantum dalam riwayat Ibnu Baththal.

زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ *(Zuhair bin Muawiyah).* Dia adalah Abu Khaitsamah Al Ju'fi.

مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ *(Barangsiapa menyeret pakaiannya).* Penjelasannya akan disebutkan setelah tiga bab.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ *(Abu Bakar berkata).* Dia adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq.

إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي *(Sesungguhnya salah satu sisi sarungku).* Demikianlah disebutkan dengan bentuk kata 'ganda' dalam riwayat An-Nasafi dan Al Kasymihani. Adapun selain keduanya disebutkan dalam bentuk tunggal (*syiqq*). *Syiqq* artinya sisi, dan biasa juga digunakan dengan arti 'separoh'.

يَسْتَرْخِي *(Melorot).* Adapun penyebab kain beliau melorot adalah karena badan Abu Bakar yang kurus.

إِلاَّ أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ *(Kecuali jika aku benar-benar menjaganya).* Maksudnya, ia melorot apabila aku lalai menjaganya. Dalam riwayat Ma'mar dari Zaid bin Aslam yang dinukil Imam Ahmad disebutkan, إِنَّ إِزَارِي يَسْتَرْخِي أَحْيَانًا *(Sesungguhnya sarungku kadang-kadang*

turun/melorot). Seakan-akan ikatan kainnya di pinggang terkadang longgar jika bergerak karena berjalan atau selainnya tanpa disengaja. Adapun jika dia menjaganya, maka tidak akan melorot, karena setiap kali akan turun, dia mengencangkannya kembali. Ibnu Sa'ad meriwayatkan dari jalur Thalhah bin Abdullah bin Abdurrahman bin Abu Bakar, dari Aisyah, dia berkata, كَانَ أَبُو بَكْرٍ أَحْنَى لاَ يَسْتَمْسِكُ إِزَارَهُ يَسْتَرْخِي عَنْ حِقْوَيْهِ (*Abu Bakar adalah orang yang bongkok, dia tidak bisa menahan sarungnya sehingga melorot dari pinggangnya*). Dari jalur Qais bin Abi Hazim, dia berkata, دَخَلْتُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَكَانَ رَجُلاً نَحِيْفًا (*Aku masuk kepada Abu Bakar dan dia adalah laki-laki yang kurus*).

لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ (*Engkau bukan termasuk yang melakukannya karena sombong)*. Dalam riwayat Zaid bin Aslam disebutkan, لَسْتَ مِنْهُمْ *(Engkau tidak termasuk mereka)*. Di dalamnya terdapat keterangan diperbolehkannya secara mutlak menyeret sarung tanpa disengaja. Adapun yang diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah, dari Ibnu Umar, bahwa dia tidak menyukai menyeret sarung dalam segala keadaan, maka menurut Ibnu Baththal, termasuk sikap keras Ibnu Umar, sebab dia telah meriwayatkan hadits pada bab di atas yang hukumnya telah dia ketahui.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahkan sikap Ibnu Umar yang tidak menyukainya dipahami bagi mereka yang melakukannya baik dengan maksud sombong atau tidak. Inilah yang sesuai dengan riwayatnya. Tidak boleh menduga bahwa Ibnu Umar memberi sanksi bagi siapa yang melakukannya tanpa ada maksud tertentu, bahkan yang dia maksud adalah mereka yang menyeret sarungnya tanpa pilihannya, kemudian terus menerus dalam keadaan demikian tanpa memperbaikinya, dan ini perkara yang disepakati, meskipun mereka berselisih apakah 'makruh' di sini dalam arti haram atau meninggalkan yang tidak baik. Pada hadits ini terdapat keterangan untuk memperhatikan keadaan individu dalam hukum sesuai perbedaannya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits kedua di bab ini dari Muhammad, dari Abdul A'la, dari Yunus, dari Al Hasan, dari Abu Bakrah RA. Pada *sanad* ini disebutkan, 'Muhammad menceritakan kepadaku', saya tidak melihat seorang pun periwayat yang menyebutkan nasabnya. Ibnu As-Sakan telah menegaskan pada dua tempat selain ini bahwa Muhammad (periwayat hadits ini) adalah Abdul A'la, yaitu Ibnu Salam. Al Ismaili meriwayatkan dari Muhammad bin Al Mutsanna dari Abdul A'la, maka kemungkinan dialah yang dimaksud di tempat ini.

Adapun Abdul A'la adalah Ibnu Abdul A'la As-Sami Al Bashri. Yunus adalah Ibnu Ubaid dan Al Hasan adalah Al Bashri. Hadits ini sudah disebutkan pada shalat Kusuf. Adapun yang dimaksud di tempat ini adalah kalimat, "Beliau berdiri menarik kainnya terburu-buru", karena di dalamnya disebutkan bahwa menyeret pakaian karena tergesa-gesa tidak masuk dalam larangan tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa larangan itu khusus bagi yang melakukannya karena sombong. Namun, tidak ada dalil dalam riwayat tersebut bagi yang membatasi larangan bagi yang sombong hingga membolehkan memakai gamis yang terseret di tanah karena panjang, seperti yang akan dijelaskan. Kalimat 'manusia berkumpul', berarti mereka kembali ke masjid setelah sebelumnya keluar."

3. Menyingsingkan Kain

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ... فَرَأَيْتُ بِلاَلاً جَاءَ بِعَنَزَةٍ فَرَكَزَهَا، ثُمَّ أَقَامَ الصَّلاَةَ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي حُلَّةٍ مُشَمِّرًا، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ إِلَى الْعَنَزَةِ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ وَالدَّوَابَّ يَمُرُّونَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ وَرَاءِ الْعَنَزَةِ.

5786. Dari Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya Abu Juhaifah dia berkata.... Aku melihat Bilal datang membawa tombak kecil dan menancapkannya, lalu melakukan qamat untuk shalat, maka aku melihat Rasulullah SAW keluar memakai satu stel pakaian dengan menyingsingkannya. Beliau shalat dua rakaat menghadap tombak. Aku juga melihat orang-orang dan hewan lewat di hadapan beliau SAW dari belakang tombak."

Keterangan Hadits:

(Bab menyingsingkan kain). Tasyammur artinya mengangkat bagian bawah kain. Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Ishaq, dari Ibnu Syumail, dari Umar bin Abi Za'idah, dari Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya Abu Juhaifah. Ishaq yang dimaksud adalah Ibnu Rahawaih sebagaimana ditegaskan Abu Nu'aim di kitab *Al Mustakhraj.* Ibnu Syumail adalah An-Nadhr. Sedangkan Umar bin Abi Za`idah adalah Al Hamdani Al Kufi, saudara laki-laki Zakariya. Nama Abu Za`idah adalah Khalid yang biasa dipanggil Hubairah. Amr memiliki beberapa hadits dalam *Shahih Bukhari.*

قَالَ: فَرَأَيْتُ *(Beliau berkata, "Aku melihat").* Demikian yang dinukil mayoritas, ia dihubungkan kepada kalimat hadits, sebab bagian awalnya, رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ *(Aku melihat Nabi SAW dalam Kubah merah yang terbuat dari kulit [yang telah disamak]).* Di dalamnya disebutkan pula, "Kemudian aku melihat Bilal...." Demikian diriwayatkan Imam Bukhari di bagian awal pembahasan tentang shalat dari Muhammad bin Ar'arah, dari Umar bin Abi Za`idah. Ketika meringkasnya, maka diisyaratkan bahwa yang disebutkan bukan termasuk awal hadits. Pada bagian awal riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Aku melihat." Serupa dengannya dalam riwayat An-Nasafi dan demikian diriwayatkan Abu Nu'aim dari *Musnad* Ishaq bin Rahawaih dari An-Nadhr. Dia meriwayatkannya pula melalui jalur lain dari Ishaq, dia berkata, "Abu Amir Al Aqdi

mengabarkan kepada kami, Umar bin Abu Za`idah menceritakan kepada kami." Lalu disebutkan bahwa riwayat Ishaq dari An-Nadhr tidak menyebutkan kalimat 'menyingsingkan kain', namun ia tercantum dalam riwayatnya dari Abu Amir. Disebutkan juga dalam bab ini dari Ishaq, dari An-Nadhr, maka ada kemungkinan Ishaq yang dimaksud adalah Ibnu Manshur. Lafazh 'menyingsingkan kain' tidak tercantum dalam riwayat Al Ismaili. Dia mengutipnya dari Yahya bin Zakariya bin Abi Za`idah, dari pamannya Umar dengan redaksi, "Nabi SAW keluar seakan-akan aku melihat warna cerah kedua betisnya." Dia berkata, "Diriwayatkan oleh Ats-Tsauri, dair Aun bin Abi Juhaifah, dia berkata dalam haditsnya, 'Seakan-akan aku melihat kepada kilatan kedua betisnya'." Al Ismaili berkata, "Inilah yang dimaksud *tasymiir* (menyingsingkan kain) dan diambil darinya bahwa larangan menahan kain ketika shalat adalah pada selain sarung yang panjang. Mungkin juga gambaran ini terjadi secara kebetulan, karena ia terjadi saat safar yang merupakan kondisi dimana seseorang mengangkat kainnya."

4. Apa yang Di Bawah Kedua Mata Kaki, Maka Ia Di Neraka

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ.

5787. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Sarung yang [yang menjulur sampai] di bawah kedua mata kaki, maka berada di neraka."*

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab apa yang di bawah kedua mata kaki maka ia di neraka). Demikian disebutkan dalam judul bab tanpa dikaitkan dengan sarung,

maka dalam riwayat ini terdapat isyarat bahwa ia mencakup sarung, gamis, dan lainnya. Seakan-akan dia mengisyaratka kepada lafazh hadits Abu Sa'id. Imam Malik, Abu Daud, An-Nasa`i serta Ibnu Majah -dinyatakan shahih oleh Abu Awanah dan Ibnu Hibban- semuanya dari Al Ala` bin Abdurrahman bin Ya'qub, dari bapaknya, dari Abu Sa'id, dan para periwayatnya tergolong para periwayat Imam Muslim. Seakan-akan dia berpaling darinya karena perbedaan dari Al Ala' dan bapaknya. Mayoritas murid Al Ala` meriwayatkan darinya seperti di atas. Namun, Zaid bin Abi Unaisah menyelisihi mereka, dimana dia berkata, "Dari Al Ala`, dari Nu'aim Al Mujmir, dari Abu Umar," Demikian diriwayatkan Ath-Thabarani. Diriwayatkan oleh Muhammad bin Amr dan Muhammad bin Ibrahim At-Taimi, dari Abdurrahman bin Ya'qub, dari Abu Hurairah, seperti diriwayatkan An-Nasa`i. Kedua jalur ini dinyatakan shahih oleh An-Nasa`i, tetapi Ad-Daruquthni mengunggulkan riwayat pertama. Abu Daud dan An-Nasa`i -dinyatakan shahih oleh Al Hakim- meriwayatkan dari Abu Jurayyi -Jabir bin Sulaim- yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, وَارْفَعْ إِزَارَكَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ، إِيَّاكَ وَإِسْبَالَ الإِزَارِ فَإِنَّهُ مِنَ الْمَخِيلَةِ، وَإِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمَخِيلَةَ *(Angkatlah sarungmu hingga pertengahan betis, jika engkau enggan maka hingga kedua mata kaki, jauhilah olehmu menjulurkan sarung, sesungguhnya ia termasuk kesombongan, dan sesungguhnya Allah tidak menyukai kesombongan).* An-Nasa`i meriwayatkan -dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim- dari hadits Hudzaifah dengan redaksi, مَوْضِعُ الإِزَارِ إِلَى أَنْصَافِ السَّاقَيْنِ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَأَسْفَلَ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَمِنْ وَرَاءِ السَّاقَيْنِ، وَلاَ حَقَّ لِلْكَعْبَيْنِ فِي الإِزَارِ ***(letak sarung adalah hingga pertengahan kedua betis, jika engkau enggan maka lebih ke bawah, jika engkau enggan maka dari belakang kedua betis, dan tidak ada hak bagi mata kaki terhadap sarung).***

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ *(Dari Abu Hurairah).* Dalam riwayat Al Ismaili dari jalur Abdurrahman bin Mahdi dari Syu'bah disebutkan, "Aku mendengar Sa'id Al Maqburi, aku mendengar Abu Hurairah."

مَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ *(Sarung yang berada di bawah kedua mata kaki, maka ia berada di neraka).* Kata '*maa*' pada kalimat ini berfungsi sebagai kata penghubung, dan terdapat penghapusan kata, yaitu kata '*kaana*', maka kata '*asfal*' (di bawah) merupakan kata penjelas. Kata ini diberi tanda *fathah* dan bisa pula *dhammah*. Maksudnya, apa yang berada di bawah. Kata *asfal* adalah pola kata yang menunjukkan perbandingan, tetapi mungkin juga kata kerja dalam bentuk masa lampau. Kemungkinan lain kata '*maa*' merupakan *nakirah* (indefinit) yang diberi sifat dengan kata *asfal*. Al Khaththabi berkata, "Maksudnya, tempat di bawah mata kaki yang ditutupi sarung, maka berada di neraka. Kata 'kain' digunakan sebagai kiasan untuk badan si pemakai kain itu. Maknanya, punggung kaki dan selainnya yang berada di bawah mata kaki, akan disiksa di neraka." Atas dasar ini, maka kata '*min*' adalah berfungsi sebagai penjelas. Namun mungkin juga ia berfungsi sebagai 'sebab' sehingga maksudnya adalah orang itu sendiri. Atau maknanya, apa yang berada di bawah kedua mata kaki yang bersentuhan dengan sarung, ia berada di neraka. Atau orang memakai apa yang di bawah mata kaki.... Atau perbuatan seperti itu termasuk perbuatan penghuni neraka. Mungkin juga bagian awal kalimat disebutkan lebih akhir dan demikian sebaliknya, sehingga maknanya adalah; kain yang berada lebih rendah dari kedua mata kaki, maka tempatnya adalah di neraka.

Semua ini berdasarkan pendapat mereka yang mengatakan bahwa tidak mungkin sarung itu sendiri yang dimasukkan ke dalam neraka. Landasan pandangan ini adalah riwayat Abdurrazzaq, dari Abdul Aziz bin Rawwad, sesungguhnya Nafi' ditanya tentang itu, maka dia berkata, "Apakah dosa pakaian. Bahkan yang dimaksud adalah kedua kaki." Namun, Ath-Thabarani meriwayatkan dari jalur Abdullah bin Muhammad bin Aqil dari Ibnu Umar, dia berkata, رَآنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْبَلْتُ إِزَارِي فَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَمَسُّ الأَرْضَ مِنَ الثِّيَابِ فِي النَّارِ *(Nabi Saw melihatku dan aku menjulurkan sarungku, lalu beliau bersabda, "Setiap kain yang menyentuh tanah, maka berada di*

neraka."). Ath-Thabarani meriwayatkan melalui *sanad* yang *hasan* dari Ibnu Mas'ud, رَأَى أَعْرَابِيًّا يُصَلِّي قَدْ أَسْبَلَ فَقَالَ: الْمُسْبِلُ فِي الصَّلاَةِ لَيْسَ مِنَ اللهِ فِي حَلٍّ وَلاَ حَرَامٍ *(sesungguhnya dia melihat orang Arab badui shalat menjulurkan kainnya [di bawah mata kaki], maka dia berkata, "Orang yang menurunkan kain di bawah mata kaki ketika shalat, maka tidak ada dari Allah dalam perkara halal maupun haram.").* Pernyataan seperti ini tentu tidak diucapkan berdasarkan pendapat. Atas dasar ini, maka tidak ada halangan memahami hadits sebagaimana makna zhahirnya. Dengan demikian, ia termasuk firman-Nya dalam surah Al Anbiyaa` ayat 98, إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ *(Sesungguhnya kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah adalah umpan jahannam),* atau ia termasuk ancaman karena kemaksiatan yang terjadi sebagai isyarat bahwa orang yang melakukan maksiat lebih patut ditimpa hal seperti itu.

فِي النَّارِ *(Di neraka).* Dalam riwayat An-Nasa`i dari Abu Ya'qub —Abdurrahman bin Ya'qub— aku mendengar Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW bersabda, مَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ *(sarung yang berada di bawah kaki, maka ia berada di neraka),* yakni diberi tambahan kata *fa`*. Seakan-akan suku kata ini dimasukkan untuk memberikan makna syarat. Artinya, apa yang berada di bawah mata kaki pemilik sarung yang dijulurkan, maka ia berada di neraka sebagai hukuman atas perbuatannya.

Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, كُلُّ شَيْءٍ جَاوَزَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فِي النَّارِ *(setiap sarung yang melewati kedua mata kaki adalah di neraka).* Dia meriwayatkan pula dari hadits Abdullah bin Mughaffal, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ إِلَى أَنْصَافِ السَّاقَيْنِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَرَجٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ، وَمَا أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ فَفِي النَّارِ *(Sarung seorang mukmin adalah sampai pertengahan kedua betis, tidak ada dosa baginya pada apa yang ada di antara betis dan kedua mata kaki, dan*

apa yang di bawah daripada itu, maka berada di neraka). Pernyataan mutlak ini dipahami di bawah konteks hadits-hadits yang mengakitkan dengan kesombongan, dan inilah yang mendapatkan ancaman. Adapun menurunkan kain tanpa disertai kesombongan, akan disebutkan pada bab berikutnya. Kemudian dikecualikan dari larangan itu jika dalam kondisi darurat, seperti seseorang yang menderita luka di tumitnya sehingga ia diganggu lalat bila tidak ditutupi kain dan dia tidak menemukan cara lain kecuali menurunkan sarungnya. Hal ini disinyalir syaikh kami dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi.* Dia melandasi hal itu dengan izin Nabi SAW kepada Abdurrahman bin Auf untuk memakai baju sutera karena penyakit gatal yang dideritanya. Kolerasi antara keduanya adalah bolehnya melakukan sesuatu yang dilarang karena kondisi darurat. Sebagaimana diperbolehkan membuka aurat untuk berobat. Kaum wanita juga dikecualikan dari ancaman di atas, seperti yang akan dibahas pada bab berikutnya.

5. Orang yang Menyeret Kainnya karena Sombong

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا.

5788. Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "*Allah tidak melihat pada hari kiamat kepada orang yang menyeret sarungnya karena sombong.*"

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي فِي

حُلَّةٍ تُعْجِبُهُ نَفْسُهُ، مُرَجِّلٌ جُمَّتَهُ، إِذْ خَسَفَ اللهُ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

5789. Dari Muhammad bin Ziyad, dia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah berkata, Nabi SAW -atau Abu Al Qasim SAW- bersabda, *"Ketika seorang laki-laki berjalan mengenakan pakaian yang membuatnya takjub pada dirinya, rambutnya tersisir rapi, tiba-tiba Allah membenamkannya ke dalam bumi, maka ia meronta-ronta hingga hari kiamat."*

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَيْنَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ إِذْ خُسِفَ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلَّلُ فِي الْأَرْضِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

تَابَعَهُ يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَلَمْ يَرْفَعْهُ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ . حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ عَمِّهِ جَرِيرِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَلَى بَابِ دَارِهِ فَقَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... نَحْوَهُ

5790. Dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, sesungguhnya bapaknya menceritakan kepadanya, bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Ketika seseorang menyeret sarungnya tiba-tiba dia dibenamkan, maka dia meronta-ronta dalam tanah hingga hari kiamat."*

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yunus dari Az-Zuhri. Syu'aib tidak menisbatkannya kepada Nabi SAW dalam riwayatnya dari Abu Hurairah. Abdullah bin Muhammad menceritakan kepadaku, Wahab bin Jarir menceritakan kepada kami, bapakku mengabarkan kepada kami, dari pamannya Jarir bin Zaid, dia berkata: Aku bersama

Salim bin Abdullah bin Umar di depan pintu rumahnya. Dia berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah, dia mendengar Nabi SAW... sama sepertinya."

عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: لَقِيتُ مُحَارِبَ بْنَ دِثَارٍ عَلَى فَرَسٍ وَهُوَ يَأْتِي مَكَانَهُ الَّذِي يَقْضِي فِيهِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَحَدَّثَنِي فَقَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مَخِيلَةً لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَقُلْتُ لِمُحَارِبٍ: أَذَكَرَ إِزَارَهُ؟ قَالَ: مَا خَصَّ إِزَارًا وَلاَ قَمِيصًا.

تَابَعَهُ جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ وَزَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مِثْلَهُ. وَتَابَعَهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ وَعُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَقُدَامَةُ بْنُ مُوسَى عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ.

5791. Dari Syu'bah dia berkata: Aku bertemu Muharib bin Ditsar di atas kuda sedang mendatangi tempatnya untuk memutuskan perkara, maka aku bertanya kepadanya tentang hadits ini. Dia bercerita kepadaku seraya berkata: Aku mendengar Abdullah bin Umar RA berkata, Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa menyeret kainnya karena sombong, maka Allah tidak melihat kepadanya pada hari kiamat."* Aku berkata kepada Muharib, "Apakah dia menyebutkan sarung?" Dia berkata, "Beliau tidak mengkhususkan sarung dan tidak pula gamis."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Jabalah bin Suhaim, Zaid bin Aslam, dan Zaid bin Abdullah, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW. Al-Laits berkata dari Nafi' -yakni Ibnu Umar- sama sepertinya. Lalu diriwayatkan juga oleh Musa bin Uqbah, Umar bin Muhammad, dan

Qudamah bin Musa, dari Salim, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, ***"Barangsiapa menyeret kainnya karena sombong."***

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu: *Pertama,* hadits Abu Hurairah, "Allah tidak melihat kepada orang yang menyeret sarungnya karena sombong." Senada dengannya dinukil Abu Daud dan An-Nasa`i sehubungan hadits Abu Sa'id yang baru saja disebutkan. Asal kata '*bathar*' adalah melampaui batas ketika mendapatkan nikmat, lalu kata ini digunakan dengan arti takabbur. Ar-Raghib berkata, "Asal kata *bathar* adalah kebingungan yang menimpa seseorang ketika mendapatkan nikmat sehingga tidak mampu menunaikan haknya."

لَا يَنْظُرُ اللهُ *(Allah tidak melihat).* Maksudnya, tidak memberi rahmat kepadanya (menyayanginya). Jika kata 'melihat' dinisbatkan kepada Allah maka mengandung makna majaz, dan jika dinisbatkan kepada makhluk maka mengandung makna kinayah (kiasan). Mungkin juga maksudnya Allah tidak melihat kepadanya dengan penglihatan yang penuh kasih sayang. Syaikh kami berkata dalam *Syarh At-Tirmidzi,* "Diungkapkannya makna yang terkandung ketika melihat dengan kata 'melihat', adalah karena siapa yang melihat kepada yang tawadhu' maka dia akan menyayanginya, dan siapa yang melihat kepada yang sombong maka dia akan membencinya. Kasih sayang dan benci sama-sama diakibatkan dari penglihatan." Al Karmani berkata, "Penisbatan 'melihat' kepada siapa yang boleh 'melihat' merupakan kinayah (kiasan), karena siapa yang percaya kepada seseorang niscaya dia akan memandang kepadanya. Selanjutkan kata ini banyak digunakan hingga menjadi ungkapan 'berbuat baik' meskipun tidak disertai 'melihat'. Bagi yang tidak berlaku baginya hakikat melihat -yaitu membalikkan biji mata, dimana Allah Maha Suci dari hal itu- maka maknanya adalah 'berbuat

baik' dalam konteks majaz, sedangkan yang terjadi pada selain-Nya adalah sebagai kinayah (kiasan)."

يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Hari kiamat).* Sebagai isyarat bahwa ia menjadi tempat rahmat yang berkesinambungan. Berbeda dengan rahmat dunia yang terkadang terputus karena hal yang baru. Pendapat yang memahami 'melihat' dengan arti kasih sayang atau benci dikuatkan oleh riwayat Ath-Thabarani yang aslinya dalam riwayat Abu Daud dari hadits Abu Juray, إِنَّ رَجُلاً مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَبِسَ بُرْدَةً فَتَبَخْتَرَ فِيهَا، فَنَظَرَ اللهُ إِلَيْهِ فَمَقَتَهُ، فَأَمَرَ الأَرْضَ فَأَخَذَتْهُ *(Sesungguhnya seorang laki-laki sebelum kalian memakai kain bergaris-garis, lalu dia angkuh dengannya, maka Allah melihat kepadanya dan membencinya, lalu Allah memerintahkan bumi dan bumi mengambilnya).*

مَنْ *(Barangsiapa).* Mencakup laki-laki dan perempuan sehubungan ancaman terhadap perbuatan ini. Demikian yang dipahami Ummu Salamah RA. An-Nasa'i dan At-Tirmidzi (dan menganggapnya *shahih*) meriwayatkan dari Ayyub, dari Nafi' dari Ibnu Umar, bersambung dengan haditsnya yang tersebut pada bab pertama, فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ؟ فَقَالَ: يُرْخِينَ شِبْرًا، فَقَالَتْ: إِذًا تَنْكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ؛ قَالَ: فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعًا لاَ يَزِدْنَ عَلَيْهِ *(Ummu Salamah berkata, "Bagaimana yang dilakukan perempuan terhadap bawah kain mereka?" Beliau bersabda, "Hendaklah mereka memanjangkan satu jengkal." Dia berkata, "Jika demikian kaki mereka akan tersingkap." Beliau bersabda, "Hendaklah mereka memanjangkannya satu hasta dan tidak boleh lebih dari itu".).* Ini adalah redaksi riwayat At-Tirmidzi.

Sebagian menisbatkan tambahan ini kepada Imam Muslim tetapi ini tidak benar, karena di dalam riwayat Muslim tidak ada. Seakan-akan Imam Muslim berpaling dari tambahan ini karena perbedaan tentang Nafi'. Abu Daud, An-Nasa'i dan selainnya menukil dari Ubaidillah bin Umar, dari Sulaiman bin Yasar, dari Ummu

Salamah. Kemudian Abu Daud meriwayatkannya pula dari Abu Bakr bin Nafi', dan An-Nasa`i dari Ayyub bin Musa serta Muhammad bin Ishaq, ketiganya dari Nafi', dari Shafiyah binti Abi Ubaid, dari Ummu Salamah. Kemudian An-Nasa`i meriwayatkannya melalui Yahya bin Abu Katsir, dari Nafi', dari Ummu Salamah, dan di dalamnya terdapat beberapa perbedaan yang lain. Meski demikian, ia memiliki pendukung dari hadits Umar sebagaimana diriwayatkan Abu Daud dari Abu Ash-Shiddiq, dari Ibnu Umar, dia berkata, رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ شِبْرًا، ثُمَّ اِسْتَزَدْنَهُ فَزَادَهُنَّ شِبْرًا، فَكُنَّ يُرْسِلْنَ إِلَيْنَا فَنَذْرَعُ لَهُنَّ ذِرَاعًا *(Rasulullah SAW memberi keringanan bagi ummahatul mukminin [memanjangkan kain] satu jengkal. Kemudian mereka minta ditambahkan sehingga beliau menambahkan satu jengkal lagi. Mereka pun mengirim utusan kepada kami dan kami mengukur untuk mereka satu hasta).* Riwayat ini memberi informasi tentang panjang 'hasta' kain perempuan yang boleh dipanjangkan, yaitu dua jengkal menurut ukuran tangan sedang. Dari pemahaman ini diperoleh sanggahan terhadap mereka yang berkata, "Hadits mutlak yang melarang menurunkan kain di bawah mata kaki dipahami dalam konteks hadits-hadits lain yang menegaskan kepada mereka yang melakukannya karena sombong." An-Nawawi berkata, "Makna zhahir hadits-hadits yang mengaitkan dengan menyeret kain karena sombong berkonsekuensi bahwa pengharaman itu khusus bagi yang melakukannya karena sombong." Seandainya benar demikian, maka pertanyaan Ummu Salamah tentang hukum perempuan dalam menyeret ujung kain mereka, tentu akan kehilangan maknanya. Bahkan ternyata dia memahami larangan menurunkan kain di bawah mata kaki bersifat mutlak, bagi yang sombong maupun yang tidak sombong. Oleh karena itu, dia bertanya tentang hukum perempuan dalam hal itu dikarenakan kebutuhan mereka untuk memanjangkan kain demi menutup aurat, sebab semua kaki perempuan termasuk aurat. Beliau SAW pun menjelaskan kepada Ummu Salamah bahwa hukum perempuan dalam hal itu di luar hukum laki-laki. Iyadh

menukil ijma' bahwa larangan itu berlaku bagi laki-laki dan tidak untuk perempuan. Maksudnya, larangan menurunkan kain di bawah mata kaki karena persetujuan beliau SAW terhadap Ummu Salamah atas pemahamannya. Hanya saja Nabi SAW menjelaskan kepadanya bahwa larangan itu bersifat umum, tetapi maknanya khusus, sebab beliau membedakan -dalam jawabannya- antara laki-laki dan perempuan tentang *isbal* (menurunkan kain di bawah mata kaki), lalu beliau menjelaskan batasan ukuran kain perempuan sebagaimana dijelaskan juga untuk kaum laki-laki.

Kesimpulannya, bagi kaum laki-laki ada dua kondisi; keadaan yang disukai, yaitu mencukupkan kain pada pertengahan betis, dan keadaan yang diperbolehkan, yaitu menurunkannya hingga kedua mata kaki. Begitu pula bagi perempuan terdapat dua kondisi; keadaan yang disukai, yaitu lebih dari apa yang dibolehkan bagi laki-laki sepanjang satu jengkal, dan keadaan yang diperbolehkan, yaitu sepanjang satu hasta. Perincian seperti ini bagi perempuan dikuatkan riwayat Ath-Thabarani di kitab *Al Ausath* melalui Mu'tamir, dari Humaid, dari Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَّرَ لِفَاطِمَةَ مِنْ عَقِبِهَا شِبْرًا وَقَالَ: هَذَا ذَيْلُ الْمَرْأَةِ *(Sesungguhnya Nabi SAW mengukur untuk Fathimah dari tumitnya sepanjang satu jengkal, lalu bersabda, "Ini panjang kain perempuan").* Abu Ya'la meriwayatkannya, شَبَّرَ مِنْ ذَيْلِهَا شِبْرًا أَوْ شِبْرَيْنِ وَقَالَ لاَ تَزِدْنَ عَلَى هَذَا *(Beliau membatasi ujung kainnya satu jengkal atau dua jengkal seraya bersabda, "Jangan engkau lebihkan dari ini).* Namun, riwayat ini tidak menyebutkan Fathimah. Ath-Thabarani berkata, "Riwayat ini hanya dinukil Mu'tamir dari Humaid." Saya (Ibnu Hajar) katakan, adapun kata 'atau' merupakan keraguan dari periwayat. Sedangkan yang menegaskan satu jengkal merupakan riwayat yang menjadi pegangan. Apa yang diriwayatkan At-Tirmidzi dari hadits Ummu Salamah dapat menguatkannya, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَّرَ لِفَاطِمَةَ شِبْرًا *(Sesungguhnya Nabi SAW mengukur satu jengkal untuk Fathimah).*

Dari redaksi hadits-hadits itu disimpulkan bahwa penyebutan 'menyeret' hanya ditinjau dari keadaan yang umum. Adapun sifat sombong tetap tercela meskipun bagi yang menyingsingkan kainnya. Kesimpulannya, siapa yang mengenakan sesuatu dengan maksud menampakkan nikmat Allah seraya bersyukur kepada-Nya tanpa menyepelekan orang yang tidak mendapatkan nikmat serupa, maka tidak berbahaya baginya selama masih dalam lingkup mubah, meskipun pakaiannya sangat indah dan mahal. Dalam *Shahih Muslim* dari Ibnu Mas'ud disebutkan, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُوْنَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, "Tidak akan masuk surga orang yang dalam hatinya ada kesombongan sebesar biji dzarrah." Seorang laki-laki berkata, "Sesungguhnya seseorang menginginkan pakaiannya bagus dan sandalnya bagus." Beliau bersabda, "Sesungguhnya Allah itu Indah dan menyukai keindahan. Sombong adalah menolak kebenaran dan merendahkan manusia.").* Mengenai riwayat Ath-Thabarani dari hadits Ali, إِنَّ الرَّجُلَ يُعْجِبُهُ أَنْ يَكُوْنَ شِرَاكُ نَعْلِهِ أَجْوَدَ مِنْ شِرَاكِ صَاحِبِهِ *(Sesungguhnya seseorang suka jika sandalnya lebih bagus daripada sandal temannya),* maka ini masuk dalam firman Allah dalam surah Al Qashash ayat 83, تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لاَ يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ *(Negeri akhirat itu, Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak ingin menyombongkan diri dan berbuat kerusakan di [muka] bumi).* Ath-Thabari mengompromikan riwayat ini dengan hadits Ibnu Mas'ud bahwa hadits Ali dipahami untuk mereka yang menyukai hal itu agar merasa lebih tinggi dari sahabatnya, bukan bagi mereka yang menyukainya untuk menampakkan nikmat Allah yang diberikan kepadanya.

At-Tirmidzi meriwayatkan —dan menilainya *hasan*— dari riwayat Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya, yang

dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ *(Sesungguhnya Allah menyukai melihat pengaruh [bekas, tanda] nikmat-Nya yang diberikan kepada hamba-Nya).* Hadits ini memiliki riwayat pendukung dari Abu Ya'la dari hadits Abu Sa'id. An-Nasa`i meriwayatkan dari Abu Daud dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban serta Al Hakim dari hadits Abu Al Ahwash Auf bin Malik Al Jusyami, dari bapaknya, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ وَرَآهُ رَثَّ الثِّيَابِ: إِذَا آتَاكَ اللهُ مَالاً فَلْيُرَ أَثَرُهُ عَلَيْكَ *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepadanya saat melihatnya sedang mengenakan pakaian yang lusuh, "Apabila Allah memberikan harta kepadamu, maka hendaklah pengaruhnya dapat dilihat pada dirimu".).* Maksudnya, hendaklah mengenakan pakaian yang sesuai keadaannya dalam kebagusan dan kebersihannya agar orang-orang yang butuh mengatahui supaya meminta bantuan darinya. Namun, tetap menjaga hati dan meninggalkan sifat berlebihan. Hal ini untuk menggabungkan dalil-dalil yang ada.

Catatan

Laki-laki yang namanya tidak disebutkan secara jelas dalam hadits Ibnu Mas'ud adalah Sawad bin Amr Al Anshari. Keterangan ini diriwayatkan Ath-Thabari melalui jalurnya dan hal serupa terdapat pula pada sejumlah periwayat selainnya.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Nabi SAW -atau Abu Al Qasim SAW- bersabda).* Keraguan ini berasal dari guru Imam Bukhari. Imam Muslim meriwayatkannya dari Ghundar dan selainnya dari Syu'bah, mereka berkata, "Dari Nabi SAW." Demikian juga yang dia kutip dari Ar-Rabi' bin Muslim dari Muhammad bin Ziyad.

بَيْنَمَا رَجُلٌ *(Ketika seorang laki-laki).* Imam Muslim menambahkan dari jalur Abu Rafi', dari Abu Hurairah, مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ *(diantara orang-orang sebelum kalian).* Atas dasar inilah maka Imam

Bukhari mengutipnya dalam pembahasan tentang bani Israil, seperti terdahulu. Namun, hal ini tidak tampak bagi sebagian pensyarah *Shahih Bukhari.* Imam Ahmad meriwayatkannya dari hadits Abu Sa'id dan Abu Ya'la dari Anas, dan dalam riwayat keduanya juga dikatakan, مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ *(Daripada orang-orang sebelum kamu).* Demikianlah yang ditandaskan An-Nawawi. Mengenai riwayat Abu Ya'la dari Kuraib, dia berkata: Aku pernah menuntun Ibnu Abbas, maka dia berkata: Al Abbas menceritakan kepadaku, dia berkata, بَيْنَا أَنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ ثَوْبَيْنِ *(Ketika kami bersama Rasulullah SAW, tiba-tiba datang seseorang dengan sombong mengenakan dua kain),* yang secara zhahir terjadi masa Nabi SAW, maka riwayat ini *sanad*-nya lemah, sedangkan yang pertama *shahih.* Namun, mungkin keduanya mengisahkan kejadian yang berbeda. Atau keduanya digabungkan bahwa yang dimaksud 'orang-orang sebelum kalian' adalah mereka yang dimaksudkan perkataan itu, seperti pernyataan Abu Hurairah. Abu Bakr bin Abi Syaibah dan Abu Ya'la –asalnya ada dalam riwayat Ahmad dan Muslim-, "Seorang laki-laki dari kaum Quraisy datang kepada Abu Hurairah sambil mengenakan satu stel pakaian dengan sombong. Dia berkata, 'Wahai Abu Hurairah, sesungguhnya engkau banyak menceritakan hadits, apakah engkau mendengar beliau SAW mengatakan sesuatu tentang pakaianku ini?' Dia berkata, 'Demi Allah, sungguh kalian menyakiti kami, sekiranya bukan karena apa yang diambil Allah atas ahli kitab, agar mereka menjelaskannya kepada manusia dan tidak menyembunyikannya, maka aku tidak akan menceritakan sesuatu kepada kalian. Aku mendengar beliau bersabda...'," lalu dia menyebutkan seperti hadits di atas dan di bagian akhirnya berkata, "Demi Allah, aku tidak tahu barangkali dia berasal dari kaummu."

As-Suhaili menyebutkan dalam kitab *Mubhamat Al Qur`an* pada surah 'Washaffaat' dari Ath-Thabari bahwa nama laki-laki tersebut adalah Al Haizan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini diriwayatkan Ath-Thabari di kitab *At-Tarikh* dari Ibnu Juraij, dari

Syu'aib Al Jiyani dan ditegaskan Al Kulabadzi dalma kitab *Ma'ani Al Akhbar* bahwa laki-laki di maksud adalah Qarun. Demikian pula disebutkan Al Jauhari dalam kitab *Ash-Shihah.* Seakan-akan yang menjadi pegangan dalam hal itu adalah riwayat Al Harits bin Abi Usamah dari hadits Abu Hurairah dan Ibnu Abbas melalui *sanad* yang sangat lemah, keduanya berkata, "Rasulullah SAW berkhutbah kepada kami..." disebutkan hadits yang panjang dan di dalamnya disebutkan, مَنْ لَبِسَ ثَوْبًا فَاخْتَالَ فِيْهِ خُسِفَ بِهِ مِنْ شَفِيْرِ جَهَنَّمَ فَيَتَجَلْجَلُ فِيْهَا (*Barangsiapa memakai pakaian, lalu sombong karenanya, maka akan dibenamkan dari tepi jahannam, lalu ia meronta-ronta di dalamnya*), sebab Qarun mengenakan satu stel pakaian, lalu sombong karenanya, maka dia dibenamkan ke dalam tanah, dan meronta-ronta di dalamnya sampai hari Kiamat.

Ath-Thabari meriwayatkan di kitab *At-Tarikh* dari Said bin Abi Arubah, dari Qatadah, dia berkata, "Disebutkan kepada kami bahwa Qarun dibenamkan setiap harinya setinggi manusia, dan ia meronta-ronta di dalamnya dan tidak mencapai dasarnya hingga hari kiamat."

يَمْشِي فِي حُلَّة (*Berjalan mengenakan satu stel pakaian*). *Hullah* adalah pakaian yang terdiri dari dua potong (satu stel) salah satunya di atas yang lainnya. Sebagian mengatakan ia terdiri dari sarung dan jubah, dan inilah yang masyhur. Dalam riwayat Al A'raj dan Hammam, dari Abu Hurairah yang dikutip Imam Muslim disebutkan, بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي بُرْدَيْهِ (*Ketika seseorang sedang sombong mengenakan dua pakaian bergaris-garis*).

تُعْجِبُهُ نَفْسُهُ (*yang membuatnya Takjub terhadap dirinya*). Dalam riwayat Ar-Rabi' bin Muslim disebutkan, فَأَعْجَبَتْهُ جُمَّتُهُ وَبُرْدَاهُ (*Dia takjub terhadap rambut dan kedua pakaiannya*). Senada dengannya dinukil Imam Ahmad dari Abu Rafi'. Pada hadits Ibnu Umar disebutkan, بَيْنَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ (*Ketika seorang laki-laki sedang menyeret*

sarungnya). Demikian disebutkan di tempat ini. Sudah disebutkan pada pembahasan bani Israil tambahan kalimat, مِنَ الْخُيَلاَءِ *(karena sombong).* Penyebutan sarung saja tidak menolak adanya jubah. Disebutkan sarung secara khusus karena ia adalah perkara yang banyak dibanggakan oleh orang-orang yang angkuh. Dalam hadits Abu Sa'id yang dinukil Imam Ahmad, dan Anas yang dinukil Abu Ya'la disebutkan, "Dia keluar mengenakan dua pakaiannya dengan bangga." Al Qurthubi berkata, "Ketakjuban seseorang terhadap dirinya adalah pandangannya terhadap dirinya sebagai sesuatu yang sempurna seraya melupakan nikmat Allah. Jika disertai sikap merendahkan orang lain, maka termasuk kesombongan yang tercela."

مُرَجِّلٌ جُمَّتَهُ *(Rambutnya tersisir rapi). Jummah* adalah tempat berkumpulnya rambut jika menjulur dari kepala ke bahu dan ke tempat yang lebih daripada itu. Sedangkan yang tidak melewati kedua telinga disebut *wafrah.* Makna *tarjiil* adalah menyisir rambut dan memberinya minyak wangi.

إِذْ خَسَفَ اللهُ بِهِ *(Tiba-tiba Allah membenamkannya).* Dalam riwayat Al A'raj disebutkan, فَخَسَفَ اللهُ بِهِ الأَرْضَ *(Maka Allah membenamkannya ke bumi).* Namun, versi pertama lebih kuat dalam menunjukkan kejadiannya secara cepat.

فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *(Dia meronta-ronta di dalamnya hingga hari kiamat).* Dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *(Maka dia meronta-ronta di dalam tanah hingga hari kiamat).* Sementara dalam riwayat Ar-Rabi' bin Muslim yang dikutip Imam Muslim disebutkan, فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ حَتَّى تَقُوْمَ السَّاعَةُ *(Maka dia meronta-ronta dalam tanah hingga hari kiamat).* Senada dengannya dalam riwayat Abu Rafi'. Kemudian dalam riwayat Hammam dari Abu Hurairah yang dinukil Imam Ahmad disebutkan, حَتَّى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *(Hingga hari kiamat).* Kata *tajaljul* artinya bergerak-

gerak. Dikatakan, *jaljalah* artinya gerakan disertai suara. Ibnu Duraid berkata, "Segala sesuatu yang bercampur satu sama lain, disebut *jaljalah*." Sementara Ibnu Faris berkata, "*Tajaljul* adalah masuk ke tanah disertai goncangan sangat kuat dan terpental dari satu sisi ke sisi lain, maka arti '*tajaljal fil ardh*' adalah masuk ke tanah dengan meronta-ronta serta mendorong-dorong."

Menurut Iyadh bahwa ia diriwayatkan pula dengan kata *yatajallal*, artinya tertutupi, yakni dia ditutupi oleh tanah. Pada sebagian riwayat disebutkan pula dengan kata *yatakhalkhal*. Namun, menurut Iyadh, versi ini jauh dari makna yang seharusnya, kecuali jika yang dimaksud adalah makna pada perkataan mereka, '*khalkhalat al `azhm*', artinya daging dari tulang itu diambil. Pada selain kitab *Ash-Shahihain* disebutkan '*yatahalhal*'. Saya (Ibnu Hajar) katakan, semua ini kesalahan penulisan naskah, kecuali versi yang pertama. Indikasi hadits ini bahwa bumi tidak memakan jasad laki-laki ini sehinga mungkin dijadikan teka teki dengan mengatakan, "Orang kafir jasadnya tidak hancur setelah meninggal".

تَابَعَهُ يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ *(Hadits ini diriwayatkan juga oleh Yunus dari Az-Zuhri).* Yunus adalah Ibnu Yazid. Riwayat Az-Zuhri ini sudah disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* di bagian akhir bani Israil.

وَلَمْ يَرْفَعْهُ شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ *(Syu'aib tidak menisbatkannya kepada Nabi SAW dalam riwayatnya dari Az-Zuhri).* Bagian ini dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Al Ismaili dari jalur Abu Al Yaman secara lengkap dengan redaksi, جَرَّ إِزَارَهُ مُسْبِلاً مِنَ الْخُيَلاَءِ *(Menyeret sarungnya dengan menurunkan di bawah mata kaki karena sombong).*

وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبِي *(Wahb bin Jarir, bapakku menceritakan kepadaku).* Dia adalah Jarir bin Abi Hazim bin Zaid Al Azdi.

عَنْ عَمِّهِ جَرِيرِ بْنِ زَيْدٍ *(Dari pamannya Jarir bin Zaid).* Dia adalah Abu Salamah Al Bashri. Demikian dikatakan Abu Hatim Ar-Razi. Jarir bin Zaid tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain

hadits ini. Dia telah menyelisihi Az-Zuhri pada riwayat ini, dimana dia menukilnya dari Salim, dari Abu Hurairah. Adapun Az-Zuhri mengatakan dari Salim dari bapaknya. Namun menurut Imam Bukhari, riwayat yang lebih kuat adalah dari Salim, dari bapaknya dan dari Abu Hurairah sekaligus, mengingat Imam Az-Zuhri sangat mengetahui tentang hadits Salim, dan didasarkan juga kepada perkataan Jarir bin Zaid dalam riwayatnya, "Aku pernah bersama Salim di pintu rumahnya dan dia berkata, 'Aku mendengar Abu Hurairah'." Hal ini menunjukkan bahwa dia menghapal hadits itu darinya.

Abu Nu'aim menyebutkan di kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur Ali bin Sa'id, dari Wahab bin Jarir, "Tiba-tiba seorang pemuda Quraisy melewatinya sambil menyeret sarungnya, maka dia berkata, 'Abu Hurairah menceritakan kepada kami'." Hal ini juga termasuk perkara yang menguatkan bahwa Jarir ibn Zaid telah menghapalnya dengan baik, sebab kisah seperti yang dinukil dari Abu Hurairah ini telah diriwayatkan Abu Rafi' darinya seperti telah saya sebutkan bahwa Muslim meriwayatkan seperti itu. An-Nasa`i meriwayatkannya pada pembahasan 'perhiasan' di kitab *As-Sunan* dari riwayat Ali bin Al Madini dari Wahab bin Jarir melalui *sanad* ini dia berkata dalam riwayatnya, "Dari Salim bin Abdullah bin Umar dari Abu Hurairah." Ibnu Asakir menyebutkannya dalam biografi Abdullah bin Umar dari Abu Hurairah. Namun, hal ini keliru seperti disitir Al Mizzi. Seakan-akan terjadi perubahan penulisan naskah dari 'Ibnu Abdillah' menjadi 'Abdullah bin Umar'.

سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... نَحْوه *(Beliau mendengar Nabi SAW... sama sepertinya).* Dalam riwayat Abu Nu'aim tersebut, سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَبَخْتَرُ فِي حُلَّةٍ تُعْجِبُهُ نَفْسُهُ خَسَفَ اللهُ بِهِ الأَرْضَ فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِيْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *(Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Ketika seorang laki-laki angkuh karena pakaiannya yang membuatnya merasa takjub terhadap dirinya, maka Allah*

membenamkannya ke bumi, dia meronta-ronta di dalamnya hingga hari kiamat".).

مَكَانَهُ الَّذِي يَقْضِي فِيْهِ *(Tempat beliau memutuskan perkara).* Adapun Muharib telah menjadi pemimpin pengadilan di Kufah. Abdullah bin Idris Al Audi menyebutkan dari bapaknya, "Aku melihat Al Hakam dan Hammad di majlis pengadilannya." Sementara Simak bin Harb berkata, "Adapun orang-orang jahiliyah jika pada diri seseorang ada enam hal, niscaya mereka menjadikannya sebagai pemimpin; santun, cerdas, pemurah, berani, fasih, dan rendah hati. Tak ada yang menyempurnakan hal-hal itu dalam Islam selain *iffah* (menjaga kehormatan diri). Semua itu terdapat pada laki-laki ini", maksudnya Muharib bin Ditsar. Ad-Dawudi berkata, "Seakan-akan perbuatannya menunggang kuda untuk membuat marah orang-orang kafir dan menimbulkan rasa takut kepada musuh." Namun, pandangan ini ditanggapi Ibnu At-Tin bahwa menunggang kuda diperbolehkan sehingga tidak perlu dicari alasan untuk melegitimasinya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi berjalan kaki lebih dekat kepada sikap tawadhu', tetapi mungkin rumahnya cukup jauh dari tempat pengadilan.

فَقُلْتُ لِمُحَارِبٍ: أَذَكَرَ إِزَارَهُ؟ قَالَ: مَا خَصَّ إِزَارًا وَلَا قَمِيْصًا *(Aku berkata kepada Muharib, "Apakah dia menyebutkan sarungnya." Dia berkata, "Beliau tidak mengkhususkan sarung dan tidak pula gamis").* Adapun latar belakang Syu'bah bertanya tentang sarung adalah karena kebanyakan jalur hadits menggunakan kata 'sarung'. Oleh karena itu, jawaban Muharib bahwa penggunaan kata 'pakaian' mencakup sarung dan selainnya. Para penulis kitab *As-Sunan* selain At-Tirmidzi -dan dianggap *gharib* oleh Ibnu Abi Syaibah- dari Abdul Aziz bin Abi Daud, dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya, dari Nabi SAW, beliau bersabda, الإِسْبَالُ فِي الإِزَارِ وَالْقَمِيْصِ وَالْعِمَامَةِ مَنْ جَرَّ مِنْهَا شَيْئًا خُيَلَاءَ *(Isbal [menurunkan kain melewati mata kaki] terdapat pada sarung, gamis, dan sorban. Barangsiapa menyeret sebagian*

darinya karena sombong...), sama seperti hadits pada bab di atas. Namun, Abdul Aziz adalah seorang periwayat yang diperbincangkan riwayatnya.

Abu Daud meriwayatkan dari riwayat Yazid bin Abi Sumayyah, dari Ibnu Umar, dia berkata, "Apa yang dikatakan Rasulullah SAW tentang sarung, maka ia berlaku pula pada gamis." Menurut Ath-Thabari, hanya saja dalam hadits menyebut sarung, karena ia banyak dipakai manusia di masa beliau SAW. Mereka biasa memakai sarung dan jubah. Ketika orang-orang telah memakai gamis dan mantel, maka hukum keduanya sama seperti hukum sarung dari segi larangan. Ibnu Baththal berkata, "Ini adalah *qiyas* (analogi) yang benar, sekiranya tidak disebutkan nash tentang pakaian, karena kata 'pakaian' mencakup semua itu." Namun masalah 'menyeret sorban' perlu ditinjau kembali, kecuali maksudnya apa yang menjadi kebiasaan bangsa Arab yang memanjangkan ujung sorban. Selama ia melewati batas yang biasanya maka tetap disebut *isbal* (menjulurkan kain). An-Nasa`i meriwayatkan dari Ja'far bin Amr bin Umayyah, dari bapaknya, dia berkata, "Seakan-akan saat ini aku melihat kepada Rasulullah SAW di atas mimbar sambil mengenakan sorban yang telah dijulurkan ujungnya pada kedua pundaknya."

Apakah memanjangkan lengan baju dan yang sepertinya termasuk dalam larangan menyeret kain? Hal ini perlu diteliti lebih lanjut. Adapun yang tampak bahwa siapa yang memanjangkannya hingga melebihi batas yang biasa seperti dilakukan sebagian penduduk Hijaz, maka masuk dalam kategori itu. Syaikh kami berkata dalam *Syarh At-Tirmidzi,* "Apabila menyentuh tanah disertai kesombongan, maka jelas diharamkan." Dia berkata, "Sekiranya dikatakan bahwa apa yang melebihi kebiasaan adalah haram hukumnya, maka pernyataan ini bukan sesuatu tanpa dasar. Namun, kemudian timbul pengertian dalam hal panjang pendeknya pakaian. Jadilah setiap kelompok manusia memiliki ciri yang dikenal dengannya. Namun, bagaimanapun model pakaian itu bila diiringi kesombongan, maka

diharamkan. Adapun yang sesuai kebiasaan, maka tidak diharamkan selama tak sampai pada kategori menyeret pakaian yang dilarang. Iyadh menukil dari para ulama tentang tidak disukai semua yang melebihi kebiasaan dalam hal pakaian, baik panjang maupun besarnya.

تَابَعَهُ جَبَلَةُ ابْنُ سُحَيْمٍ *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh Jabalah bin Suhaim)*. Riwayatnya dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh An-Nasa`i melalui Syu'bah darinya, dari Ibnu Umar, dengan redaksi, مَنْ جَرَّ ثَوْبًا مِنْ ثِيَابِهِ مِنْ مَخِيْلَةٍ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ *(Barangsiapa menyeret kainnya karena sombong sesungguhnya Allah tidak melihat kepadanya)*. Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Syu'bah, dari Muharib bin Ditsar dan Jabalah bin Suhaim, dari Ibnu Umar, tanpa mengutip redaksinya.

وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ *(Dan Zaid bin Aslam)*. Pembicaraan tentang ini sudah dipaparkan pada bagian awal pembahasan tentang pakaian.

وَزَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ *(Dan Zaid bin Abdullah)*. Yaitu Ibnu Umar. Maksudnya, mereka menyetujui Muharib bin Ditsar dalam menukil dari Ibnu Umar dengan kata, "Pakaian" bukan "Sarung." Demikian ditandaskan oleh Al Ismaili. Kemudian saya menemukan riwayat Zaid dinukil dengan *sanad* yang *maushul*. Abu Awanah meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Wahb, dari Umar bin Muhammad bin Zaid bin Abdullah, dari bapaknya, إِنَّ الَّذِي يَجُرُّ ثِيَابَهُ مِنَ الْخُيَلاَءِ لاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Sesungguhnya orang yang menyeret kainnya karena sombong, maka Allah tidak melihat kepadanya pada hari kiamat)*. Akan disebutkan riwayat Imam Muslim beriringan dengan Salim dan Nafi'. Imam Bukhari mengutip dari Ibnu Wahb dari Umar bin Muhammad bin Zaid, dari kakeknya, satu hadits lain. Mungkin yang dia maksud 'bapaknya' di sini adalah 'kakeknya'.

وَقَالَ اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مِثْلَهُ *(Al-Laits berkata, dari Nafi, dari Ibnu Umar, sama sepertinya)*. Riwayat ini dinukil Imam Muslim

dengan *sanad* yang *maushul* dari Qutaibah, dari Al-Laits, tetapi dia tidak menyebutkan redaksinya. Bahkan dia hanya mengatakan sama seperti hadits Malik. An-Nasa`i meriwayatkannya dari Qutaibah seraya menyebutkannya dengan kata 'kain'. Demikian juga dia riwayatkan dari Ubaidillah bin Umar dari Nafi'.

وَتَابَعَهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ وَعُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَقُدَامَةُ بْنُ مُوسَى عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ *(Dan diriwayatkan juga oleh Musa bin Uqbah, Umar bin Muhammad, dan Qudamah bin Musa, dari salim, dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, "Barangsiapa menyeret kainnya karena sombong".).* Riwayat Musa bin Uqbah telah disebutkan pada bagian awal bab kedua pada pembahasan tentang pakaian. Sedangkan riwayat Umar bin Muhammad -yakni Ibnu Zaid bin Abdullah bin Umar- dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Muslim melalui Ibnu Wahab; Umar bin Muhammad mengabarkan kepadaku, dari bapaknya, Salim, dan Nafi', dari Ibnu Umar, الَّذِي يَجُرُّ ثِيَابَهُ مِنَ الْمَخِيلَةِ *(Orang yang menyeret pakaiannya karena sombong).* Adapun riwayat Qudamah bin Musa -Ibnu Umar bin Qudamah bin Mazh'un Al Jumahi Al Madani, seorang tabi'in junior dan pernah menjadi Imam Masjid An-Nabawi, tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini-telah dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*-nya. Kami telah menemukannya dengan *sanad* yang ringkas di kitab *Ats-Tsaqafiyat* sama dengan redaksi hadits Malik yang disebutkan pada awal pembahasan tentang pakaian.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian diriwayatkan Imam Muslim dari Hanzhalah bin Abi Sufyan, dari Salim. Sementara itu, sejumlah periwayat menukilnya dari Ibnu Umar dengan redaksi, مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ *(Barangsiapa menyeret sarungnya),* di antara mereka adalah Muslim bin Yannaq dan Muhammad bin Abbad bin Ja'far, keduanya dikutip oleh Imam Muslim, serta Athiyyah Al Aufi yang dikutip Ibnu Majah. Adapun periwayat lainnya menukil dengan kata "sarung."

Namun, riwayat yang menggunakan kata "kain" lebih luas cakupannya.

Pada hadits-hadits ini terdapat keterangan bahwa menjulurkan sarung di bawah mata kaki karena sombong adalah termasuk dosa besar. Namun, dikaitkannya dengan 'sombong' dalam hadits-hadits ini dijadikan dalil bahwa cakupan larangan tentang celaan *isbal* (menjulurkan kain di bawah mata kaki) dipahami dalam konteks batasan di atas, sehingga melakukan hal itu tanpa sikap sombong tidaklah haram. Ibnu Abdil Barr berkata, "Pengertiannya, menyeret kain tanpa disertai kesombongan tidak termasuk dalam ancaman tersebut, hanya saja menyeret baju dan selainnya adalah perbuatan yang tercela." Sementara An-Nawawi berkata, "*Isbal* di bawah mata kaki adalah untuk orang-orang sombong. Apabila untuk selainnya, maka hukumnya makruh. Demikianlah ditegaskan Imam Syafi'i tentang perbedaan antara mereka yang sombong dan yang tidak sombong." Dia berkata, "Disukai bila sarung hanya sampai pertengahan betis dan diperbolehkan tanpa ada unsur makruh lebih rendah daripada itu hingga kedua mata kaki. Jika melewati kedua mata kaki hukumnya haram bagi mereka yang sombong dan bila tidak diiringi kesombongan maka dilarang dalam konteks *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik), sebab hadits-hadits yang disebutkan tentang larangan *isbal* bersifat mutlak, maka wajib dibatasi pada *isbal* yang disertai kesombongan." Pernyataan Imam Syafi'i yang diisyaratkan An-Nawawi telah disebutkan Al Buwaithi dalam kitab *Mukhtashar*-nya dari Asy-Syafi'i, dia berkata, "Tidak boleh menurunkan (kain) dalam shalat maupun selainnya bila disertai kesombongan. Adapun tanpa disertai kesombongan maka resikonya lebih ringan berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Abu Bakar." Pernyataan 'lebih kecil resikonya' tidak tegas menafikan pengharaman. Bahkan resikonya lebih kecil bila dibandingkan dengan yang disertai kesombongan. Adapun mereka yang sombong maka berbeda-beda sesuai perbedaan keadaan. Jika pakaian sesuai ukuran pemakainya, tetapi terkadang melorot maka tidak jelas

pengharamannya, terutama bila terjadi tanpa disengaja seperti terjadi pada Abu Bakar. Adapun bila ukuran kain melebihi pemakainya maka bisa saja masuk lingkup larangan dari sisi pemborosan dan mungkin sampai pada tingkat pengharmaan. Bisa juga larangan itu ditinjau dari sisi menyerupai perempuan dan inilah yang lebih kuat dibanding tinjauan pertama.

Al Hakim men*shahih*kan hadits dari Abu Hurairah, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW melaknat laki-laki yang memakai pakaian seperti pakaian perempuan).* Mungkin juga larangan itu ditinjau dari sisi bahwa pemakainya sangat rawan terkena najis. Inilah yang diisyaratkan hadits At-Tirmidzi di kitab *Asy-Syama`il* dan An-Nasa`i melalui Asy'ats bin Abi Asy-Sya'tsa -nama bapaknya adalah Sulaim- Al Muharibi dari bibinya (Ruhm binti Al Aswad bin Hanzhalah) dari pamannya (Ubaid bin Khalid), dia berkata, كُنْتُ أَمْشِي وَعَلَيَّ بُرْدٌ أَجُرُّهُ، فَقَالَ لِي رَجُلٌ: اِرْفَعْ ثَوْبَكَ فَإِنَّهُ أَنْقَى وَأَبْقَى، فَنَظَرْتُ فَإِذَا هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنَّمَا هِيَ بُرْدَةٌ مَلْحَاءُ، فَقَالَ: أَمَا لَكَ فِيَّ أُسْوَةٌ؟ قَالَ: فَنَظَرْتُ فَإِذَا إِزَارُهُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ *(Aku pernah berjalan mengenakan selimut yang aku seret. Maka seorang laki-laki berkata kepadaku, "Angkatlah kainmu sesungguhnya ia lebih bersih dan menjadikannya tahan lama." Aku pun melihat dan ternyata orang itu adalah Nabi SAW. Aku berkata, "Ia selimut malha`." Beliau bersabda, "Tidakkah ada contoh bagimu pada diriku?" Dia berkata, "Aku melihat kepadanya dan ternyata kainnya hingga pertengahan betisnya".). Sanad* hadits ini *jayyid.* Kata *malhaa`* adalah kain yang bergaris hitam dan putih.

Pada kisah pembunuhan Umar disebutkan bahwa dia berkata kepada pemuda yang masuk menemuinya, "Angkatlah kainmu, sesungguhnya ia lebih bersih bagi kainmu dan lebih takwa terhadap Tuhanmu." Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang keutamaan. Larangan *isbal* juga dapat ditinjau dari sisi lain, yaitu keberadaannya yang rawan menimbulkan kesombongan.

Kesimpulannya, *isbal* berkonsekuensi menyeret kain, dan menyeret kain berkonsekuensi kesombongan meskipun tidak dimaksudkan oleh pelakunya. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Ahmad bin Mani' melalui jalur lain dari Ibnu Umar di sela-sela hadits yang dia nisbatkan kepada Nabi SAW, وَإِيَّاكَ وَجَرَّ الإِزَارِ فَإِنَّ جَرَّ الإِزَارِ مِنَ الْمَخِيْلَةِ *(jauhilah dari menyeret sarung, sesungguhnya menyeret sarung termasuk kesombongan)*. Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Abu Umamah, بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَحِقَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ الأَنْصَارِيُّ فِي حُلَّةِ إِزَارٍ وَرِدَاءٍ قَدْ أَسْبَلَ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذُ بِنَاحِيَةِ ثَوْبِهِ وَيَتَوَاضَعُ لِلَّهِ وَيَقُولُ: عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَأَمَتِكَ، حَتَّى سَمِعَهَا عَمْرٌو فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي حَمْشُ السَّاقَيْنِ، فَقَالَ: يَا عَمْرُو إِنَّ اللهَ قَدْ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، يَا عَمْرُو إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُسْبِلَ *(Ketika kami bersama Rasulullah SAW, tiba-tiba kami disusul oleh Amr bin Zurarah Al Anshari sedang memakai satu stel pakaian; sarung dan jubah yang dijulurkannya di bawah mata kaki, maka Rasulullah SAW memegang sisi kainnya dan merendahkan diri kepada Allah seraya bersabda, "Hamba-Mu, anak hamba-Mu yang laki-laki dan yang perempuan", hingga di dengar oleh Amr, maka dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku memiliki dua betis yang kecil." Beliau bersabda, "Wahai Amr, sesungguhnya Allah telah memperbagus segala sesuatu yang Dia ciptakan. Wahai Amr, sungguh Allah tidak menyukai orang yang menjulurkan pakaiannya".)*.

Imam Ahmad meriwayatkan dari hadits Amr sendiri, tetapi dia berkata dalam riwayatnya, "Dari Amr bin Fulan." Ath-Thabarani meriwayatkan pula dan berkata, "Dari Amr bin Zurarah." Di dalamnya disebutkan, وَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْبَعِ أَصَابِعَ تَحْتَ رُكْبَةِ عَمْرٍو فَقَالَ: يَا عَمْرُو هَذَا مَوْضِعُ الإِزَارِ، ثُمَّ ضَرَبَ بِأَرْبَعِ أَصَابِعَ تَحْتَ الأَرْبَعِ فَقَالَ: يَا عَمْرُو هَذَا مَوْضِعُ الإِزَارِ *(Rasulullah SAW memukulkan [meletakkan] empat jari di bawah lutut Amr dan bersabda, 'Wahai Amr, inilah tempat sarung." Kemudian beliau memukulkan [meletakkan] lagi*

empat jari di bawahnya dan bersabda, "Wahai Amr, inilah tempat sarung"). Para periwayat hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya). Secara zhahir, Amr menurunkan kain bukan bermaksud sombong, tetapi Nabi SAW melarangnya karena sangar rawan menimbulkan kesombongan.

Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Asy-Syarid Ats-Tsaqafi, dia berkata, أَبْصَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً قَدْ أَسْبَلَ إِزَارَهُ فَقَالَ: ارْفَعْ إِزَارَكَ، فَقَالَ: إِنِّي أَحْنَفُ تَصْطَكُّ رُكْبَتَايَ، قَالَ: ارْفَعْ إِزَارَكَ، فَكُلُّ خَلْقِ اللهِ حَسَنٌ *(Nabi SAW melihat seorang laki-laki yang telah menurunkan kainnya. Beliau bersabda, "Angkatlah sarungmu." Dia berkata, "Sesungguhnya aku seorang yang kurus dan kedua lututku saling berbenturan." Beliau bersabda, "Angkatlah kainmu, semua ciptaan Allah adalah bagus".).* Musaddad dan Abu Bakr bin Abi Syaibah meriwayatkan dari beberapa jalur dari seorang laki-laki Tsaqif yang tidak disebutkan namanya, lalu pada bagian akhir disebutkan, ذَاكَ أَقْبَحُ مِمَّا بِسَاقِكَ *(Itu lebih buruk dari apa yang ada pada betismu).* Mengenai riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Mas'ud melalui *sanad* yang *jayyid* disebutkan, "Sesungguhnya dia menurunkan sarungnya, ketika dikatakan kepadanya hal itu dia berkata, 'Aku orang yang kedua betisku kecil'." Dipahami bahwa dia menurunkannya melebihi batasan yang disukai, yaitu hingga pertengahan betis. Tidak boleh diduga bahwa dia melebihkannya dari mata kaki. Alasan yang dia kemukakan juga mengindikasikan pemahaman ini. Disamping itu, barangkali belum sampai kepadanya kisah Amr bin Zurarah.

An-Nasa'i dan Ibnu Majah —serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban— meriwayatkan dari Al Mughirah bin Syu'bah, رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِرِدَاءِ سُفْيَانَ بْنِ سُهَيْلٍ وَهُوَ يَقُولُ: يَا سُفْيَانُ لاَ تُسْبِلْ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُسْبِلِيْنَ *(Aku melihat Rasulullah SAW memegang jubah Sufyan bin Suhail seraya bersabda, "Wahai Sufyan, jangan engkau*

menjulurkan kainmu, sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang menjulurkan kain di bawah mata kaki.").

6. Sarung yang Memiliki Rumbai

وَيُذْكَرُ عَنْ الزُّهْرِيِّ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَحَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ وَمُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُمْ لَبِسُوا ثِيَابًا مُهَدَّبَةً

Disebutkan dari Az-Zuhri, Abu Bakr bin Muhammad, Hamzah bin Usaid, dan Muawiyah bin Ja'far, sesungguhnya mereka mengenakan pakaian yang memiliki rumbai.

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا -زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَتْ: جَاءَتْ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جَالِسَةٌ وَعِنْدَهُ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ تَحْتَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلاَقِي، فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَإِنَّهُ وَاللهِ مَا مَعَهُ يَا رَسُولَ اللهِ إِلاَّ مِثْلُ هَذِهِ الْهُدْبَةِ -وَأَخَذَتْ هُدْبَةً مِنْ جِلْبَابِهَا- فَسَمِعَ خَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ قَوْلَهَا وَهُوَ بِالْبَابِ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ - قَالَتْ: فَقَالَ خَالِدٌ: يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلاَ تَنْهَى هَذِهِ عَمَّا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلاَ وَاللهِ مَا يَزِيدُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى التَّبَسُّمِ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ، لاَ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ. فَصَارَ سُنَّةً بَعْدُ.

5792. Dari Az-Zuhri, Urwah bin Az-Zubair mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Aisyah RA -istri Nabi SAW- berkata, "Istri Rifa'ah Al Qurazhi datang kepada Rasulullah SAW dan aku sedang duduk serta di sisinya ada Abu Bakar. Dia berkata, 'Wahai Rasulullah, dahulu aku adalah istri Rifa'ah, lalu dia menceraikanku dengan menjatuhkan talak yang tidak bisa dirujuk, maka sesudah itu aku menikahi Abdurrahman bin Az-Zubair, tetapi sungguh demi Allah, tidak ada bersamanya wahai Rasulullah keculai seperti rumbai' —lalu dia memegang rumbai jilbabnya— lalu Khalid bin Sa'id mendengar perkataannya sementara dia berada di depan pintu belum diberi izin masuk." Aisyah berkata, "Khalid berkata, 'Wahai Abu Bakar, tidakkah engkau melarang perempuan ini dari apa yang dia katakan secara terang-terangan di hadapan Rasulullah SAW?' Tidak, demi Allah, Rasulullah SAW hanya tersenyum. Lalu Rasulullah SAW bersabda kepada perempuan itu, *'Barangkali engkau ingin kembali kepada Rifa'ah. Tidak, hingga dia [suamimu yang kedua itu] merasakan madumu dan engkau merasakan madunya."* Maka hal itu menjadi sunnah sesudahnya'."

Keterangan Hadits:

(Bab sarung yang memiliki rumbai). Muhaddab adalah kain yang memiliki *hadb*, yaitu ujung-ujung kain yang mirip benang dan terkadang dibuat untuk keindahan. Terkadang pula dibuat untuk menjaga kain itu agar tidak mudah rusak. Ad-Dawudi berkata, "Ia adalah benang-benang yang tersisa di pinggiran kain/pakaian."

وَيُذْكَر عَنْ الزُّهْرِيِّ وَأَبِي بَكْر بْن مُحَمَّد وَحَمْزَة بْن أَبِي أُسَيْد وَمُعَاوِيَة بْن عَبْد الله بْن جَعْفَر أَنَّهُمْ لَبِسُوا ثِيَابًا مُهَدَّبَة *(Disebutkan dari Az-Zuhri, Abu Bakar bin Muhammad, Hamzah bin Abi Usaid, dan Muawiyah bin Abdullah bin Ja'far, sesungguhnya mereka mengenakan kain yang berumbai).* Ibnu At-Tin berkata, "Dikatakan, maksudnya adalah kain yang tidak dipintal pinggirannya." Sebagain besar *atsar* ini tidak saya temukan

memiliki *sanad* yang *maushul.* Adapun Az-Zuhri adalah Ibnu Syihab sang Imam yang masyhur. Abu Bakar bin Muhammad adalah Ibnu Amr bin Hazm Al Anshari (seorang qadhi di Madinah). Hamzah bin Abi Usaid Al Anshari As-Sa'idi riwayatnya dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Sa'ad, dia berkata, "Ma'an bin Isa mengabarkan kepada kami, Salamah bin Maimun maula Abu Usaid menceritakan kepada kami, dia berkata, "Aku melihat Hamzah bin Abu Usaid As-Sa'idi mengenakan kain yang dipintal rumbainya." Namun, data pribadi Salamah ini tidak dijelaskan oleh Imam Bukhari melebihi keterangan dalam *sanad* ini. Ibnu Hibban menyebutkannya dalam kitab *Ats-Tsiqat.* Kemudian Muawiyah bin Abdullah bin Ja'far -yakni Ibnu Abi Thalib- adalah seorang tabiin yang berasal dari Madinah. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini.

Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah tentang kisah istri Rifa'ah. Adapun yang dimaksudkan darinya adalah kalimat, "Tidak ada bersamanya kecuali seperti rumbai." Hal ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang talak (perceraian). Sehubungan dengan masalah ini telah dinukil hadits *marfu'* (dari Nabi SAW) sebagaimana diriwayatkan Abu Daud dari hadits Abu Juray Jabir bin Sulaim, dia berkata, أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْتَبٍ بِشَمْلَةٍ وَقَدْ وَقَعَ هُدْبُهَا عَلَى قَدَمَيْهِ (*aku datang kepada Nabi SAW saat beliau membalut dirinya dengan kain. Rumbai kain itu telah menyentuh kedua punggung kakinya*). Kalimat di akhir jalur ini, "Maka jadilah ia sunnah sesudahnya', dalam riwayat Al Kasymihani hanya disebutkan "sesudah" Menurut dugaan saya, bagian ini berasal dari perkataan Az-Zuhri.

7. Selendang

وَقَالَ أَنَسٌ: جَبَذَ أَعْرَابِيٌّ رِدَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Anas berkata, "Seorang Arab badui menarik selendang Nabi SAW."

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ... فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَى بِهِ ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي، وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةُ فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنُوا لَهُمْ...

5793. Dari Az-Zuhri, Ali bin Husain mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Husain bin Ali mengabarkannya, sesungguhnya Ali RA berkata... Nabi SAW minta diambilkan selendangnya, lalu beliau memakainya dan pergi berjalan. Aku pun mengikutinya bersama Zaid bin Haritsah hingga sampai ke rumah yang ada Hamzah di dalamnya, lalu beliau minta izin, maka mereka (penghuni rumah) pun mengizinkan mereka....

Keterangan:

Kata *ardiyah* adalah jamak dari kata *ridaa`*, yaitu kain yang diletakkan di bahu atau diselempangkan di pundak (sorban).

وَقَالَ أَنَسٌ: جَبَذَ أَعْرَابِيٌّ رِدَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Anas berkata, "Seorang arab badui menarik selendang Nabi SAW").* Ini adalah penggalan hadits yang akan dikutip Imam Bukhari pada bab "Selimut dan Kain yang Bercorak."

Kemudian disebutkan bagian hadits Ali, "Nabi SAW minta diambilkan selendangnya dan memakainya." Ini adalah penggalan hadits Ali tentang kisah Hamzah dan dua ekor unta betina. Hadits ini sudah disebutkan dengan lengkap pada pembahasan tentang ketetapan seperlima harta rampasan perang. Kalimat, 'maka beliau meminta' dihubungkan kepada apa yang disebutkan di awal hadits, yaitu

perkataan Ali, "Aku memiliki seekor unta bagianku dari harta rampasan di perang Badar." Kemudian kalimat, "Beliau minta izin dan penghuni rumah itu mengizinkan mereka", demikian dinukil mayoritas periwayat, yakni dalam bentuk jamak, maksudnya adalah Hamzah dan orang-orang yang bersamanya. Sementara dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, 'Dia mengizinkan', yakni dalam bentuk tunggal, dan maksudnya adalah Hamzah, karena dia adalah pemimpin mereka di tempat itu.

8. Memakai Gamis

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ يُوسُفَ: (اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا).

Firman Allah mengisahkan perkataan Yusuf, *"Pergilah kamu dengan membawa baju gamisku ini dan letakkan di wajah bapakku, nanti dia akan melihat kembali."* (Qs. Yuusuf [12]: 93)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ، وَلاَ السَّرَاوِيلَ، وَلاَ الْبُرْنُسَ، وَلاَ الْخُفَّيْنِ، إِلاَّ أَنْ لاَ يَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ مَا هُوَ أَسْفَلُ مِنَ الْكَعْبَيْنِ.

5794. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, "Sesungguhnya seorang laki-laki berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah pakaian yang boleh dipakai orang yang sedang ihram?' Nabi SAW bersabda, *'Orang ihram tidak boleh memakai gamis, tidak boleh memakai celana, tidak boleh memakai burnus (mantel bertudung kepala), dan tidak boleh memakai sepatu, kecuali seseorang yang tidak mendapatkan dua*

sandal, maka hendaklah memakai apa yang di bawah dua mata kaki'."

عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللهِ بْنَ أُبَيٍّ بَعْدَ مَا أُدْخِلَ قَبْرَهُ، فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ وَوُضِعَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، وَنَفَثَ عَلَيْهِ مِنْ رِيقِهِ، وَأَلْبَسَهُ قَمِيصَهُ. فَاللهُ أَعْلَمُ.

5795. Dari Amr, dia mendengar Jabir bin Abdullah RA berkata, "Nabi SAW mendatangi Abdullah bin Ubay setelah dimasukkan kuburnya, beliau memerintahkan agar dikeluarkan dan diletakkan di atas kedua lututnya, beliau menghembuskan ludahnya kepadanya, lalu memakaikan baju gamisnya kepadanya. Hanya Allah yang lebih mengetahui."

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ، جَاءَ ابْنُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيهِ، وَصَلِّ عَلَيْهِ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ. فَأَعْطَاهُ قَمِيصَهُ وَقَالَ: إِذَا فَرَغْتَ مِنْهُ فَآذِنَّا. فَلَمَّا فَرَغَ آذَنَهُ بِهِ. فَجَاءَ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَجَذَبَهُ عُمَرُ فَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ نَهَاكَ اللهُ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ قَالَ (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ) فَنَزَلَتْ (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ)، فَتَرَكَ الصَّلاَةَ عَلَيْهِمْ.

5796. Dari Ubaidillah, dia berkata: Nafi' mengabarkan kepadaku, dari Abdullah bin Umar, dia berkata, "Ketika Abdullah bin Ubay meninggal, anaknya datang kepada Rasulullah SAW dan berkata, 'Wahai Rasulullah, berika kepadaku baju gamismu untuk aku gunakan mengafaninya, dan shalatilah dia serta mohonkan ampunan

untuknya'. Beliau SAW memberikan baju gamisnya dan bersabda kepadanya, '*Apabila engkau telah selesai mengurusinya maka beritahukan kepada kami'*. Ketika telah selesai, maka kami memberitahukan kepada baliau. Beliau pun datang untuk menshalatinya, maka Umar menariknya dan berkata, 'Bukankah Allah telah melarangmu menshalati orang-orang munafik, Allah berfirman, "*Kamu memohonkan ampun bagi mereka atau tidak kamu mohonkan ampun bagi mereka (adalah sama saja). Kendatipun kamu memohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh kali, namun Allah sekali-kali tidak akan memberi ampun kepada mereka'* (Qs. At-Taubah [9]: 80), maka turunlah ayat, '*Dan janganlah kamu sekali-kali menshalatkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya'* (Qs. At-Taubah [9]: 84), maka beliau tidak menshalati mereka."

Keterangan Hadits:

(Bab memakai gamis dan firman Allah mengisahkan perkataan Yusuf, "Pergilah kamu membawa baju gamisku ini dan letakkanlah di wajah bapakku niscaya dia akan melihat kembali".). Seakan Imam Bukhari mengsiyaratkan bahwa memakai baju gamis bukanlah sesuatu yang baru, meskipun yang lumrah di kalangan orang Arab adalah memakai sarung dan jubah. Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ibnu Umar tentang pakaian yang dikenakan orang yang ihram, yang telah dijelasksan secara lengkap pada pembahasan tentang haji. Dalam hadits ini disebutkan, "Orang ihram tidak boleh memakai baju gamis." Hal ini menunjukkan bahwa pada masa itu sudah ada gamis.

Kedua, Hadits Jabir tentang kisah kematina Abdullah bin Ubay. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari gurunya Abdullah bin Utsman Al Marwazi yang diberi gelar Abdan. Al Qabisi

menambahkan, "Abdullah bin Utsman bin Muhammad", namun ini termasuk kekeliruan saat menulis naskah. Tidak ada dalam deretan guru Imam Bukhari seseorang yang bernama Abdullah bin Utsman, kecuali Abdan. Kakeknya adalah Jabalah bin Abu Ruwwad. Dalam riwayat Abu Zaid Al Marwazi disebutkan, "Abdullah bin Muhammad". Seandainya penukilannya akurat, maka ada kemungkinan terjadi perbedaan dari Imam Bukhari. Di antara guru Imam Bukhari terdapat seseorang bernama Abdullah bin Muhammad Al Ju'fi (dan inilah yang paling masyhur) serta Ibnu Abi Syaibah. Kebanyakan penukilan Imam Bukhari darinya tidak menyebutkan nama bapaknya. Di antaranya pula Ibnu Abi Al Aswad dan Abdullah bin Muhammad bin Asma`. Tidak ada riwayatnya dalam *Shahih Bukhari* dari Ibnu Uyainah. Di antaranya lagi adalah Abdulah bin Muhammad An-Nufaili.

Penjelasan hadits ini sudah dipaparkan pada tafsir surah Baraa`ah dan di tempat ini disebutkan secara ringkas hingga kalimat, "Memakaikan baju gamisnya kepadanya". Bagian akhir hadits ini berasal dari perkataan Jabir. Hal serupa diucapkan juga oleh Umar seperti pada kisah yang telah disebutkan dalam tafsir surah Bara`ah.

Ketiga, hadits Ibnu Umar tentang kisah Abdullah bin Ubay sebagaimana telah dijelaskan.

Catatan

Ibnu Al Arabi berkata, "Saya belum menemukan kata 'gamis' disebutkan secara tegas kecuali pada ayat di atas dan pada kisah Ibnu Ubay. Saya tidak melihat penyebutan yang ketiga dalam perkara yang berkenaan dengan Nabi SAW." Dia mengatakan hal ini pada kitabnya *Siraj Al Muridin.* Seakan-akan dia menulisnya sebelum kitabnya *Syarh At-Tirmidzi* sehingga tidak sempat hadir dalam ingatannya hadits Ummu Salamah dan hadits Abu Hurairah yang menyebutkan, كَانَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَبِسَ قَمِيصًا بَدَأَ بِمَيَامِنِهِ *(Biasanya Nabi SAW*

apabila memakai gamis, belaiu memulai dari bagian kanannya), dan hadits Asma` binti Yazid, كَانَتْ يَدُ كُمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الرُّسْغِ *(Biasanya [panjang] lengan baju Nabi SAW sampai pergelangan),* dan hadits Muawiyah bin Qurrah bin Iyas bin Al Muzani, حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنْ مُزَيْنَةَ فَبَايَعْنَاهُ وَإِنَّ قَمِيْصَهُ لَمُطْلَقٌ، فَبَايَعْتُهُ، ثُمَّ أَدْخَلْتُ يَدِي فِي جَيْبِ قَمِيصِهِ فَمَسِسْتُ الْخَاتَمَ *(Bapakku menceritakan kepadaku, dia berkata, "Aku datang kepada Nabi SAW bersama beberapa orang dari suku Muzainah, kami membaiatnya dan baju gamisnya tidak terkancing, maka aku pun membaiatnya. Kemudian aku memasukkan tanganku di leher gamisnya hingga aku menyentuh tanda kenabian"),* dan hadits Abu Sa'id, كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اِسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ قَمِيصًا أَوْ عِمَامَةً أَوْ رِدَاءً ثُمَّ يَقُولُ: اللهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ *(Biasanya Rasulullah SAW apabila mendapatkan kain baru niscaya diberinya nama sebagaimana namanya; gamis, atau sorban, atau selendang, kemudian beliau mengucapkan, "Ya Allah segala puji bagi-Mu".).* Semua riwayat ini terdapat dalam kitab-kitab *As-Sunan* dan sebagian besarnya dalam kitab At-Tirmidzi.

Dalam kitab *Ash-Shahihain* dari hadits Aisyah disebutkan, كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ *(Rasulullah SAW dikafani pada lima kain, tidak ada gamis dan tidak pula sorban),* dan hadits Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي قَمِيصِ الْحَرِيْرِ لِحِكَّةٍ كَانَتْ بِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW memberi keringanan kepada Abdurrahman bin Auf untuk memakai gamis sutera karena penyakit gatal yang menimpanya),* dan hadits Ibnu Umar yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لاَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ وَلاَ الْعَمَائِمَ *(Orang ihram tidak boleh memakai gamis dan tidak pula sorban),* serta hadits-hadits lainnya.

عَنِ الْحَسَنِ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلَ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ قَدْ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلَى ثُدِيِّهِمَا وَتَرَاقِيهِمَا، فَجَعَلَ الْمُتَصَدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ. وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ بِمَكَانِهَا. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا فِي جَيْبِهِ، فَلَوْ رَأَيْتَهُ يُوَسِّعُهَا وَلاَ تَتَوَسَّعُ.

تَابَعَهُ ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ، وَأَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ فِي الْجُبَّتَيْنِ.

وَقَالَ حَنْظَلَةُ: سَمِعْتُ طَاوُسًا سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: جُبَّتَانِ. وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنِ الأَعْرَجِ: جُنَّتَانِ.

5797. Dari Al Hasan, dari Thawus, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW membuat perumpamaan orang bakhil dan orang yang bersedekah seperti dua laki-laki yang memakai jubah besi yang telah mengungkung tangan keduanya ke dada dan leher, maka orang bersedekah setiap kali mengeluarkan sedekah niscaya baju besi itu semakin meluas hingga menutupi jari-jarinya dan menghapus jejaknya. Adapun orang bakhil setiap kali terdetik keinginan bersedekah maka baju itu menghimpit di tempatnya." Abu Hurairah berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW menggerakkan jari telunjuknya seperti ini di jaibnya. Sekiranya engkau melihatnya ingin meluaskannya, baju itu tidak bertambah luas."

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Thawus dari bapaknya, dan Abu Az-Zinad dari Al A'raj, tentang dua jubah.

Hanzhalah berkata, "Aku mendengar Thawus, aku mendengar Abu Hurairah berkata, 'Dua jubah'." Ja'far bin Rabi'ah berkata, dari Al A'raj, "Dua kebun."

Keterangan Hadits:

(Bab leher gamis di dekat dada dan selainnya). Jaib adalah bagian baju yang dibiarkan berlubang untuk tempat keluarnya kepala, tangan, dan selainnya. Namun, menurut Al Ismaili *jaib* hanyalah untuk bagian baju yang melingkar di leher. Imam Bukhari menyebutkannya dengan arti sesuatu yang dibuat di bagian dada untuk meletakkan sesuatu (saku). Begitu pula penafsiran yang dikemukakan Abu Ubaid. Namun, ia bukan yang dimaksud di tempat ini. Bahkan *jaib* yang dia isyaratkan terdapat pada hadits yang pertama. Seakan-akan yang dimaksud dalam hadits ini adalah kalimat, "Beliau menggerakkan telunjuknya seperti ini di jaibnya", sebab secara zhahir beliau sedang memakai gamis, dan seakan-akan di bagian atasnya terdapat bagian yang terbuka hingga bagian dada. Namun, tidak ada halangan memahaminya kepada makna yang lain. Bahkan Ibnu Baththal menjadikannya sebagai dalil bahwa *jaib* pada pakaian kaum salaf adalah dekat dada.

Dalil yang diambil adalah bahwa orang yang bakhil setiap kali ingin mengeluarkan tangannya niscaya tertahan di tempatnya dan terhimpit dibagian buah dada dan bagian bawah leher. Dia berkata, "Maka jelas bahwa *jaib* beliau berada di dadanya, sebab bila berada di tangannya niscaya kedua tangannya tidak akan perlu dijulurkan ke buah dada dan bagian bawah lehernya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam hadits Qurrah bin Iyas yang diriwayatkan Abu Daud dan At-Tirmidzi serta dinyatakan shahih olehnya bersama Ibnu Hibban, ketika dia membaiat Nabi SAW, maka dia berkata, "Aku memasukkan tanganku di *jaib* gamisnya dan aku menyentuh tanda kenabian", terdapat indikasi bahwa *jaib* gamis beliau SAW adalah di bagian dada,

sebab di awal hadits dikatakan bahwa dia melihat Nabi SAW tidak mengancing bajunya.

Selanjutnya, pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits perumpaan orang bakhil dan yang bersedekah. Penjelasannya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang zakat. Abdullah bin Muhammad (periwayat yang disebutkan di atas) adalah Al Ju'fi. Sedangkan Abu Amir adalah Al Aqdi dan Al Hasan adalah Ibnu Muslim bin Yanaq.

وَتَرَاقِيهِمَا *(Bagian bawah leher keduanya).* Kata *taraaqi* adalah bentuk jamak dari kata *tarquut,* artinya tulang yang berada dibagian bawah leher. Tsabit bin Qasim berkata di kitab *Ad-Dala'il* bahwa '*tarqutaan*' adalah dua tulang yang menonjol di bagian atas dada.

فَلَوْ رَأَيْتَهُ *(Sekiranya engkau melihatnya).* Kalimat pelengkapnya tidak disebutkan, dimana seharusnya adalah, 'niscaya engkau akan takjub karenanya', atau kalimat ini bermakna pengharapan, tetapi makna pertama lebih kuat.

يَقُولُ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا فِي جَيْبِهِ *(Beliau menggerakkan jarinya seperti ini di jaibnya).* Demikian yang dinukil mayoritas dan ia sesuai dengan judul bab. Begitu pula dalam riwayat Muslim dan inilah yang dikutip Al Humaidi. Adapun Al Kasymihani menukil dengan kata '*juyyibahu*', namun versi pertama lebih tepat karena menunjukkan tempat secara khusus.

تَابَعَهُ اِبْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Thawus dari bapaknya).* Ibnu Thawus yang dimaksud adalah Abdullah. Maksudnya bapak daripada Ibnu Thawus menukil dari Abu Hurairah RA. Hadits ini sudah disebutkan dengan *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang zakat, tetapi tidak disebutkan secara lengkap. Sedangkan redaksinya yang lengkap tercantum pada pembahasan tentang jihad.

وَأَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ *(Dan Abu Az-Zinad dari Al A'raj).* Maksudnya, mereka menukil dari Abu Hurairah RA.

فِي الْجُبَّتَيْنِ *(Pada dua jubah).* Di sini menggunakan kata '*jubbatain*' dan saya telah menjelaskan perbedaan para periwayat tentang hal itu pada pembahasan tentang zakat, yaitu apakah menggunakan kata *jubbatain* atau *jannatain*. Riwayat Abu Az-Zinad dinukil Imam Bukhari melalui *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang zakat.

وَقَالَ حَنْظَلَةُ *(Hanzhalah berkata).* Dia adalah Ibnu Abi Sufyan, sebagaimana yang telah dipaparkan pada pembahasan tentang zakat.

وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ *(Ja'far bin Rabi'ah berkata).* Demikian dinukil mayoritas dan inilah yang benar. Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, "Ja'far bin Hayyan berkata", dan begitu juga tercantum dalam riwayat Ibnu Baththal, tetapi itu tidak benar. Imam Bukhari menyebutkannya pula pada pembahasan tentang zakat secara *mu'allaq* seraya berkata, "Al-Laits berkata, Ja'far menceritakan kepadaku." Saya menjelaskan di tempat itu bahwa Al-Laits memiliki *sanad* lain dari riwayat Isa bin Hammad dari Muhammad bin Ajlan, dari Abu Az-Zinad.

10. Orang yang Memakai Jubah yang Sempit Lengannya saat Bepergian

عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: حَدَّثَنِي الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَالَ: انْطَلَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ، فَتَلَقَّيْتُهُ بِمَاءٍ، فَتَوَضَّأَ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ، فَكَانَا ضَيِّقَيْنِ، فَأَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ بَدَنِهِ فَغَسَلَهُمَا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَعَلَى خُفَّيْهِ.

5798. Dari Masruq, dia berkata: Al Mughirah bin Syu'bah menceritakan kepadaku, dia berkata, "Nabi SAW pergi untuk memenuhi hajatnya, kemudian beliau datang, maka aku menemuinya sambil membawa air, lalu beliau berwudhu, dan beliau memakai jubah Syam, beliau berkumur-kumur dan memasukkan air ke hidung serta membersihkan wajahnya, beliau hendak mengeluarkan kedua tangannya dari lengan bajunya, namun kedua lengannya sempit, maka beliau mengeluarkan dari bagian bawah baju (jubah)nya, lalu membasuh keduanya, dan beliau mengusap kepalanya serta bagian atas kedua sepatunya."

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang memakai jubah yang sempit lengannya saat safar). Imam Bukhari menyebutkan hadits ini pada pembahasan tentang shalat dalam bab "Jubah Syam" dan pada pembahasan tentang jihad dalam bab "Jubah saat Safar dan Perang." Seakan-akan dia mengisyaratkan bahwa Nabi SAW memakai jubah sempit karena dalam keadaan bepergian yang membutuhkan hal itu, dan bahwa pada saat safar diperkenankan hal-hal yang tidak diperkenankan dalam kondisi normal dan mukim. Sungguh telah banyak hadits dari mereka yang menyebutkan sifat wudhu Nabi SAW, tetapi tidak ada di antaranya keterangan bahwa lengan baju beliau SAW sempit sehingga tangannya tidak dapat keluar. Hal ini disinyalir oleh Ibnu Baththal. Imam Bukhari menyebutkan pada bab ini hadits Al Mughirah tentang mengusap kedua sepatu yang telah dipaparkan pada pembahasan tentang bersuci yang di dalamnya terdapat kisah di atas. Dalam riwayat ini disebutkan, "Beliau mengenakan jubah syam." Kemudian Abdul Wahid yang disebutkan dalam *sanad* hadits ini adalah Ibnu Ziyad. Mengenai kalimat, "Beliau mengeluarkan tangannya dari bagian bawah bajunya", yakni bagian bawah jubahnya. Demikian tercantum dalam riwayat Abu Ali bin As-Sakan. Di sini menggunakan kata '*badn*' yang bermakna mantel yang sempit kedua lengannya.

11. Memakai Jubah Bulu (Wool) dalam Peperangan

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ: أَمَعَكَ مَاءٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. فَنَزَلَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَمَشَى حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فِي سَوَادِ اللَّيْلِ، ثُمَّ جَاءَ فَأَفْرَغْتُ عَلَيْهِ الإِدَاوَةَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُخرِجَ ذِرَاعَيْهِ مِنْهَا حَتَّى أَخرَجَهُمَا مِنْ أَسْفَلِ الْجُبَّةِ، فغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ أَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

5799. Dari Urwah bin Al Mughirah, dari bapaknya RA, dia berkata, "Suatu malam aku bersama Nabi SAW dalam perjalanan. Beliau bertanya, *'Apakah kamu membawa air?'* Aku berkata, 'Ya'. Beliau turun dari hewan tunggangannya, lalu berjalan hingga tidak tampak olehku di kegelapan malam. Kemudian beliau datang dan aku menuangkan kepadanya air dari wadah dan beliau membasuh wajah serta kedua tangannya. Saat itu beliau mengenakan jubah yang terbuat dari bulu (wool). Beliau tidak dapat mengeluarkan kedua lengannya darinya hingga mengeluarkan keduanya dari bahwa jubah. Beliau membasuh kedua lengannya kemudian mengusap kepalanya. Aku hendak melepaskan sepatunya, tetapi beliau bersabda, *'Biarkanlah keduanya, sesungguhnya aku memasukkan keduanya dalam keadaan suci'*, lalu beliau mengusap keduanya."

Keterangan Hadits:

(Bab memakai jubah bulu). Imam Bukhari menyebutkan padanya hadits Al Mughirah yang telah disitir terdahulu melalui jalur lain dengan redaksi lebih lengkap. Imam Bukhari mengutipnya dalam

bab ini melalui Abu Nu'aim, dari Zakariya, dari Amir, dari Urwah bin Mughirah, dari bapaknya. Zakariya yang dimaksud adalah Ibnu Abi Za`idah dan Amir adalah Asy-Sya'bi. Ibnu Baththal berkata, "Malik tidak menyukai memakai baju wol bagi siapa yang mendapatkan baju selainnya karena bisa menampakkan kezuhudan, sementara menyembunyikan amalan adalah lebih utama. Dia berkata, 'Sifat tawadhu' tidak hanya terbatas pada memakainya, tetapi juga pada kain katun maupun selainnya yang lebih murah harganya'."

12. Qaba` dan Farruj Sutera dan Ia Adalah Qaba`. Dikatakan, Farruj adalah Pakaian yang Memiliki Belahan di Bagian Belakang

عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبِيَةً وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ شَيْئًا، فَقَالَ مَخْرَمَةُ: يَا بُنَيَّ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ؛ فَقَالَ: ادْخُلْ فَادْعُهُ لِي، قَالَ: فَدَعَوْتُهُ لَهُ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا فَقَالَ: خَبَأْتُ هَذَا لَكَ. قَالَ: فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ: رَضِيَ مَخْرَمَةُ.

5800. Dari Al Miswar bin Makhramah, dia berkata, "Rasulullah SAW membagi beberapa qaba` tetapi beliau tidak memberikannya kepada Makhramah. Makhramah berkata, 'Wahai anakku, berangkatlah bersama kami kepada Rasulullah SAW', maka aku pun berangkat bersamanya. Dia berkata, 'Masuklah dan panggilkan ia untukku'. Dia berkata, 'Aku memanggilnya untuknya' Beliau pun keluar kepadanya dengan membawa qaba'. Beliau bersabda, *'Aku menyimpan ini untukmu'.* Dia berkata, 'Dia memandang kepadanya dan berkata, 'Makhramah telah ridha'."

عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: أُهْدِيَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُّوجُ حَرِيرٍ، فَلَبِسَهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَزَعَهُ نَزْعًا شَدِيدًا -كَالْكَارِهِ لَهُ- ثُمَّ قَالَ: لاَ يَنْبَغِي هَذَا لِلْمُتَّقِينَ.

تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ عَنِ اللَّيْثِ. وَقَالَ غَيْرُهُ: فَرُّوجٌ حَرِيرٌ

5801. Dari Abu Al Khair, dari Uqbah bin Amir RA, sesungguhnya dia berkata, "Dihadiahkan kepada Rasulullah SAW baju sutera, maka beliau memakainya, kemudian beliau shalat mengenakannya. Setelah selesai, beliau melepaskannya dengan keras -seperti tidak suka dengan baju itu- kemudian bersabda, '*Ini tidak patut bagi orang-orang yang bertakwa'.*"

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Abdullah bin Yusuf dari Al-Laits. Adapun selainnya mengatakan, "*Farrujun hariirun.*"

Keterangan Hadits:

(Bab Qaba`). Ini adalah bahasa Persia yang disadur ke dalam bahasa Arab. Sebagian lagi mengatakan, ia adalah bahasa Arab yang berasal dari kata *qibwu,* artinya mengumpulkan.

وَفَرُّوجُ حَرِيرٍ وَهُوَ الْقَبَاءُ *(Farruj sutera dan ia adalah qaba`).* Disebutkan disertai penafsiran seperti ini dalam sebagian jalur hadits seperti yang akan saya jelaskan.

وَيُقَالُ هُوَ الَّذِي لَهُ شَقٌّ مِنْ خَلْفِهِ *(Dikatakan, farruj adalah kain yang memiliki belahan di bagian belakang).* Maksudnya, ia adalah qaba` yang khusus. Inilah yang ditegaskan Abu Ubaid dan orang-orang mengikutinya di kalangan penulis kitab-kitab yang membahas kosa kata aneh. Pembahasan mereka didasarkan kepada akar katanya. Ibnu Faris berkata, "*Farruj* adalah gamis untuk anak kecil." Sementara Al Qurthubi berkata, "*Qaba`* dan *farruj* adalah pakaian yang kedua

lengannya dan bagian tengahnya sempit, serta terbelah dari bagian belakang yang biasa dipakai saat bepergian dan perang, sebab ia memudahkan seseorang untuk bergerak."

Selanjutnya Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Al Miswar bin Makhramah yang diriwayatkan melalui Qutaibah bin Sa'id, dari Al-Laits, dari Ibnu Abi Mulaikah. Dalam riwayat Ahmad disebutkan, "Dari Abu An-Nadhr Hasyim dari Al-Laits, Abdullah bin Ubaidillah bin Abi Mulaikah menceritakan kepadaku, sebagaimana akan disebutkan pada bab "Pakaian Berhiaskan Emas", secara *mu'allaq.*

عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ *(Dari Al Miswar bin Makhramah).* Demikian disebutkan oleh Al-Laits. Hadits ini disebutkan juga oleh Hatim bin Wardan, dari Ayyub, dari Ibnu Abi Mulaikah, seraya menukilnya dengan *sanad* yang *maushul* seperti telah disebutkan pada pembahasan tentang kesaksian, dan dinukil Hammad bin Zaid seperti telah disebutkan pada pembahasan tentang seperlima rampasan perang, dan Ismail bin Aliyah seperti akan dipaparkan pada pembahasan tentang adab, keduanya dari Ayyub. Pembahasan tentang itu sudah dipaparkan pada bab "Imam Membagi Apa yang Didatangkan kepadanya" pada pembahasan tentang bagian seperlima rampasan perang.

قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبِيَةً *(Nabi SAW membagi beberapa qaba`).* Dalam riwayat Hatim disebutkan, قَدِمَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبِيَةٌ *(Telah datang kepada Nabi SAW beberapa qaba`).* Sementara dalam riwayat Hammad disebutkan, أُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبِيَةٌ مِنْ دِيبَاجٍ مُزَرَّرَةٍ بِالذَّهَبِ فَقَسَمَهَا فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ *(Dihadiahkan kepada Nabi SAW beberapa qaba` yang terbuat dari diibaj [sutera] yang berhiaskan emas, maka beliau membaginya di antara para sahabatnya).*

وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ شَيْئًا *(Beliau SAW tidak memberikannya kepada Makhramah).* Maksudnya, dalam pembagian itu, karena dalam riwayat Hammad bin Zaid setelah kalimat 'di antara sahabatnya' disebutkan, وَعَزَلَ مِنْهَا وَاحِدًا لِمَخْرَمَةَ *(Beliau menyisihkan satu untuk Makhramah).* Adapun Makhramah adalah bapak daripada Al Miswar. Dia adalah Ibnu Naufal Az-Zuhri, seorang pemuka Quraisy, dan seorang ahli nasab serta seluk beluk kota Haram. Dia masuk Islam lebih akhir hingga kota Makkah dibebaskan. Dia ikut perang Hunain, lalu diberi harta rampasan dari perang itu bersama mereka yang dibujuk hatinya. Dia meninggal pada tahun 54 H dalam usia 115 tahun, seperti disebutkan Ibnu Sa'ad.

اِنْطَلِقْ بِنَا *(Berangkatlah bersama kami).* Dalam riwayat Hatim disebutkan, عَسَى أَنْ يُعْطِيَنَا مِنْهَا شَيْئًا *(Mudah-mudahan beliau memberi kita sesuatu).*

اُدْخُلْ فَادْعُهُ لِي *(Masuklah dan panggillah dia untukku).* Dalam riwayat Hatim disebutkan, فَقَامَ أَبِي عَلَى الْبَابِ فَتَكَلَّمَ فَعَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْتَهُ *(Bapakku berdiri di pintu dan berbicara, maka Nabi SAW mengenali suaranya).* Ibnu At-Tin berkata, "Barangkali Nabi SAW keluar karena mendengar suara Makhramah, maka bertepatan saat itu Al Miswar masuk menemuinya."

فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا *(Beliau keluar kepadanya dengan membawa qaba').* Secara zhahir diperbolehkan memakai sutera. Dikatakan, mungkin saja hal ini terjadi sebelum dilarang menggunakan sutera. Kemungkinan pula maksudnya adalah beliau SAW sengaja membentangkan di badannya agar dilihat oleh Makhramah secara keseluruhan dan bukan bermaksud memakainya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, bukan menjadi kemestian baju itu berada di badan beliau SAW, bahkan sudah cukup bila berada di tangannya. Dalam riwayat Hatim disebutkan, فَخَرَجَ وَمَعَهُ قَبَاءٌ وَهُوَ يُرِيْهِ مَحَاسِنَهُ *(Beliau*

keluar dengan membawa qaba` seraya memperlihatkan keindahannya). Dalam riwayat Hammad disebutkan, فَتَلَقَّاهُ بِهِ وَاسْتَقْبَلَهُ بِأَزْرَارِهِ *(Beliau menemuinya dengan membawanya serta menyambutnya dengan keindahannya)*.

خَبَّأْتُ هَذَا لَكَ *(Aku menyimpan ini untukmu)*. Dalam riwayat Hatim terdapat pengulangan kata ini. Sementara dalam riwayat Hammad disebutkan, "Wahai Abu Al Miswar." Sepertinya beliau SAW sengaja memanggil Makhramah dengan menyebut anaknya yang datang bersamanya untuk menunjukkan keakraban, karena pada dasarnya nama panggilan Makhramah adalah Abu Shafwan (anaknya yang tertua). Demikian disebutkan Ibnu Sa'ad.

فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ رَضِيَ مَخْرَمَةُ *(Beliau melihat kepadanya dan berkata: Makhramah telah ridha)*. Dalam riwayat Hasyim disebutkan, فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ *(Beliau memberikan kepadanya)*. Menurut Ad-Dawudi bahwa kalimat "Makhramah telah ridha" berasal dari perkataan Nabi SAW. Namun, pada pembahasan tentang hibah saya cenderung mengatakan ia adalah perkataan Makhramah. Hammad menambahkan di akhir hadits, "Tabiatnya memang agak keras." Ibnu Baththal berkata, "Disimpulkan darinya tentang melunakkan orang-orang yang kasar atau yang sepertinya dengan pemberian dan kata-kata yang baik. Sebagaimana hadits ini juga menunjukkan hibah dianggap sah bila telah dikuasai oleh penerima." Pada pembahasan tentang kesaksian, hadits ini dijadikan dalil yang membolehkan kesaksian orang buta, sebab Nabi SAW mengenali suara Makhramah, lalu berpegang dengan pengetahuannya itu. Setelah itu, beliau SAW keluar menemuinya sambil membawa qaba` yang disimpan untuknya. Sebagian ulama madzhab Maliki menyimpulkan dari hadits ini tentang bolehnya kesaksian berdasar tulisan. Namun, pendapat ini ditanggapi karena tulisan lebih sulit dibedakan dibanding suara. Sebagian masalah ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang kesaksian.

Dalam hadits ini terdapat juga bantahan bagi yang berpendapat bahwa Al Miswar tidak tergolong sahabat.

Hadits kedua di bab ini dinukil Imam Bukhari dari Qutaibah bin Sa'id, dari Al-Laits, dari Yazid bin Abi Habib, dari Abu Al Khair, dari Uqbah bin Amir RA. Dalam riwayat Ahmad dari Hajjaj -Ibnu Muhammad-, dan Hasyim -Ibnu Al Qasim- dari Al-Laits disebutkan, "Yazid bin Abu Habib menceritakan kepadaku."

عَنْ أَبِي الْخَيْرِ *(Dari Abu Al Khair).* Dia adalah Martsad bin Abdullah Al Yazni. Demikian juga disebutkan dalam riwayat Ahmad.

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ *(Dari Uqbah bin Amir).* Dia adalah Al Juhani sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Abdul Hamid bin Ja'far dan Muhammad bin Ishaq, keduanya dari Yazid bin Abi Habib, dari Ahmad.

فَرُّوجُ حَرِيرٍ *(Farruj sutera).* Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, فَرُّوجٌ مِنْ حَرِيْرٍ *(Farruj dari sutera).*

ثُمَّ صَلَّى فِيهِ *(Kemudian beliau shalat dengan mengenakannya).* Dalam riwayat Ibnu Ishaq dan Abdul Hamid yang dikutip Imam Ahmad disebutkan, ثُمَّ صَلَّى فِيْهِ الْمَغْرِبَ *(Kemudian beliau shalat Maghrib dengan mengenakannya).*

ثُمَّ انْصَرَفَ *(Kemudian beliau kembali).* Dalam riwayat Ibnu Ishaq disebutkan, فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ *(Ketika beliau menyelesaikan shalatnya).* Sementara dalam riwayat Abdul Hamid, disebutakn فَلَمَّا سَلَّمَ مِنْ صَلاَتِهِ *(Ketika beliau salam dari shalatnya).* Inilah yang dimaksud 'berbalik' dalam riwayat Al-Laits.

فَنَزَعَهُ نَزْعًا شَدِيدًا *(Beliau melepasnya dengan keras). Imam* Ahmad menambahkan dalam riwayatnya dari Hajjaj dan Hasyim

dengan kata عَنِيفًا artinya dengan kuat dan cepat. Ini menguatkan bahwa pengharaman terjadi pada saat itu.

كَالْكَارِهِ لَهُ *(Seperti orang yang tidak menyukainya).* Imam Ahmad menambahkan dalam riwayat Abdul Hamid bin Ja'far, ثُمَّ أَلْقَاهُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ لَبِسْتَهُ وَصَلَّيْتَ فِيهِ *(Kemudian beliau mencampakkannya. Kami berkata, "Wahai Rasulullah, engkau telah memakainya dan shalat mengenakannya".).*

ثُمَّ قَالَ: لاَ يَنْبَغِي هَذَا *(Kemudian beliau bersabda, "Ini tidak patut...".).* Mungkin maksud kata 'ini' adalah memakai, dan mungkin juga sutera, termasuk mamakainya untuk yang lain seperti menjadikannya sebagai alas.

لِلْمُتَّقِينَ *(Bagi orang-orang yang bertakwa).* Menurut Ibnu Baththal, mungkin Nabi SAW melepaskannya karena ia adalah sutera murni, tetapi kemungkinan pula karena ia termasuk jenis pakaian orang Ajam. Sementara telah disebutkan hadits Ibnu Umar yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ *(Barangsiapa menyerupai suatu kaum, maka dia termasuk mereka).* Saya (Ibnu hajar) katakan bahwa hadits ini diriwayatkan Abu Daud melalui *sanad* yang *hasan.* Keraguan ini didasarkan kepada penafsiran maksud 'orang-orang yang bertakwa'. Apabila yang dimaksud adalah orang mukmin secara umum, maka dipahami menurut makna yang pertama. Namun, jika yang dimaksudnya adalah orang mukmin tertentu, maka dipahami menurut makna yang kedua.

Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah berkata, "Kata 'takwa' mencakup semua orang yang beriman. Namun, manusia dalam hal ini bertingkat-tingkat. Allah berfirman dalam surah Al Maa`idah ayat 93, لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ *(Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang shalih karena memakan*

makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan-amalan yang shalih). Semua orang yang masuk Islam berarti telah bertakwa. Maksudnya, dia telah melindungi dirinya untuk tidak kekal di dalam neraka. Ini merupakan tingkatan yang umum. Adapun tingkatan yang khusus disebut *ihsan,* seperti sabda Nabi SAW, أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ *(Engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya).*"

Menurut Iyadh larangan di sini berkenaan dengan keberadaan baju tersebut yang terbuat dari sutera. Dia mendukung pendapat ini dengan hadits riwayat Muslim tentang dari Uqbah. Saya telah menyebutkannya pada pembahasan tentang shalat. Saya telah menjelaskan bahwa kisah ini berlangsung pada awal pengharaman memakai sutera.

Al Qurthubi berkata di kitab *Al Mufhim,* "Maksud 'orang-orang yang bertakwa' adalah orang-orang yang beriman, karena merekalah yang takut kepada Allah dan menjaga diri dengan keimanan serta ketaatan kepada-Nya." Ulama selainnya berkata, "Barangkali hal ini sebagai motivasi bagi para mukallaf untuk melakukan hal itu, sebab siapa yang mendengar bahwa perbuatan itu tergolong perbuatan orang yang tidak bertakwa, tentu dia akan memahami bahwa tidak ada orang yang melakukannya kecuali mereka yang meremehkan, maka dia berusaha menjauhinya supaya tidak mendapat predikat 'tidak bertakwa'.

Hadits ini dijadikan dalil diharamkannya sutera bagi laki-laki dan tidak untuk perempuan, sebab redaksi yang ada tidak mencakup perempuan menurut pendapat yang kuat. Alasan bahwa kaum perempuan termausk dalam larangan tersebut berdasarkan *taghlib* (dominasi suatu kata atas kata lain) tidak dapat diterima, karena ada dalil-dalil yang jelas membolehkan perempuan untuk memakai kain sutera, sebagaimana yang akan disebutkan setelah dua puluh bab. Disimpulkan pula bahwa anak kecil tidak haram memakai sutera, karena mereka tidak disifati sebagai orang yang bertakwa. Mayoritas

ulama membolehkan anak kecil memakai sutera pada hari raya. Adapun pada acara selain itu diperbolehkan juga menurut pendapat yang paling shahih dalam madzhab Syafi'i. Adapun para ulama madzhab Hanbali berpendapat sebaliknya. Pendapat ketiga melarang anak kecil memakai sutera jika telah mencapai tingkat *mumayyiz* (bisa membedakan baik dan buruk).

Hadits ini menunjukkan tidak makruhnya memakai pakaian yang sempit dan terbelah bagi yang biasa memakainya atau membutuhkannya. Saya telah mengisyaratkan hal itu pada pembahasan yang lalu dalam bab "Memakai Jubah Sempit."

تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ عَنِ اللَّيْثِ، وَقَالَ غَيْرُهُ فَرُّوجُ حَرِيْرٍ *(Hadits ini diriwayatkan juga oleh Abdullah bin Yusuf dari Al-Laits, dan selainnya berkata, "Farruj hariir" [baju sutera]).* Maksdunya, periwayat selainnya mengutip juga melalui *sanad* tersebut. Riwayat Abdullah bin Yusuf dinukil Imam Bukhari dengan *sanad* yang *maushul* di bagian awal pembahasan tentang shalat. Adapun riwayat selainnya dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ahmad dari Hajjaj bin Muhammad dan Hasyim, yakni Abu An-Nadhr, dan Muslim serta An-Nasa`i dari Qutaibah dan Al Harits, dari Yunus bin Muhammad Al Mu`addib, semuanya dari Al-Laits. Lalu terjadi perbedaan antara kedua riwayat itu hingga lima versi:

Pertama, diberi *tanwin* (فَرُّوجٌ حَرِيْرٌ) dan *idhafah* (فَرُّوجُ حَرِيْرٍ). Demikian dikatakan Ibnu At-Tin sebagai suatu kemungkinan.

Kedua, memberi tanda *dhammah* (فُرُّوج) atau *fathah* (فَرُّوج) pada bagian awalnya. Hal ini dinukil Ibnu At-Tin sebagai suatu riwayat. Menurutnya, tanda *fathah* lebih tepat. Saya sudah sebutkan pada pembahasan tentang shalat nukilan yang membolehkan memberi tanda *dhammah* dari Abu Ala` Al Ma'arri. Al Qurthubi berkata di kitab *Al Mufhim,* "Telah diriwayatkan menggunakan tanda *dhammah* dan *fathah*, tetapi tanda *dhammah* lebih terkenal."

Ketiga, memberi tanda *tasydid* pada huruf *ra`* dan boleh juga tanpa *tasydid* sebagaimana diriwayatkan Iyadh serta orang-orang yang mengikutinya.

Keempat, apakah menggunakan huruf *jim* (فَرُّوج) pada bagian akhirnya atau huruf *kha`* (فَرُّوخ) seperti diriwayatkan pula oleh Iyadh.

Kelima, diriwayatkan Al Karmani, dia berkata, "Riwayat pertama '*farruj min hariir*', yakni diberi tambahan kata *min*, sedangkan riwayat kedua tidak mencantumkannya. Saya katakan, tambahan *min* tidak ada dalam kitab *Shahihain* dan kami telah menyebutkannya dalam riwayat dari Imam Ahmad.

13. *Burnus* (Pakaian Sejenis Mantel Bertudung Kepala)

وَقَالَ لِي مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى أَنَسٍ بُرْنُسًا أَصْفَرَ مِنْ خَزٍّ.

5802. Musaddad berkata kepadaku: Mu'tamir menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar bapakku berkata, "Aku melihat Anas mengenakan *burnus* kuning yang terbuat dari tenunan sutera."

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَلْبَسُوا الْقُمُصَ، وَلاَ الْعَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ الْبَرَانِسَ، وَلاَ الْخِفَافَ، إِلاَّ أَحَدٌ لاَ يَجِدُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ. وَلاَ تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلاَ الْوَرْسُ.

5803. Dari Nafi', dari Abdulah bin Umar, sesungguhnya seorang laki-laki berkata, "Wahai Rasulullah, apakah pakaian yang dikenakan orang yang sedang ihram?" Rasulullah SAW bersabda, *"Janganlah kamu memakai gamis, sorban, celana, burnus, dan sepatu, kecuali salah seorang dari kalian tidak menemukan sepasang sandal, maka hendaknya memakai sepatu dan memotongnya lebih rendah daripada kedua mata kaki. Jangan pula kalian memakai pakaian yang disentuh (diolesi) za'faran dan wars."*

Keterangan Hadits:

Penjelasan tentang *burnus* sudah disebutkan pada pembahasan tentang haji. Demikian juga penjelasan hadits Ibnu Umar di tempat ini.

وَقَالَ لِي مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ *(Musaddad berkata kepadaku, Mu'tamir menceritakan kepada kami).* Maksudnya adalah Ibnu At-Taimi. *Khazz* adalah jenis sutera yang kasar yang berasal dari bulu kelinci. Kelinci jantan biasa dinamakan 'khuzar'. Penjelasannya akan dipaparkan setelah 14 bab.

Atsar ini pada dasarnya memiliki *sanad* yang *maushul,* karena penegasan Imam Bukhari dalam pernyataannya, "Berkata kepadaku." Namun, dalam riwayat An-Nasafi tidak disebutkan kata 'kepadaku' sehingga digolongkan riwayat *mu'allaq.* Kami telah menukilnya melalui *sanad* yang *maushul* dalam riwayat-riwayat Musaddad melalui Mu'adz bin Al Mutsanna. Demikian juga dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu Ulayyah dari Yahya bin Abi Ishaq, dia berkata, "Aku melihat kepada Anas..." lalu dia menyebutkannya.

Sebagian ulama salaf tidak menyukai mengenakan *burnus* karena termasuk pakaian rahib. Imam Malik pernah ditanya tentang itu dan dia berkata, "Tidak dilarang memakainya." Dikatakan, "Sesungguhnya ia termasuk pakaian orang-orang Nasrani." Dia

berkata, "Biasa dipakai di tempat ini." Sementara Abdullah bin Abi Bakar berkata, "Seorang pun di antara *qurra`* melainkan memiliki burnus." Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Abu Qurshufah, dia berkata, كَسَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُرْنُسًا فَقَالَ: اِلْبَسْهُ *(Rasulullah SAW memakaikan burnus kepadaku. Beliau bersabda, "Pakailah").* Namun, dalam *sanad*-nya terdapat periwayat yang tidak dikenal. Barangkali mereka yang tidak menyukainya berpegang kepada cakupan umum hadits Ali yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِيَّاكُمْ وَلُبُوسَ الرُّهْبَانِ، فَإِنَّهُ مَنْ تَزَيَّا بِهِمْ أَوْ تَشَبَّهَ فَلَيْسَ مِنِّي *(Jauhilah olehmu pakaian para rahib, sesungguhnya barangsiapa berpakaian seperti mereka, atau menyerupai mereka, maka bukan dari golonganku).* Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* dengan *sanad* yang bisa diterima.

14. Celana

عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ.

5804. Dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Barangsiapa tidak mendapatkan sarung hendaklah memakai celana, dan barangsiapa tidak mendapatkan sepasang sandal hendaklah memakai sepasang sepatu."*

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ إِذَا أَحْرَمْنَا؟ قَالَ: لاَ تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ وَالسَّرَاوِيلَ وَالْعَمَائِمَ وَالْبَرَانِسَ

وَالْخِفَافَ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ لَيْسَ لَهُ نَعْلاَنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ. وَلاَ تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلاَ وَرْسٌ.

5805. Dari Nafi', dari Abdullah, dia berkata, "Seorang laki-laki berdiri dan berkata, 'Wahai Rasulullah, apa yang engkau perintahkan kepada kami untuk kami pakai jika kami ihram?' Beliau bersabda, '*Janganlah kamu memakai gamis, celana, sorban, burnus, dan sepatu, kecuali seorang laki-laki yang tidak memiliki sepasang sandal maka hendaklah memakai sepasang sepatu yang lebih rendah dari kedua mata kaki. Jangan pula kalian memakai pakaian yang disentuh (diolesi) za'faran dan wars.*"

Keterangan:

Dalam bab ini disebutkan hadits Ibnu Abbas yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, "*Barangsiapa tidak mendapatkan sarung hendaklah memakai celana*", dan hadits Ibnu Umar tentang pakaian yang tidak boleh dikenakan orang yang ihram. Penjelasan keduanya telah dipaparkan pada pembahasan tentang haji. Imam Bukhari tidak menyebutkannya sesuai kriterianya. Diriwayatkan pula doa untuk mereka yang mengenakan celana melalui *sanad* yang lemah. Namun, dinukil melalui jalur yang shahih bahwa beliau SAW membeli celana dari Suwaid bin Qais sebagaimana dinukil Imam hadits yang empat serta Ahmad dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dari haditsnya. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari hadits Malik bin Umairah Al Asadi, dia berkata, قَدِمْتُ قَبْلَ مُهَاجَرَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَرَى مِنِّي سَرَاوِيلَ فَأَرْجَحَ لِي *(Aku datang sebelum Nabi SAW hijrah. Beliau membeli dariku celana dan memberi untung untukku).* Tentu saja beliau SAW tidak membelinya untuk disia-siakan. Meski kebanyakan yang dikenakan beliau SAW adalah sarung.

Diriwayatkan Abu Ya'la dan Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* dari hadits Abu Hurairah, دَخَلْتُ يَوْمًا السُّوقَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ إِلَى الْبَزَّازِ فَاشْتَرَى سَرَاوِيلَ بِأَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ *(Suatu hari aku masuk pasar bersama Rasulullah SAW. Beliau duduk kepada penjual kain lalu membeli celana seharga empat dirham).* Di dalamnya disebutkan, قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ وَإِنَّكَ لَتَلْبَسُ السَّرَاوِيلَ؟ قَالَ: أَجَلْ، فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَإِنِّي أُمِرْتُ بِالتَّسَتُّرِ *(Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh engkau memakai celana?" Beliau berkata, "Tentu, saat safar dan mukim, baik malam maupun siang. Sungguh aku diperintah menutup diri).* Namun, dalam riwayat ini terdapat Yunus bin Ziyad Al Bashri, seorang periwayat yang lemah. Ibnu Al Qayyim berkata di kitab *Al Huda,* "Nabi SAW pernah membeli celana. Secara zhahir, beliau membelinya untuk dipakai." Kemudian dia berkata, "Telah diriwayatkan dalam hadits Anas tentang memakai celana, dan mereka biasa memakainya pada zaman Nabi SAW atas izinnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalil pernyataan ini semuanya diambil dari riwayat-riwayat yang saya sebutkan di atas. Dalam kitab *Al Ihya`* karya Al Ghazali disebutkan bahwa harga celana beliau SAW adalah 3 dirham. Namun, riwayat yang menyebutkan 4 dirham adalah lebih utama dijadikan pegangan.

15. Sorban

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ وَلاَ الْعِمَامَةَ وَلاَ السَّرَاوِيلَ وَلاَ الْبُرْنُسَ وَلاَ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلاَ وَرْسٌ وَلاَ الْخُفَّيْنِ، إِلاَّ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُمَا فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ.

5806. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Salim mengabarkan kepadaku, dari bapaknya, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Janganlah orang yang ihram memakai gamis, sorban, celana, burnus, dan pakaian yang disentuh za'faran maupun wars, serta jangan memakai sepasang sepatu kecuali bagi yang tidak menemukan sepasang sandal. Apabila salah seorang kalian tidak menemukan sandal, hendaklah memotong kedua sepatu itu lebih rendah daripada kedua mata kaki."*

Keterangan Hadits:

Dalam bab in idisebutkan hadits Ibnu Umar yang telah dikutip pada bab sebelumnya, tetapi melalui jalur yang lain, dan sudah dinukil pada pembahasan tentang haji. Seakan-akan Imam Bukhari tidak menemukan hadits lain tentang sorban yang sesuai kriterianya. Namun, disebutkan satu hadits lain sebagaimana yang dikutip pada bab "Orang yang Menyeret Kainnya karena Sombong", dari hadits Amr bin Huraits, dia berkata, كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ قَدْ أَرْخَى طَرَفَهَا بَيْنَ كَتِفَيْهِ *(Seakan-akan aku melihat Rasulullah SAW memakai sorban hitam dan menjulurkan ujungnya di antara kedua bahunya).* Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim. Diriwayatkan juga dari Abu Al Malih bin Usamah, dari bapaknya, dari Nabi SAW, اِعْتَمُّوا تَزْدَادُوا حِلْمًا *(Pakailah sorban niscaya kamu bertambah santun).* Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabarani dan At-Tirmidzi dalam kitab *Al Ilal Al Mufrad,* tetapi dinyatakan lemah oleh Imam Bukhari. Adapun sikap Al Hakim yang menyatakannya shahih tidaklah tepat. Kemudian ia memiliki pendukung yang dikutip Al Bazzar dari Ibnu Abbas yang juga lemah. Sementara dari Rukanah, dari Nabi SAW disebutkan, فَرْقُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِيْنَ الْعَمَائِمُ *(Perbedaan antara kita dengan orang-orang musyrik adalah sorban).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud dan At-Tirmidzi. Sementara dari Ibnu Umar disebutkan, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اعْتَمَّ سَدَلَ عِمَامَتَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ

(Biasanya Rasulullah SAW apabila memakai sorban, maka beliau menjulurkan sorbannya di antara kedua bahunya). Hadits ini diriwayatkan At-Tirmidzi. Dalam riwayat ini dikatakan juga bahwa Ibnu Umar biasa melakukannya dan begitu pula Al Qasim serta Salim. Adapun Imam Malik mengatakan, dia tidak melihat seorang pun melakukannya selain Amir bin Abdullah bin Az-Zubair.

16. *Taqannu'* (Menutup Kepala dan Sebagian Wajah)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِصَابَةٌ دَسْمَاءُ.

Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW keluar dan kepalanya dililit kain hitam."

وَقَالَ أَنَسٌ: عَصَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِهِ حَاشِيَةَ بُرْدٍ.

Anas berkata, "Nabi SAW melilit kepalanya dengan pinggiran kain."

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: هَاجَرَ نَاسٌ إِلَى الْحَبَشَةِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَتَجَهَّزَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رِسْلِكَ، فَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يُؤْذَنَ لِي. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَوَ تَرْجُوهُ بِأَبِي أَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَحَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصُحْبَتِهِ، وَعَلَفَ رَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ وَرَقَ السَّمُرِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ. قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ: فَبَيْنَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِي بَيْتِنَا فِي نَحْرِ الظَّهِيْرَةِ، فَقَالَ قَائِلٌ لأَبِي بَكْرٍ: هَذَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقْبِلاً مُتَقَنِّعًا فِي

سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ يَأْتِينَا فِيْهَا. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فِدًا لَكَ أَبِي وَأُمِّي، وَاللهِ إِنْ جَاءَ بِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ إِلاَّ لأَمْرٍ. فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنَ لَهُ، فَدَخَلَ فَقَالَ حِيْنَ دَخَلَ لأَبِي بَكْرٍ: أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ. قَالَ: إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أُذِنَ لِي فِي الْخُرُوْجِ. قَالَ: فَالصُّحْبَةُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَخُذْ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ إِحْدَى رَاحِلَتَيَّ هَاتَيْنِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِالثَّمَنِ. قَالَتْ: فَجَهَّزْنَاهُمَا أَحَثَّ الْجِهَازِ، وَضَعْنَا لَهُمَا سُفْرَةً فِي جِرَابٍ، فَقَطَعَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ قِطْعَةً مِنْ نِطَاقِهَا فَأَوْكَأَتْ بِهِ الْجِرَابَ - وَلِذَلِكَ كَانَتْ تُسَمَّى ذَاتَ النِّطَاقِ- ثُمَّ لَحِقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ بِغَارٍ فِي جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ ثَوْرٌ. فَمَكُثَ فِيهِ ثَلاَثَ لَيَالٍ، يَبِيتُ عِنْدَهُمَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ -وَهُوَ غُلاَمٌ شَابٌّ لَقِنٌ ثَقِفٌ- فَيَرْحَلُ مِنْ عِنْدِهِمَا سَحَرًا فَيُصْبِحُ مَعَ قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ كَبَائِتٍ، فَلاَ يَسْمَعُ أَمْرًا يُكَادَانِ بِهِ إِلاَّ وَعَاهُ، حَتَّى يَأْتِيَهُمَا بِخَبَرِ ذَلِكَ حِيْنَ يَخْتَلِطُ الظَّلاَمُ، وَيَرْعَى عَلَيْهِمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ مِنْحَةً مِنْ غَنَمٍ، فَيُرِيْحُهَا عَلَيْهِمَا حِينَ تَذْهَبُ سَاعَةٌ مِنَ الْعِشَاءِ، فَيَبِيتَانِ فِي رِسْلِهِمَا حَتَّى يَنْعِقَ بِهَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ بِغَلَسٍ. يَفْعَلُ ذَلِكَ كُلَّ لَيْلَةٍ مِنْ تِلْكَ اللَّيَالِي الثَّلاَثِ.

5807. Dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Beberapa laki-laki dari kaum muslimin hijrah ke Habasyah. Abu Bakar pun bersiap-siap untuk hijrah. Namun Nabi SAW berkata kepadanya, '*Tetaplah sebagaimana keadaanmu, sesungguhnya aku berharap diberi izin*'. Abu Bakar berkata, 'Apakah engkau mengharapkannya? Sungguh ayah dan ibuku tebusannya'. Beliau menjawab, '*Benar*'. Abu Bakar pun menahan dirinya untuk menemani

Nabi SAW. Dia memberi makan dua hewan tunggangan yang ada padanya dengan daun-daun pohon *samur* selama empat bulan." Urwah berkata: Aisyah berkata, "Pada suatu hari ketika kami sedang duduk-duduk menjelang siang, tiba-tiba seseorang berkata kepada Abu Bakar, 'Ini Rasulullah SAW datang sambil *taqannu'* di saat yang beliau tidak biasa datang pada saat seperti itu'. Abu Bakar berkata, 'Ayah dan ibuku sebagai tebusanmu, demi Allah, tidak ada yang membuatnya datang pada saat seperti ini melainkan karena urusan (penting)'. Nabi SAW datang dan minta izin, lalu diizinkan kepadanya. Beliau masuk dan bersabda kepada Abu Bakar saat masuk, '*Keluarkan siapa yang ada di sisimu*'. Dia berkata, 'Sesungguhnya mereka adalah keluargamu, ayah dan ibuku sebagai tebusan wahai Rasulullah'. Beliau bersabda, '*Sungguh telah diizinkan kepadaku untuk keluar*'. Dia berkata, 'Apakah untuk menemani wahai Rasululah?' Beliau bersabda, '*Benar*'. Dia berkata, 'Ambillah wahai Rasulullah salah satu dari dua hewan tungganganku ini'. Nabi SAW bersabda, '*Aku membelinya*'." Aisyah berkata, "Kami pun membuat persiapan untuk keduanya dengan sebaik-baik persiapan. Kami membuatkan untuk keduanya bekal safar dalam suatu bejana. Lalu Asma` binti Abu Bakar memotong salah satu kedua ikat pinggangnya dan digunakan mengikat bejana —dan karena itulah dia diberi nama pemilik dua ikat pinggang— kemudian Nabi dan Abu Bakar singgah di suatu goa di gunung Tsaur. Mereka tinggal dan dalamnya selama tiga malam. Turut bermalam bersama mereka Abdullah bin Abi Bakar —seorang pemuda yang cepat menangkap berita dan trampil— dia berangkat dari sisi keduanya menjelang fajar sehingga pagi harinya telah bersama kaum Quraisy di Makkah sebagaimana orang yang bermalam di Makkah. Tidaklah dia mendengar berita yang mereka rencanakan untuk keduanya melainkan dia memahaminya. Lalu dia menyampaikan berita itu kepada keduanya ketika malam telah gelap. Sementara itu Amir bin Fuhairah -maula Abu Bakar- menggembalakan untuk keduanya sekawanan kambing. Dia membawa kambing-kambing itu menghampiri keduanya pada saat

Isya`. Keduanya melalui malam dalam keadaan demikian hingga akhirnya Amir bin Fuhairah pulang ketika masih gelap. Dia melakukan hal itu pada setiap malam selama tiga malam tersebut."

Keterangan Hadits:

Taqannu' adalah menutup kepala dan sebagian besar wajah dengan selendang atau lainnya.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِصَابَةٌ دَسْمَاءُ *(Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW keluar dan kepalanya dililit kain hitam).* Ini adalah penggalan hadits yang disebutkan melalui *sanad* yang lengkap oleh Imam Bukhari sendiri di berbagai tempat. Di antaranya pada pembahasan tentang keutamaan kaum Anshar bab "Terimalah Orang yang Baik diantara Mereka". Sementara dari jalur Ikrimah disebutkan, سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُتَعَطِّفًا بِهَا عَلَى مَنْكِبَيْهِ وَعَلَيْهِ عِصَابَةٌ دَسْمَاءُ *(Aku mendengar Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW keluar dan dia mengenakan selimut yang diselimpangkan pada bahunya dan kepalanya dililit kain hitam".).* Kata *dasmaa`* lawan dari kata *nazhiifah* (bersih). Terkadang bukan karena kain itu kotor, tetapi memang warna dasarnya seperti itu. Hal ini dikuatkan oleh riwayat lain, عِصَابَةٌ سَوْدَاءُ *(lilitan yang berwarna hitam).*

وَقَالَ أَنَسٌ: عَصَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِهِ حَاشِيَةَ بُرْدٍ *(Anas berkata, "Nabi SAW melilit kepalanya dengan pinggiran kain".).* Ini juga penggalan hadits yang dia kutip pada bab tersebut melalui jalur Hisyam bin Zaid bin Anas, "Aku mendengar Anas bin Malik berkata." Di dalamnya disebutkan, وَقَدْ عَصَبَ عَلَى رَأْسِهِ حَاشِيَةَ بُرْدٍ *(Beliau telah melilit kepalanya dengan pinggiran kain).*

Selanjutnya, Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah tentang hijrah secara panjang lebar. Hadits ini sudah disebutkan juga

pada pembahasan sirah nabawiyah disertai penjelasan secara detail. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada lafazh, "Seseorang berkata kepada Abu Bakar, 'Ini Rasulullah SAW datang dalam keadaan *taqannu'* di saat yang belaiu tidak biasa datang." Kalimat "Jika dia datang pada saat seperti ini [pasti] untuk suatu urusan" dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Melainkan karena suatu urusan". Atas dasar ini kata إِنْ bermakna penafian. Kata أَحَبَّ *(sebaik-baik)* dalam riwayat Al Kasymihani menggunakan kata أَحَبُّ *(paling disukai),* tetapi menurutku, ini hanya kesalahan dalam penulisan naskah. Kata وَيَرْعَى عَلَيْهِمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ مِنْحَةً مِنْ غَنَمٍ فَيُرِيْحُهُ *(Amir bin Fuhairah menggembalakan atas keduanya sekawanan kambing, lalu dia mengistrahatkannya pada sore hari).* Sementara dalam riwayat Al Kasymihani menggunakan kata فَيُرِيْحُهَا dengan kata ganti jenis perempuan. Sementara kalimat فِي رِسْلِهِمَا dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan فِي رِسْلِهَا. Serupa dengannya pembahasan tentang kalimat حَتَّى يَنْعِقَ بِهِمَا dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan بِهَا.

Al Ismaili berkata, "Apa yang dia sebutkan tentang lilitan tidak masuk kategori *taqannu'*, sebab *taqannu'* adalah menutup kepala, sedangkan lilitan adalah mengikat kain pada bagian kepala yang tertutup sorban." Saya (Ibnu Hajar) katakan, letak persamaannya adalah meletakkan sesuatu pada kepala di atas sorban. Ibnu Al Qayyim dalam kitab *Al Huda* menyanggah mereka yang berdalil dengan hadits tentang *taqannu'* untuk menunjukkan syariat memakai *thailisan* (baju dengan penutup kepala). Menurutnya, *taqannu'* tidak termasuk *thailisan*. Dia menegaskan bahwa Nabi SAW tidak pernah memakai thailisan dan juga sahabat-sahabatnya. Kalaupun disimpulkan dari *taqannu'* beliau SAW tidak melakukannya kecuali karena kebutuhan, maka ditolak oleh hadits Anas, كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ الْقِنَاعَ *(Beliau SAW sangat sering melakukan taqannu').* Di sisi

lain telah disebutkan bahwa beliau SAW bersabda, مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ *(Barangsiapa menyerupai suatu kaum maka termasuk dari mereka),* sebagaimana disebutkan dengan *sanad* yang *mu'allaq* pada pembahasan tentnag jihad dari hadits Ibnu Umar, dan dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Abu Daud. At-Tirmidzi meriwayatkan juga dari hadits Anas, لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا *(Bukan termasuk kami orang yang menyerupai selain kami).* Imam Muslim mengutip dari hadits An-Nawwas bin Sam'an, tentang kisah Dajjal, يَتْبَعُهُ الْيَهُوْدُ وَعَلَيْهِمُ الطَّيَالِسَةُ *(Dia akan diikuti orang-orang Yahudi dan mereka memakai thailisan).* Dalam hadits Anas disebutkan bahwa beliau melihat suatu kaum memakai thailisan, maka beliau berkata, "*Seakan-akan mereka Yahudi khaibar.*" Namun disanggah dengan mengemukakan hadits Ibnu Sa'ad melalui *sanad* yang *mursal,* وُصِفَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطَّيْلَسَانُ فَقَالَ: هَذَا ثَوْبٌ لاَ يُؤَدَّى شُكْرُهُ *(Diterangkan kepada Nabi SAW tentang ciri-ciri thailisan, maka beliau bersabda, "Ini adalah pakaian yang tidak ditunaikan kesyukurannya").* Hadits ini diriwayatkan...[1] Berdalil dengan kisah Yahudi dapat diterima pada saat thailisan menjadi syi'ar mereka. Sementara pada masa sekarang sudah tidak ada sehingga termasuk perkara yang mubah. Ibnu Abdussalam menggolongkannya sebagai bid'ah yang mubah. Terkadang ia menjadi syi'ar bagi suatu kaum sehingga meninggalkannya termasuk kekurangan dari segi keluhuran perilaku sebagaimana disinyalir sebagian ahli fikih. Mereka mengatakan sesuatu terkadang...[2] bagi suatu kaum dan demikian pula meninggalkannya. Ibnu Rif'ah membuat permisalan akan hal itu dengan orang biasa dan ahli agama dalam masalah thailisan.

---

[1] Terdapat bagian tempat yang kosong pada kitab sumber.
[2] Terdapat tempat yang kosong pada naskah sumber.

17. *Mighfar* (Topi Besi)

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ

5808. Dari Az-Zuhri, dari Anas RA, sesungguhnya Nabi SAW masuk Makkah pada tahun pembebasan kota Makkah dengan memakai *mighfar* (topi besi) di atas kepadanya."

Keterangan:

Hal ini sudah dipaparkan ketika membicarakan hadits Anas pada pembahasan tentang peperangan. Ibnu Baththal menyebutkan di tempat ini bahwa sebagian orang mengingkari Imam Malik sehubungan perkataannya, "Dengan mengenakan *mighfar* di atas kepalanya." Menurut mereka, Imam Malik menyendiri dalam menyebutkannya. Mereka menambahkan, "Adapun yang akurat, beliau SAW masuk Makkah dengan mengenakan sorban hitam." Klaim bahwa Imam Malik menyendiri meriwayatkannya tidak dapat dibenarkan, karena dalam kitab *Hadits Az-Zuhri* karya An-Nasa`i, hadits ini ditemukan melalui riwayat Al Auza'i, dari Az-Zuhri, sama seperti yang diriwayatkan Imam Malik. Begitu pula hadits lain bahwa Nabi SAW masuk Makkah dengan mengenakan *mighfar,* dan sorban hitam di atas *mighfar*. Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya telah menyebutkan ketika menjelaskan hadits ini bahwa belasan orang menukilnya dari Az-Zuhri selain Malik. Saya telah menjelaskan pula sumber dan cacatnya secara detail.

وَقَالَ خَبَّابٌ: شَكَوْنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ.

Khabbab berkata, "Kami mengadu kepada Rasulullah SAW dan beliau berbantalkan *burdah* miliknya."

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَبَذَهُ بِرِدَائِهِ جَبْذَةً شَدِيدَةً، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَثَّرَتْ بِهَا حَاشِيَةُ الْبُرْدِ مِنْ شِدَّةِ جَبْذَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ ضَحِكَ، ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ.

5809. Dari Ishaq bin Abdullah bin Abi Thalhah, dari Anas bin Malik, dia berkata, "Aku pernah berjalan bersama Rasulullah SAW dan beliau memakai *burdah* buatan Najran yang kasar pinggirannya. Beliau ditemui seorang Arab badui, lalu menarik selendangnya dengan keras, hingga aku melihat bekas pinggiran *burdah* itu pada leher Rasulullah SAW, karena kerasnya tarikan. Kemudian orang Arab badui berkata, 'Wahai Muhammad, perintahkan untukku dari harta Allah yang ada padamu'. Rasulullah SAW menoleh kepadanya dan tertawa, lalu memerintahkan agar dia diberi."

عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ بِبُرْدَةٍ -قَالَ سَهْلٌ: هَلْ تَدْرِي مَا الْبُرْدَةُ؟ قَالَ: نَعَمْ، هِيَ الشَّمْلَةُ مَنْسُوجٌ فِي حَاشِيَتِهَا- قَالَتْ:

يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَسَجْتُ هَذِهِ بِيَدِي أَكْسُوكَهَا، فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَإِنَّهَا لإِزَارُهُ، فَجَسَّهَا رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، اكْسُنِيهَا، قَالَ: نَعَمْ. فَجَلَسَ مَا شَاءَ اللهُ فِي الْمَجْلِسِ، ثُمَّ رَجَعَ فَطَوَاهَا، ثُمَّ أَرْسَلَ بِهَا إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: مَا أَحْسَنْتَ، سَأَلْتَهَا إِيَّاهُ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لاَ يَرُدُّ سَائِلاً. فَقَالَ الرَّجُلُ: وَاللهِ مَا سَأَلْتُهَا إِلاَّ لِتَكُونَ كَفَنِي يَوْمَ أَمُوتُ. قَالَ سَهْلٌ: فَكَانَتْ كَفَنَهُ.

5810. Dari Abu Hazim, dari Sahal bin Sa'ad, dia berkata, "Seorang perempuan datang membawa *burdah* —Sahal berkata, "Apakah kamu tahu apa itu *burdah*?" Dia berkata, "Ya, ia adalah *syamlah* (selimut) yang ditenun pinggirannya"— lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku menenunnya dengan tanganku untuk aku pakaikan kepadamu'. Rasulullah SAW mengambilnya karena membutuhkannya, lalu Rasulullah SAW keluar menemui kami dan *burdah* itu sebagai sarungnya. Seorang laki-laki yang hadir memandanginya dengan tajam, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, pakaikanlah ia kepadaku'. Beliau bersabda, '*Baiklah*'. Beliau pun duduk sebagaimana dikehendaki Allah di majlis tersebut. Kemudian beliau kembali dan melipatnya, lalu mengirimkan kepada laki-laki tersebut. Orang-orang pun berkata kepadanya, 'Sungguh engkau tidak berlaku baik, engkau memintanya kepada beliau, padahal engkau tahu beliau tidak pernah menolak orang yang meminta'. Laki-laki itu berkata, 'Demi Allah, aku tidak memintanya melainkan untuk menjadi kain kafanku saat aku meninggal'." Sahal berkata, "Maka itulah yang menjadi kain kafannya."

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي

زُمْرَةٌ هِيَ سَبْعُونَ أَلْفًا، تُضِيءُ وُجُوهُهُمْ إِضَاءَةَ الْقَمَرِ، فَقَامَ عُكَّاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ الأَسَدِيُّ يَرْفَعُ نَمِرَةً عَلَيْهِ قَالَ: ادْعُ اللهَ لِي يَا رَسُولَ اللهِ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: اللهُمَّ اجْعَلْهُ مِنْهُمْ. ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَبَقَكَ عُكَّاشَةُ.

5811. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Said bin Al Musayyab menceritakan kepadaku, sesungguhnya Abu Hurairah RA berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Akan masuk surga di antara umatku serombongan yang berjumlah 70 ribu. Wajah-wajah mereka memancarkan cahaya seperti cahaya bulan."* Ukasyah bin Mihshan Al Asadi mengangkat *namirah* (kain bergaris untuk diselimutkan) yang dipakainya, lalu berkata, "Doakanlah kepada Allah untukku wahai Rasulullah agar menjadikanku di antara mereka." Beliau bersabda, "*Ya Allah, jadikanlah dia di antara mereka.*" Kemudian seorang laki-laki Anshar berkata, "Wahai Rasulullah, doakanlah kepada Allah untukku agar menjadikanku di antara mereka." Rasulullah SAW bersabda, "*Engkau telah didahului Ukasyah.*"

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَيُّ الثِّيَابِ كَانَ أَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَهَا؟ قَالَ: الْحِبَرَةُ.

5812. Dari Qatadah, dari Anas, dia berkata: Aku berkata kepadanya, "Pakaian apakah yang paling disukai Nabi SAW?" Dia berkata, "*Hibarah.*"

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَهَا الْحِبَرَةَ.

5813. Dari Qatadah, dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Pakaian yang paling disukai Nabi SAW untuk dikenakannya adalah *hibarah*."

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَ سُجِّيَ بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ.

5914. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf mengabarkan kepadaku, "Sesungguhnya Aisyah RA -istri Nabi SAW- mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah SAW ketika wafat ditutupi dengan *burdah hibarah*."

Keterangan Hadits:

Menurut Al Jauhari, *burdah* adalah kain hitam segi empat yang ada gambarnya, dan dipakai orang-orang Arab badui.

Syamlah adalah kain yang digunakan berselimut.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan enam hadits, yaitu:

Pertama, hadits hadits Khabbab.

وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَتَهُ *(Dan beliau berbantalkan burdahnya).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, بُرْدَةً لَهُ *(burdah miliknya).* Ini adalah penggalan hadits yang telah dinukil dengan *sanad* yang *maushul* ketika membahas masalah diutusnya Nabi SAW pada bab

"Apa yang Didapatkan Nabi SAW bersama para Sahabatnya di Makkah".

Kedua, hadits Anas tentang kisah orang Arab badui. Yang dimaksud di tempat ini adalah kalimat "Hingga aku melihat bekas pinggiran *burdah* pada leher Rasulullah SAW" yang akan dijelaskan pada kitab pembahasan tentang adab.

Ketiga, hadits Sahal bin Sa'ad, "Seorang perempuan datang membawa *burdah.*" Sahal berkata, "Apakah kalian tahu apa itu burdah?" Dia menjawab, "Ya, ia adalah *syamlah.*" Hadits ini sudah dijelaskan secara detail pada pembahasan tentang jenazah dalam bab "Orang yang Menyiapkan kain Kafan."

Keempat, hadits Abu Hurairah tentang 70 ribu orang masuk surga tanpa hisab, yang akan dijelaskan pada pembahasan tentang kelembutan hati. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada kalimat, "Beliau mengangkat *namirah* yang dipakainya." *Namirah* adalah *syamlah* (selimut) yang ada garis-garis berwarna. Sseakan-akan penamaannya diambil dari kulit *namirah* (macan tutul) karena warnanya yang mirip.

Kelima, hadits Anas, "Pakaian paling disukai Nabi SAW untuk dikenakannya adalah *hibarah.*" Dalam riwayat lain dikatakan Anas mengatakannya sebagai jawaban pertanyaan Qatadah tentang itu. Dengan demikian, terhindarlah ia dari kecurigaan bahwa Qatadah melakukan *tadlis* (pengaburan) riwayat. Menurut Al Jauhari, *hibarah* adalah kain selimut dari Yaman. Sementara menurut Al Harawi, adalah kain yang bercorak dan bergaris. Sedangkan menurut Ad-Dawudi, adalah kain yang berwarna hijau, karena ia pakaian penghuni surga. Adapun menurut Ibnu Baththal, *hibarah* adalah kain selimut dari Yaman dan dibuat dari bahan katun yang merupakan jenis kain paling bagus. Menurut Al Qurthubi, dinamakan *hibarah,* karena ada *hibr* (hiasan), sebab kata *tahbiir* artinya menghias.

Keenam, hadits Aisyah, "Sesungguhnya Nabi SAW ketika wafat ditutupi dengan *burdah hibarah."*

سُجِّيَ *(Ditutupi).* Kata *sujiya* sama dengan *ghuthiya,* artinya ditutupi. *sajaitu al mayyita,* artinya aku membentangkan kain di atas mayit. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan kepada apa yang disebutkan dari Umar bin Khaththab mengenai hal itu. Imam Ahmad meriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri, أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَرَادَ أَنْ يَنْهَى عَنْ حُلَلِ الْحِبَرَةِ لأَنَّهَا تُصْبَغُ بِالْبَوْلِ، فَقَالَ لَهُ أُبَي: لَيْسَ ذَلِكَ لَكَ، فَقَدْ لَبِسَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَبِسْنَاهُنَّ فِي عَهْدِهِ *(Sesungguhnya Umar bin Khaththab ingin melarang kain hibarah karena diberi warna dengan kencing. Namun Ubay berkata kepadanya, "Tidak ada hakmu atas hal itu, sungguh Nabi SAW telah memakainya, dan kami pun telah memakainya pada masa beliau".).* Namun, Al Hasan tidak mendengar langsung riwayat dari Umar.

19. *Kisaa`* dan *Khamishah*

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالاَ: لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ: لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ. يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا.

5815-5816. Dari Ibnu Syihab, beliau berkata: Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Aisyah dan Abdullah bin Abbas berkata, "Ketika turun (kamatian atau malaikat maut) kepada Rasulullah SAW, maka beliau menutupkan *khamishah* miliknya ke wajahnya. Apabila nafasnya sesak, maka

beliau menyingkapnya dari wajahnya, lalu bersabda dalam kondisi demikian, *'Laknat Allah atas Yahudi dan Nasrani, mereka menjadikan kuburan nabi-nabi mereka sebagai masjid. Beliau mengingatkan apa yang mereka kerjakan'."*

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَمِيصَةٍ لَهُ لَهَا أَعْلاَمٌ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلاَمِهَا نَظْرَةً، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ، فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفًا عَنْ صَلاَتِي، وَأْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمِ بْنِ حُذَيْفَةَ بْنِ غَانِمٍ مِنْ بَنِي عَدِيٍّ بْنِ كَعْبٍ.

5817. Dari Urwah, dari Aisyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW shalat memakai *khamishah* yang bergambar miliknya. Beliau memandang gambarnya sekali pandangan. Ketika salam beliau bersabda, *'Pergilah kalian membawa khamishah ini kepada Abu Jahm, sesungguhnya ia telah melalainkanku dari (mengganggu) shalatku, lalu bawakan kepadaku anbajaniyah Abu Jahm bin Hudzaifah bin Ghanim dari bani Adi bin Ka'ab'."*

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ كِسَاءً وَإِزَارًا غَلِيظًا فَقَالَتْ: قُبِضَ رُوحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَيْنِ.

5818. Dari Abu Burdah, dia berkata, "Aisyah mengeluarkan kepada kami *kisaa`* dan sarung kasar, dia berkata, 'Ruh Nabi SAW dicabut pada kedua kain ini."

Keterangan Hadits:

Khamishah adalah kain dari wool yang berwarna hitam, atau sutera kasar berbentuk segi empat dan bergambar. Kain dinamakan *khamishah* jika bergambar.

Imam Bukhari menyebutkan empat hadits:

Pertama dan ***kedua,*** hadits Aisyah dan Ibnu Abbas. Keduanya berkata, "Ketika turun pada Rasulullah SAW", yakni ketika turun kematian kepadanya. Adapun kalimat, "Beliau menutupkan khamishah pada wajahnya", yakni beliau menutupkannya di wajahnya karena demam yang dideritanya. Apabila nafasnya sesak maka beliau SAW menyingkap kain itu dari wajahnya. Setelah itu disebutkan hadits tentang larangan menjadikan kuburan sebagai masjid. Hal ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang jenazah.

Catatan

Abu Ali Al Jiyani menyebutkan bahwa dalam riwayat Abu Muhammad Al Ashili dari Abu Ahmad Al Jurjani sehubungan *sanad* ini dari Az-Zuhri disebutkan, "Dari Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah, dari bapaknya, dari Aisyah dan Ibnu Abbas, dia berkata...", maka kalimat, "dari bapaknya" merupakan kesalahan dan tambahan yang tidak dibutuhkan.

Ketiga, hadits Abu Burdah -Ibnu Abi Musa Al Asy'ari-dia berkata, "Aisyah mengelurkan kepada kami *kisaa`* dan sarung kasar. Dia berkata, 'Ruh Rasulullah SAW dicabut pada kedua kain ini'." Hadits ini sudah disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang bagian seperlima harta rampasan perang. Dia menyebutkan pula jalur lain secara *mu'allaq* dengan tambahan sifat sarung tersebut.

Kisaa` adalah sarung kasar dibuat di Yaman dan biasa disebut *mulabbadah.* Tsa'lab berkata, "Tambalan yang ada pada gamis biasa disebut *labdah.*" Ulama selainnya berkata, "Ia adalah sesuatu yang sebagiannya diletakkan pada sebagian yang lain hingga tersusun dan

terkumpul." Sementara Ad-Dawudi berkata, "Ia adalah kain yang sempit." Tetapi pendapatnya ini tidak disetujui.

Keempat, hadits Aisyah "Pada *khamishah* yang bergambar." Pada bagian akhirnya disebutkan, "Datangkan kepadaku anjabaniyah Abu Jahm bin Hudzaifah bin Ghanim dari bani Adi bin Ka'ab." Namun, sebenarnya akhir hadits tersebut adalah, "Ambijaniyah Abu Jahm". Adapun penyebutan nasabnya hanya berasal dari periwayat yang disisipkan dalam perkataan Ibnu Syihab. Hal ini sudah dipaparkan secara detail pada bagian awal pembahasan Shalat.

20. Memakai Kain dengan Cara *Shamma`*

عَنْ خُبَيْبٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، وَعَنْ صَلاَتَيْنِ: بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ، وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ.

5819. Dari Khubaib, dari Hafsh bin Ashim, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang *mulaamasah* dan *munaabadzah,* dan melarang dua shalat; setelah fajar hingga matahari terbit, dan setelah Ashar hingga matahari terbenam, dan melarang *ihtibaa`* (duduk dengan mengumpulkan kedua paha ke dada) menggunakan satu kain dan tidak ada pada kemaluannya sesuatu yang menghalanginya dengan langit, dan melarang memakai dengan cara *shamma`*."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لِبْسَتَيْنِ وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ، نَهَى عَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ فِي الْبَيْعِ، وَالْمُلاَمَسَةُ لَمْسُ الرَّجُلِ ثَوْبَ الآخَرِ بِيَدِهِ بِاللَّيْلِ أَوْ بِالنَّهَارِ وَلاَ يُقَلِّبُهُ إِلاَّ بِذَلِكَ، وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ بِثَوْبِهِ وَيَنْبِذَ الآخَرُ ثَوْبَهُ وَيَكُونَ ذَلِكَ بَيْعَهُمَا عَنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَلاَ تَرَاضٍ. وَاللِّبْسَتَيْنِ اشْتِمَالُ الصَّمَّاءِ -وَالصَّمَّاءُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى أَحَدِ عَاتِقَيْهِ فَيَبْدُو أَحَدُ شِقَّيْهِ لَيْسَ عَلَيْهِ ثَوْبٌ- وَاللِّبْسَةُ الأُخْرَى احْتِبَاؤُهُ بِثَوْبِهِ وَهُوَ جَالِسٌ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.

5820. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Amir bin Sa'ad mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abu Sa'id Al Khudri berkata, "Rasulullah SAW melarang dua cara memakai (pakaian) dan dua cara jual-beli. Beliau melarang *mulaamasah* dan *munaabadzah* dalam jual-beli. *Mulaamasah* adalah seseorang menyentuh kain milik orang lain dengan tangannya pada malam atau siang hari tanpa membaliknya kecuali demikian. *Munaabadzah* adalah seseorang melemparkan kainnya kepada orang lain dan orang itu juga melemparkan kain kepadanya, maka terjadilah jual-beli (barter) antara keduanya tanpa memeriksa barang dan juga keridhaan. Adapun dua cara memakai kain adalah *shamma`* —yaitu menjadikan kainnya di atas salah satu bahunya sehingga bahunya yang lain terbuka tanpa ada kain yang menutupi— sedangkan cara yang lain adalah *ihtibaa`* yaitu memakai kain sambil duduk tanpa ada kain yang menutupi kemaluannya."

Keterangan:

(Bab memakai dengan cara shamma`). Cara pelafalannya sudah dijelaskan pada pembahasan terdahulu beserta penafsirannya. Begitu pula penjelasan hadits Abu Sa'id di bab ini berkenaan

isytimaal (menyelimpangkan kain di bahu) dan *ihtibaa`* (duduk dengan mengumpulkan kedua paha ke dada) sudah dipaparkan pada bab "Aurat yang Harus Ditutup", pada pembahasan tentang shalat. Dikatakan pula bahwa memakai kain dengan cara *shammaa`* adalah seseorang melemparkan kedua ujung kainnya di bagian kiri badannya sehingga sisi badan kirinya terbuka tanpa ada penutup sedikit pun, sehingga auratnya terbuka bila ia tidak memakai kain yang lain. Namun, jika ia menyelimpangkan kainnya itu ke sisi badan lainnya, maka tidak dinamakan *shammaa`*.

Pada pembahasan terdahulu dikutip pula perbedaan periwayat dalam menukil dari Az-Zuhri tentang gurunya dalam hadits ini, dan juga perbedaan mereka dalam menukil dari Al-Laits. Mengenai penjelasan dua cara jual-beli yang disinggung pada hadits ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang jual-beli. Tentang larangan shalat sesudah Ashar dan Shubuh sudah dipaparkan pada bagian akhir bab-bab tentang waktu-waktu shalat pada pembahasan tentang shalat.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Muhammad bin Basysyar, dari Ubaidillah, dari Khubaib, dari Hafsh bin Ashim, dari Abu Hurairah. Abdul Wahhab yang dimaksud adalah Ibnu Abdul Majid At-Tsaqafi, seperti ditegaskan Al Mizzi di kitab *Al Athraf.* Dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan bahwa pada sebagian naskah tercantum, "Abdul Wahhab bin Atha`." Namun, pernyataan ini perlu ditinjau kembali, karena Ibnu Atha` tidak diketahui memiliki riwayat dari Ubaidillah (Ibnu Umar Al Umari). Begitu pula tidak seorang pun di antara ahli hadits yang menyebutkan Abdullah bin Atha` dalam deretan guru Imam Bukhari. Abu Nu'aim meriwayatkan hadits ini di kitab *Al Mustakhraj* dari Ibnu Khuzaimah, Bundar (Muhammad bin Basysyar, guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) menceritakan kepada kami, "Abdul Wahhab menceritakan kepada kami..." dan seterusnya, tanpa menyebutkan nasabnya. Dia menukil dari Muhammad bin Al Mutsanna dari Abdul Wahhab seperti itu

tanpa menyinggung nasabnya. Namun, yang pasti dia adalah berasal dari Tsaqif. Al Ismaili menegaskan dia adalah Ats-Tsaqafi.

21. *Ihtibaa`* Mengenakan Satu Kain

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لِبْسَتَيْنِ: أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، وَأَنْ يَشْتَمِلَ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى أَحَدِ شِقَّيْهِ. وَعَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

5821. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang dua cara pakaian; seseorang duduk dengan kedua pahanya ke dada mengenakan satu kain tanpa ada bagian kain tersebut yang menutupi kemaluannya, dan berselimut dengan satu kain di salah satu sisi badannya, dan beliau melarang *mulaamasah* serta *munaabadzah.*"

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.

5822. Dari Abu Sa'id Al Khudri RA, sesungguhnya Nabi SAW melarang memakai pakaian dengan cara *shamma`*, dan melarang seseorang *ihtiba`* mengenakan satu kain tanpa ada sebagian kain tersebut yang menutupi kemaluannya."

Keterangan:

Dalam bab ini disebutkan dua hadits yang telah dijelaskan pada pembahasan tentang shalat. Adapun lafazh di awal *sanad* kedua, "Muhammad menceritakan kepada kami", maksudnya adalah Muhammad bin Salam. Adapun gurunya yang bernama Makhlad adalah Ibnu Yazid.

22. *Khamishah* Hitam

عَنْ أُمِّ خَالِدٍ بِنْتِ خَالِدٍ قَالَتْ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابٍ فِيهَا خَمِيصَةٌ سَوْدَاءُ صَغِيرَةٌ فَقَالَ: مَنْ تَرَوْنَ أَنْ نَكْسُوَ هَذِهِ؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ. قَالَ: ائْتُونِي بِأُمِّ خَالِدٍ، فَأُتِيَ بِهَا تُحْمَلُ، فَأَخَذَ الْخَمِيصَةَ بِيَدِهِ فَأَلْبَسَهَا وَقَالَ: أَبْلِي وَأَخْلِقِي. وَكَانَ فِيهَا عَلَمٌ أَخْضَرُ أَوْ أَصْفَرُ، فَقَالَ: يَا أُمَّ خَالِدٍ هَذَا سَنَاهْ، وَسَنَاهْ بِالْحَبَشِيَّةِ.

5823. Dari Ummu Khalid binti Khalid, dia berkata, "Didatangkan kepada Nabi SAW pakaian yang ada *khamishah* kecil berwarna hitam. Beliau bersabda, '*Menurut kalian siapakah yang patut kita berikan pakaian ini?*' Orang-orang pun terdiam, lalu beliau bersabda, '*Datangkan kepadaku Ummu Khalid'.* Maka dia didatangkan sambil dibawa. Beliau SAW mengambil *khamishah* dengan tangannya, lalu memakaikannya seraya mengucapkan, '*Hancur dan lusuhlah'*. Pada *khamishah* itu terdapat gambar berwarna hijau atau kuning. Beliau bersabda, '*Wahai Ummu Khalid, ini adalah sanaah'*, dan kata 'sanaah' adalah bahasa Habasyah."

عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا وَلَدَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ قَالَتْ لِي: يَا أَنَسُ انْظُرْ هَذَا الْغُلَامَ فَلَا يُصِيبَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَغْدُوَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَنِّكُهُ. فَغَدَوْتُ بِهِ، فَإِذَا هُوَ فِي حَائِطٍ وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ حُرَيْثِيَّةٌ، وَهُوَ يَسِمُ الظَّهْرَ الَّذِي قَدِمَ عَلَيْهِ فِي الْفَتْحِ.

5824. Dari Muhammad, dari Anas RA, dia berkata, "Ketika Ummu Sulaim melahirkan, maka dia berkata kepadaku, "Wahai Anas, perhatikan anak ini, janganlah menimpanya sesuatu hingga engkau membawanya kepada Nabi SAW untuk beliau *tahnik*'. Aku pun membawanya dan ternyata beliau berada di kebun sambil mengenakan *khamishah huraitsiyyah*. Beliau sedang mencap (memberi tanda) hewan yang dibawa kepadanya dari suatu penaklukan."

Keterangan Hadits:

Penafsiran '*khamishah*' sudah dipaparkan pada bagian awal pembahasan tentang shalat. Al Ashma'i berkata, "*Khamishah* adalah kain dari sutera kasar atau wol yang diberi gambar. Umumnya berwarna hitam dan digunakan sebagai pakaian." Sementara Abu Ubaid berkata, "Ia adalah kain persegi empat yang memiliki dua gambar." Dikatakan lagi, ia adalah kain tipis dari warna apa saja. Sebagian mengatakan tidak dinamakan khamishah kalau tidak berwarna hitam dan bergambar.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan dua hadits:

Pertama, dari Abu Nu'aim, dari Ishaq bin Sa'id, dari bapaknya Sa'id Ibnu Fulan —Amr— bin Sa'id bin Al Ash, dari Ummu Khalid binti Khalid. Kalimat "Dari bapaknya Sa'id Ibnu Fulan Ibnu Sa'id bin Al Ash" demikian dikatakan Bukhari dari Abu Nu'aim, dari Ishaq bin Sa'id, dari bapaknya, tanpa menyebutkan nama bapak daripada Sa'id. Abu Nu'aim meriwayatkan dalam kitab *Al Mustakhraj* melalui Abu Khaitsamah Zuhair bin Harb, dari Al Fadhl bin Dukain -yakni Abu

Nu'aim- Ishaq bin Sa'id bin Amr bin Sa'id bin Al Ash menceritakan kepada kami, dari bapaknya, seperti akan disebutkan pada bab "Apa yang Didoakan untuk Orang yang Memakai Baju Baru", dari Abu Al Walid, dari Ishaq, dan di dalamnya disebutkan nasab Ishaq hingga Al Ash, sama seperti ini. Kemudian di dalamnya terdapat penegasan pembicaraan langsung dari bapaknya dan pembicaraan langsung dari Ummu Khalid. Serupa dengannya diriwayatkan Ibnu Sa'ad dari Abu Nu'aim dan Abu Al Walid, semuanya dari Ishaq.

عَنْ أُمِّ خَالِد بِنْت خَالِد *(Dari Ummu Khalid binti Khalid).* Dia adalah Amah. Ia dipanggil dengan nama anaknya Khalid bin Az-Zubair bin Al Awwam. Az-Zubair menikahi Amah dan dikaruniai dua anak, masing-masing bernama Khalid dan Amr. Ibnu Sa'ad menyebutkan bahwa dia dilahirkan di negeri Habasyah dan datang bersama bapaknya ketika hampir baligh setelah perang Khaibar. Diriwayatkan melalui Abu Al Aswad Al Madani, darinya, "Aku termasuk yang dikirimi salam oleh Nabi SAW melalui Najasyi." Bapaknya adalah Khalid bin Sa'id bin Al Ash bin Umayyah. Dia masuk Islam lebih awal dan termasuk salah satu di antara tiga atau empat orang yang gugur di Syam pada masa pemerintahan Abu Bakar atau Umar.

أُتِيَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَاب *(Dibawakan kain kepada Nabi SAW).* Saya belum menemukan kejelasan darimana asal kain itu.

فَقَالَ: مَنْ تَرَوْنَ أَنْ نَكْسُو هَذِهِ فَسَكَتَ الْقَوْمُ *(Beliau berkata, "Menurut pendapat kalian siapa yang patut kita pakaikan kain ini?" Orang-orang pun terdiam).* Saya belum menemukan keterangan tentang nama-nama mereka.

فَأُتِيَ بِهَا تُحْمَل *(Maka didatangkan kepadanya sambil dibawa).* Demikian disebutkan di sini. Dalam riwayat Abu Al Walid disebutkan, فَأُتِيَ بِي النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku pun didatangkan kepada Nabi SAW).* Hal ini menunjukkan usianya yang masih sangat muda,

tetapi tidak tertutup kemungkinan telah mencapai usia *tamyiz*. Dalam riwayat Sufyan bin Uyainah pada pembahasan hijrah habasyah disebutkan, قَدِمْتُ مِنْ أَرْضِ الْحَبَشَةِ وَأَنَا جُوَيْرِيَةٌ *(Aku datang dari negeri Habasyah sementara aku seorang perempuan kecil)*. Kemudian dalam riwayat Khalid bin Sa'id disebutkan, أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَبِي وَعَلَيَّ قَمِيصٌ أَصْفَرُ *(Aku datang kepada Rasulullah SAW bersama bapakku dan aku memakai gamis kuning)*. Tentu saja tidak ada pertentangan antara riwayat-riwayat itu, karena bisa saja saat dipanggil, maka dia datang bersama bapaknya.

فَأَلْبَسَهَا *(Beliau memakaikan kepadanya)*. Dalam riwayat Abu Al Walid disebutkan, فَأَلْبَسَنِيهَا *(Beliau memakaikannya kepadaku)*.

قَالَ أَبْلِي وَأَخْلِقِي *(Beliau mengucapkan, "Hancur dan lusuhlah")*. Dalam riwayat Abu Al Walid disebutkan, وَقَالَ *(dan beliau mengucapkan)*, yakni diberi tambahan kata 'dan'. Kata أَبْلِي adalah perintah yang bermakna 'hancur'. Begitu pula kata وَأَخْلِقِي adalah perintah menjadi lusuh. Orang-orang Arab mengucapkan kalimat ini dengan maksud mendoakan panjang umur bagi orang yang menjadi lawan bicara. Maksudnya, dia menjadi panjang usianya hingga kainnya hancur dan lusuh. Al Khalil berkata, "Kata *abli* dan *akhliq* artinya hiduplah dan hancurkan kain lalu tamballah. Kalimat '*akhlaqat ats-tsaub*' artinya ia keluar dalam keadaan hancur dan lusuh." Dalam riwayat Abu Zaid Al Marwazi disebutkan dari Al Farabri, وَأَخْلِفِي *(dan gantilah)*, yakni menggunakan huruf *fa'*, dan ini lebih selaras daripada yang menggunakan huruf *qaf*, sebab versi pertama berkonsekuensi pengukuhan dimana makna *abli* dan *akhliq* tidak jauh berbeda. Hanya saja dibolehkan penyebutannya dalam satu kalimat karena perbedaan kata. Sementara versi kedua memberi makna lain, yaitu jika telah lusuh, maka digantikan kain lain. Namun, berdasarkan pernyataan Al Khalil, maka riwayat menggunakan '*qaf*'

tidak sebagai penguat. Meski demikian, versi yang menggunakan *fa`* lebih baik. Versi ini didukung riwayat Abu Daud melalui *sanad* yang *shahih* dari Abu Nadhrah, dia berkata, كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَبِسَ أَحَدُهُمْ ثَوْبًا جَدِيْدًا قِيلَ لَهُ: تُبْلَى وَيُخْلِفُ اللهُ *(Biasanya para sahabat Rasulullah SAW apabila salah seorang mereka memakai kain baru, maka dikatakan kepadanya, "Hancurlah dan Allah akan menggantikannya").* Dalam riwayat Abu Al Walid disebutkan, أَبْلِي وَأَخْلِقِي *(Hancurlah dan lusuhlah),* sebanyak dua kali.

وَكَانَ فِيهَا عَلَم أَخْضَر أَوْ أَصْفَر *(Padanya terdapat gambar hijau atau kuning).* Dalam riwayat Abu An-Nadhr, dari Ishaq bin Sa'id, yang dikutip Abu Daud disebutkan dengan kata "Merah" sebagai ganti "Hijau." Demikian juga yang disebutkan Ibnu Sa'ad.

فَقَالَ يَا أُمَّ خَالِد هَذَا سَنَاهُ، وَسَنَاهُ بِالْحَبَشِيَّةِ *(Beliau bersabda, "Wahai Ummu Khalid, ini sanaah", dan kata 'sanaah' adalah bahasa Habasyah).* Demikian disebutkan kata *sanaah* di tempat ini tanpa diberi penafsiran dalam bahasa Arab. Namun, dalam riwayat Abu Al Walid disebutkan, فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَلَمِ الْخَمِيصَةِ وَيُشِيْرُ بِيَدِهِ إِلَيَّ وَيَقُوْلُ: يَا أُمَّ خَالِدٍ هَذَا سَنَا، وَيَا أُمَّ خَالِدٍ هَذَا سَنَا، وَالسَّنَا بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ الْحَسَنُ *(Beliau pun melihat kepada gambar khamishah dan menunjuk dengan tangannya kepadaku seraya bersabda; wahai Ummu Khalid, ini sanaa, wahai Ummu Khalid, ini sanaa, dan sanaa dalam bahasa Habasyah artinya bagus).* Kemudian dalam riwayat Khalid bin Sa'id pada pembahasan tentang jihad disebutkan, فقالَ سَنَه سَنَه *(Beliau bersabda, "Sanah... sanah")* yang dalam bahasa Habasyah artinya bagus. Cara pelafalannya serta penjelasan maknanya sudah dikemukakan di tempat itu. Dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, وَيَقُوْلُ سَنَاهُ سَنَاهُ *(Beliau berkata, "Sanaah... sanaah").* Al Humaidi berkata, "Maksudnya, bagus.. bagus..." Begitu pula disebutkan –pada pembahasan tentang jihad- bahwa Ibnu Al Mubarak menafsirkannya demikian. Lalu dalam

riwayat Ibnu Sa'ad terdapat penegasan tafsiran itu berasal dari Ummu Khalid. Pada pembahasan tentang jihad dari riwayat Khalid bin Sa'id terdapat tambahan, وَذَهَبْتُ أَلْعَبُ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ، فَزَبَرَنِي أَبِي *(Aku pergi mempermainkan cap kenabian, lalu aku dicegah oleh bapakku).*

Kedua, hadits Anas yang diriwayatkan melalui Muhammad bin Al Mutsanna, dari Ibnu Abi Adi, dari Ibnu Aun, dari Muhammad, dari Anas RA. Ibnu Aun adalah Abdullah dan Muhammad adalah Ibnu Sirin. Para periwayat dalam *sanad* ini berasal dari Bashrah. Isyarat kepada *sanad* ini sudah disebutkan pada akhir bab "Memberi Nama Anak", pada pembahasan tentang Aqiqah. Hadits Anas tentang nama anak kecil tersebut serta *tahnik*-nya sudah diulas pada pembahasan tentang zakat melalui jalur Ishaq bin Abu Thalhah. Sudah disebutkan pula jalur lain baginya dari Ishaq dengan *sanad* yang lebih lengkap pada pembahasan tentang jenazah.

وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ حُرَيْثِيَّةٌ *(Beliau mengenakan khamishah khuraitsiyah).* Iyadh berkata, "Demikian dinukil para periwayat Imam Bukhari. Ia dinisbatkan kepada Huraits, seorang laki-laki dair suku Qudha'ah. Dalam riwayat Ibnu As-Sakan disebutkan dengan kata '*khaibariyah*' yang dinisbatkan kepada Khaibar." Dia berkata pula, "Para periwayat Muslim berbeda dalam menukilnya. Sebagian mengatakan seperti di atas. Sebagian lagi menukil sepertinya namun menggunakan huruf *wawu* sebagai ganti bagi huruf *ra`*, tetapi kata ini tidak memiliki makna. Ada pula yang menukil dengan kata *jauniyah* yang dinisbatkan kepada bani Jaun, atau dinisbatkan kepada warnanya yang hitam, atau merah, atau putih, karena orang Arab biasa menamai setiap salah satu warna ini dengan sebutan '*jaun*'. Kemudian sebagian menukil dengan kata '*juwainiyah*' dan sebagian lagi mengatakan '*juuniyah*'. Ada pula yang menukil dengan kata '*huuniyah*', tetapi versi ini tidak memiliki makna. Sebagian menukil dengan kata '*hutiyah*' yang dinisbatkan kepada Huwait yang diklaim sebagai nama satu kabilah. Dikatakan, kain itu diserupakan sesuai garis-garis memanjang di '*huut*' (ikan besar).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, versi yang sesuai dengan judul bab dari semua riwayat ini adalah kata '*jauniyah*', karena yang masyhur kain ini berwarna hitam. Namun, hal ini tidak menghalagi penyebutannya pada bab di atas dengan kata "*huraitsiyah*", karena jalur-jalur hadits saling menafsirkan. Dengan demikian, warnanya hitam dan dinisbatkan kepada pembuatnya. Abu Daud, An-Nasa`i, Al Hakim dari hadits Aisyah bahwa dia berkata, صَنَعْتُ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُبَّةً مِنْ صُوْفٍ سَوْدَاءَ فَلَبِسَهَا *(Aku membuat jubah wol berwarna hitam untuk Rasulullah SAW, lalu beliau memakainya).* Dalam kitab *An-Nihayah* disebutkan, "Pendapat yang akurat dan masyhur adalah yang menyebutkan '*jauniyah*' dengan arti hitam. Adapun '*huraitsiyah*' maka saya tidak mengetahuinya dan telah lama saya menelitinya, tetapi belum mengetahui maknanya." Dalam riwayat lain disebutkan '*hautikiyyah*' dan mungkin dinisbatkan kepada arti 'pendek', karena hautiki adalah seorang laki-laki yang langkahnya pendek, atau ia dinisbatkan kepada seorang laki-laki yang disebut hutikan.

An-Nawawi berkata, "Para periwayat Imam Bukhari menyebutkan dengan kata '*hunibiyah*' dan sebagian lagi '*jawanibiyah*'." Kemudian dinukil dari penulis kitab *At-Tahrir* pensyarah *Shahih Muslim* dengan kata "*hutiyah*' dinisbatkan kepada '*huut*', yaitu nama kabilah atau nama tempat. Kemudian Qadhi Iyadh berkata dalam kitab *Al Masyariq,* "Riwayat-riwayat ini semuanya termasuk kesalahan dalam penyalinan naskah kecuali kata '*jauniyah*', ia dinisbatkan kepada bani Al Jaun, salah satu kabilah di Azd, atau dinisbatkan kepada warnanya yang hitam, dan begitu pula *al huraitsiyyah.* Pada naskah Ash-Shaghani di bagian catatan kaki disebutkan kata '*huraitsiyyah*' juga merupakan kesalahan dalam penyalinan naskah, dan yang benar adalah '*hautikiyyah*'. Demikian tercantum dalam riwayat Al Ismaili dan artinya adalah pendek, dan mencakup makna '*syamlah*' (selimut). Di antara penggunaannya

adalah hadits Al Irbadh bin Sariyah, كَانَ يَخْرُجُ عَلَيْنَا فِي الصُّفَّةِ وَعَلَيْهِ حَوْتَكِيَّةٌ *(Beliau keluar kepada kami di Shuffah sambil memakai kain pendek).*

23. Pakaian Hijau

عَنْ عِكْرِمَةَ: أَنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، فَتَزَوَّجَهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزَّبِيرِ الْقُرَظِيُّ، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَعَلَيْهَا خِمَارٌ أَخْضَرُ، فَشَكَتْ إِلَيْهَا، وَأَرَتْهَا خُضْرَةً بِجِلْدِهَا. فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَالنِّسَاءُ يَنْصُرُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا- قَالَتْ عَائِشَةُ: مَا رَأَيْتُ مِثْلَ مَا يَلْقَى الْمُؤْمِنَاتُ لَجِلْدُهَا أَشَدُّ خُضْرَةً مِنْ ثَوْبِهَا. قَالَ: وَسَمِعَ أَنَّهَا قَدْ أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ وَمَعَهُ ابْنَانِ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا، قَالَتْ: وَاللهِ مَا لِي إِلَيْهِ مِنْ ذَنْبٍ، إِلاَّ أَنَّ مَا مَعَهُ لَيْسَ بِأَغْنَى عَنِّي مِنْ هَذِهِ -وَأَخَذَتْ هُدْبَةً مِنْ ثَوْبِهَا- فَقَالَ: كَذَبَتْ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي لأَنْفُضُهَا نَفْضَ الأَدِيمِ، وَلَكِنَّهَا نَاشِزٌ تُرِيدُ رِفَاعَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِنْ كَانَ ذَلِكِ لَمْ تَحِلِّي لَهُ أَوْ لَمْ تَصْلُحِي لَهُ حَتَّى يَذُوقَ مِنْ عُسَيْلَتِكِ، قَالَ: وَأَبْصَرَ مَعَهُ ابْنَيْنِ لَهُ فَقَالَ: بَنُوكَ هَؤُلاَءِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: هَذَا الَّذِي تَزْعُمِينَ مَا تَزْعُمِينَ؟ فَوَاللهِ لَهُمْ أَشْبَهُ بِهِ مِنَ الْغُرَابِ بِالْغُرَابِ.

5825. Dari Ikrimah, sesungguhnya Rifa'ah menceraikan istrinya, lalu dia dinikahi Abdurrahman bin Az-Zubair Al Qurazhi, Aisyah berkata, "Dia mengenakan kerudung hijau (kebiru-biruan) dan mengadu kepadanya." Aisyah melihatnya memar hijau di kulitnya. Ketika Rasulullah SAW datang —dan perempuan saling membela satu sama lain— maka Aisyah berkata, "Aku tidak pernah melihat seperti yang dialami perempuan-perempuan yang beriman, sungguh

kulitnya lebih hijau daripada bajunya." Periwayat berkata, "Suami perempuan itu mendengar istrinya datang kepada Rasulullah SAW, maka dia datang dan bersamanya dua anaknya dari istrinya yang lain. Perempuan itu berkata, 'Demi Allah, aku tidak memiliki dosa kepadanya, hanya saja tidak ada bersamanya yang bisa memuaskanku melebihi daripada ini', seraya dia mengambil rumbai bajunya. Suaminya berkata, 'Dia dusta, demi Allah wahai Rasulullah, aku telah mengibasnya seperti mengibas kulit, tetapi dia durhaka menginginkan Rifa'ah'. Rasulullah SAW bersabda, *'Jika demikian halnya, maka engkau tidak halal untuknya atau engkau belum bisa untuknya hingga dia merasakan madumu'*." Periwayat berkata, "Beliau SAW melihat dua anak bersama suami perempuan itu, maka beliau bertanya, *'Apakah ini anak-anakmu?'* Dia menjawab, 'Ya'. Beliau bersabda, *'Inikah tuduhan yang engkau tuduhkan itu? Demi Allah, mereka lebih mirip dengannya daripada burung gagak dengan burung gagak'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab pakaian hijau). Demikian yang disebutkan Al Kasymihani. Al Mustamli dan As-Sarakhsi menukil dengan redaksi, ثِيَابُ الْخُضْرِ *(Kain hijau),* seperti perkataan mereka, مَسْجِدُ الْجَامِعِ *(Masjid Jami').* Ibnu Baththal berkata, "Pakaian hijau termasuk pakaian penghuni surga. Cukuplah hal itu sebagai kemuliaan baginya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, Abu Daud meriwayatkan dari hadits Abu Rimtsah bahwa dia melihat Nabi SAW memakai dua pakaian hijau.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Basysyar, dari Abdul Wahhab, dari Ayyub, dari Ikrimah. Abdul Wahhab yang dimaksud adalah Ats-Tsaqafi seperti ditegaskan Al Ismaili.

عَنْ عِكْرِمَةَ *(Dari Ikrimah).* Dalam riwayat Abu Ya'la, "Suwaid bin Sa'id menceritakan kepada kami, Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi

menceritakan kepada kami..." melalui *sanad*-nya dengan tambahan "Dari Ibnu Abbas."

أَنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ الزُّبَيْرِ الْقُرَظِيُّ، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَعَلَيْهَا خِمَارٌ أَخْضَرُ فَشَكَتْ إِلَيْهَا *(Sesungguhnya Rifa'ah menceraikan istrinya lalu dia dinikahi Abdurrahman bin Az-Zubair Al Qurazhi. Aisyah berkata, "Dia mengenakan kerudung hijau dan mengadu kepadanya").* Maksudnya, mengadu kepada Aisyah RA, maka di sini terdapat pengalihan pembicaraan dari orang pertama tunggal menjadi orang ketiga. Dalam kalimat "Aisyah berkata" terdapat perkara yang menjelaskan kekeliruan Suwaid, dan hadits ini dari riwayat Ikrimah, dari Aisyah RA.

وَالنِّسَاءُ يَنْصُرُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا *(Perempuan-perempuan saling membela satu sama lain).* Ini adalah kalimat yang berasal dari perkataan Ikrimah. Wuhaib bin Khalid menegaskan dalam riwayatnya dari Ayyub seperti itu, lalu sesudah kalimat, 'Sungguh kulitnya lebih hijau daripada kerudungnya' dia berkata, "Ikrimah berkata, 'Perempuan-perempuan membela satu sama lain'." Kami meriwayatkan dalam *Fawa`id Abi Amr bin As-Simak,* melalui Affan, dair Wuhaib, Al Karmani berkata, "Hijau di kulitnya mungkin karena kondisinya yang kurus atau karena pukulan suaminya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, redaksi kisah mendukung kemungkinan yang kedua.

قَالَ وَسَمِعَ أَنَّهَا قَدْ أَتَتْ *(Periwayat berkata, "Dia mendengar bahwa istrinya datang").* Dalam riwayat Wuhaib, "Periwayat berkata, 'Hal itu didengar oleh suaminya'."

وَمَعَهُ إِبْنَانِ *(Bersamanya dua anak).* Saya belum menemukan keterangan tentang nama keduanya. Sementara dalam riwayat Wuhaib disebutkan, "Anak-anaknya."

لَمْ تَحِلِّي أَوْ لَمْ تَصْلُحِي لَهُ *(Engkau tidak halal atau belum bisa untuknya).* Demikian disebutkan disertai keraguan, tetapi ia berasal

dari periwayat. Al Kasymihani meriwayatkan, لاَ تَحِلِّيْنَ لَهُ وَلاَ تَصْلُحِيْنَ لَهُ *(Engkau tidak halal untuknya dan tidak bisa untuknya).* Al Karmani menyebutkan dalam sebagian riwayat, لَمْ تَحِلِّيْنَ *(Engkau belum halal).* Lalu dia menjelaskan kolerasi masing-masing versi itu. Dari jawaban ini diketahui cara mengompromikan antara perkataannya, "Tidak ada bersamanya kecuali seperti rumbai" dengan sabda Nabi SAW, *"Hingga engkau merasakan madunya."* Kesimpulannya, Nabi SAW menolak alasan perempuan itu karena dua sebab, salah satunya karena membenarkan perkataan suaminya yang telah mengibasnya sebagaimana mengibas kulit, dan kedua berdasarkan bukti kedua anak laki-laki itu yang datang bersamanya.

وَأَبْصَرَ مَعَهُ اِبْنَيْنِ لَهُ فَقَالَ: بَنُوكَ هَؤُلاَءِ *(Beliau melihat bersamanya dua anaknya maka beliau bertanya, "Apakah ini anak-anakmu?").* Di sini terdapat keterangan yang membolehkan menggunakan kata bentuk jamak untuk menunjukkan dua orang. Namun, dalam riwayat Wuhaib disebutkan dalam bentuk jamak, "Anak-anaknya."

تَزْعُمِيْنَ مَا تَزْعُمِيْنَ *(Tuduhan yang engkau tuduhkan).* Dalam riwayat Wuhaib, هَذَا الَّذِي تَزْعُمِيْنَ أَنَّهُ كَذَا وَكَذَا *(Inikah yang engkau tuduhkan bahwa dia begini dan begini?).* Ia merupakan kiasan atas apa yang dituduhkan istrinya bahwa dia impoten. Penjelasan kandungan kisah Rifa'ah bersama istrinya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang talak. Kemudian kalimat, "Aku mengibasnya sebagaimana mengibas kulit", sebagai kiasan yang sangat mendalam, karena memberikan pemahaman seperti dikatakan terang-terangan, sebab orang yang mengibas kulit yang disamak butuh kekuatan lebih serta memerlukan waktu yang lama. Ad-Dawudi berkata, "Kemungkinan penyerupaannya dengan rumbai, karena kelemahan suaminya dalam bersenggama. Mungkin juga dia maksudkan dengan perkataannya itu sebagai kiasan akan kondisi suaminya yang kurus. Atau dia memberi sifat demikian dibandingkan suaminya yang pertama." Dia berkata, "Dari sini maka disukai menikahi perempuan

gadis, karena dia mengira bahwa laki-laki itu sama. Berbeda halnya dengan perempuan janda."

24. Pakaian Putih

عَنْ سَعْدٍ قَالَ: رَأَيْتُ بِشِمَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَمِينِهِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ يَوْمَ أُحُدٍ، مَا رَأَيْتُهُمَا قَبْلُ وَلاَ بَعْدُ.

5826. Dari Sa'ad, dia berkata, "Aku melihat di tangan kiri Nabi SAW dan tangan kanannya dua laki-laki mengenakan kain putih pada perang Uhud. Aku tidak melihat keduanya sebelum dan sesudahnya."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا الأَسْوَدِ الدُّؤَلِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ. قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ. وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ.

قَالَ أَبُو عَبْد اللهِ: هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ إِذَا تَابَ وَنَدِمَ وَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، غُفِرَ لَهُ.

5827. Dari Abdullah bin Buraidah, dari Yahya bin Ya'mar, dia menceritakan kepadanya, sesungguhnya Abu Al Aswad Ad-Du`ali menceritakan kepadanya, Abu Dzar RA menceritakan kepadanya, dia berkata, "Aku datang kepada Nabi SAW dan beliau mengenakan kain putih sedang tidur. Kemudian aku datang kepadanya dan beliau telah bangun. Beliau bersabda, *'Tidak ada seorang hamba pun mengucapkan 'laa ilaaha illallaah' kemudian meninggal di atas hal itu melainkan dia masuk surga'*. Saya berkata, 'Meskipun dia berzina dan mencuri?' Beliau bersabda, *'Meskipun dia berzina dan mencuri'*. Saya berkata, 'Meskipun dia berzina dan mencuri?' Beliau bersabda, *'Meskipun dia berzina dan mencuri'*. Saya berkata, 'Meskipun dia berzina dan mencuri?' Beliau bersabda, *'Meskipun dia berzina dan mencuri, meski Abu Dzar kecewa'*. Biasanya Abu Dzar jika menceritakan hadits ini, maka dia mengatakan, 'Meskipun Abu Dzar kecewa'." Abu Abdillah berkata, "Hal ini berlaku saat kematian atau sebelumnya jika bertaubat dan menyesal, lalu mengucapkan '*laa ilaaha illallaah*' (tidak ada sembahan kecuali Allah) niscaya dia diampuni."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab pakaian putih). Seakan-akan Imam Bukhari tidak menemukan satu pun hadits yang sesuai kriterianya dalam membahas masalah ini. Oleh karena itu, dia hanya menyebutkan dua hadits di atas. Sementara Imam Ahmad dan para penulis kitab *As-Sunan* (dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim) meriwayatkan dari Samurah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, عَلَيْكُمْ بِالثِّيَابِ الْبِيْضِ فَلْبَسُوْهَا فَإِنَّهَا أَطْيَبُ وَأَطْهَرُ، وَكَفِّنُوا فِيْهَا مَوْتَاكُمْ *(Hendaklah kalian mengambil [memilih] pakaian putih, pakailah ia, sesungguhnya ia lebih baik dan lebih bersih, dan pakailah untuk mengafani orang yang mati di antara kalian)*. Senada dengannya diriwayatkan Imam Ahmad dan para penulis kitab *As-Sunan* (kecuali An-Nasa`i) dan dinyatakan shahih

oleh At-Tirmidzi serta Ibnu Hibban, dari Ibnu Abbas, disertai tambahan, فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ *(Sesungguhnya ia sebaik-baik pakaian kalian).* Hadits pertama pada bab di atas berasal dari hadits Sa'ad dan dia adalah Ibnu Abi Waqqash. Pada pembahasan perang Uhud sudah disebutkan disertai nama kedua laki-laki tersebut, yakni Jibril dan Mika`il. Tidaklah tepat mereka yang mengatakan salah satu di antara keduanya adalah Israfil.

Adapun hadits kedua diriwayatkan Imam Bukhari dari Abu Ma'mar, dari Abdul Warits, dari Al Husain, dari Abdullah bin Buraidah, dari Yahya bin Ya'mar, dari Abu Al Aswad Ad-Diliy. Al Husain adalah Ibnu Dzakwan Al Mu'allim Al Bashri. Adapun Abdullah bin Buraidah adalah Ibnu Al Hashib Al Aslami. Dia termasuk seorang tabi'in. Gurunya juga seorang tabi'in. Sedangkan Abu Al Aswad tergolong tabi'in dan telah dewasa pada masa Nabi SAW.

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ *(Aku datang kepada Nabi SAW dan beliau mengenakan kain putih).* Bagian inilah yang dimaksudkan dari hadits.

Faidah penyebutan sifat kain serta kalimat, "Aku datang kepadanya dan beliau sedang tidur, kemudian aku datang lagi dan beliau telah bangun", mengisyaratkan ingatannya yang begitu baik akan kejadian itu, sehingga menunjukkan akurasi riwayatnya. Adapun Abu Abdillah yang disebutkan di akhir hadits adalah Imam Bukhari sendiri.

هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ إِذَا تَابَ وَنَدِمَ *(Hal ini berlaku saat menjelang kematian atau sebelumnya jika dia bertaubat dan menyesal).* Maksudnya, bertaubat dari kekufuran. Maksud Imam Bukhari hendak menjelaskan kalimat, "Tidak ada seorang hamba yang mengucapkan *laa ilaa illallaah*, kemudian dia meninggal atas hal itu, melainkan dia masuk surga." Kesimpulan dari apa yang diisyaratkan kepadanya bahwa hadits ini dipahami untuk seseorang yang mengesakan

Tuhannya kemudian meninggal dalam keadaan demikian disertai taubat atas dosa-dosanya. Pada kondisi demikian dia dijanjikan masuk surga. Hal ini berkenaan dengan hak-hak Allah. Adapun hak-hak hamba, maka disyaratkan untuk mengembalikannya. Sedangkan mereka yang melakukan dosa-dosa tersebut dan tidak bertaubat, maka menurut makna zhahir hadits dia juga masuk dalam hal tersebut. Namun menurut madzhab ahlussunnah, dia berada dalam kehendak Allah. Hal ini diindikasikan hadits Ubadah bin Ash-Shamit pada pembahasan tentang iman, وَمَنْ أَتَى شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَلَمْ يُعَاقَبْ بِهِ فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ *(Barangsiapa melakukan sesuatu dari hal itu kemudian tidak diberi hukuman maka urusannya diserahkan kepada Allah. Jika berkehendak, Dia akan menyiksanya, dan jika berkehendak Dia akan memaafkannya).* Riwayat ini lebih rinci sehingga lebih diutamakan daripada hadits yang masih global. Hadits tersebut menolak ahli bid'ah dari kalangan Khawarij dan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar yang belum bertaubat, niscaya akan kekal dalam Neraka. Ibnu At-Tin menukil dari Ad-Dawudi bahwa perkataan Imam Bukhari menyelisihi makna zhahir hadits. Menurutnya, jika disyaratkan taubat, tentu tidak akan dikatakan, "Meskipun berzina dan mencuri." Dia berkata, "Bahkan maksudnya, orang itu akan masuk surga, baik sejak awal atau pun setelah menjalani masa hukuman."

25. Memakai Sutera Bagi Laki-laki dan Batasan yang Diperbolehkan

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ النَّهْدِيَّ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ وَنَحْنُ مَعَ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ بِأَذْرَبِيجَانَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ

الْحَرِيرِ إِلاَّ هَكَذَا. وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ اللَّتَيْنِ تَلِيَانِ الإِبْهَامَ. قَالَ فِيمَا عَلِمْنَا أَنَّهُ يَعْنِي الأَعْلاَمَ.

5828. Dari Qatadah, dia berkata: Aku mendengar Abu Utsman An-Nahdi berkata, "Telah datang kepada kami surat Umar dan kami bersama Utbah bin Farqad di Azerbeijan, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang memakai sutera kecuali seperti ini', dan dia mengisyaratkan dengan dua jarinya yang sesudah ibu jari (jari telunjuk dan jari tengah)." Dia berkata, "Berdasarkan apa yang kami ketahui bahwa yang dia maksud adalah gambar-gambar."

عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ: كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ وَنَحْنُ بِأَذْرَبِيجَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلاَّ هَكَذَا، وَصَفَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِصْبَعَيْهِ. وَرَفَعَ زُهَيْرٌ الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةَ.

5829. Dari Abu Utsman, dia berkata, "Umar menulis surat kepada kami dan kami berada di Azerbeijan, 'Sesungguhnya Nabi SAW melarang memakai sutera kecuali seperti ini'. Nabi SAW mensejejarkan dua jarinya kepada kami." Zuhair mengangkat jari tengah dan jari telunjuk.

عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ: كُنَّا مَعَ عُتْبَةَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يُلْبَسُ الْحَرِيرُ فِي الدُّنْيَا إِلاَّ لَمْ يُلْبَسْ فِي الآخِرَةِ مِنْهُ.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ - وَأَشَارَ أَبُو عُثْمَانَ بِإِصْبَعَيْهِ الْمُسَبِّحَةِ وَالْوُسْطَى.

5830. Dari Abu Utsman, dia berkata, "Kami bersama Utbah, lalu Umar mengirim surat kepadanya bahwa Nabi SAW bersabda, '*Tidaklah sutera dipakai di dunia melainkan tidak akan dipakai di akhirat'.*" Al Hasan bin Umar menceritakan kepada kami, Mu'tamir menceritakan kepada kami, bapakku menceritakan kepada kami, Abu Utsman menceritakan kepada kami, dan Abu Utsman mengisyaratkan dengan kedua jarinya; jari telunjuk dan jari tengah.

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: كَانَ حُذَيْفَةُ بِالْمَدَايِنِ فَاسْتَسْقَى، فَأَتَاهُ دِهْقَانٌ بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ، فَرَمَاهُ بِهِ وَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَرْمِهِ إِلاَّ أَنِّي نَهَيْتُهُ فَلَمْ يَنْتَهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَالْحَرِيرُ وَالدِّيبَاجُ هِيَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ.

5831. Dari Ibnu Abi Laila, dia berkata: Pernah Hudzaifah berada di Mada`in dan minta minum, lalu dihqan (kepala kampung) mendatanginya dengan membawa air dalam wadah perak. Maka Hudzaifah melemparnya dengan wadah itu seraya berkata, "Sungguh aku tidak melemparnya, kecuali aku telah melarangnya, tetapi dia tidak mau berhenti. Rasulullah SAW bersabda, '*Emas, perak, sutera, dan sutera halus, adalah untuk mereka di dunia dan untuk kalian di akhirat'.*"

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ -قَالَ شُعْبَةُ: فَقُلْتُ أَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ شَدِيدًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا فَلَنْ يَلْبَسَهُ فِي الآخِرَةِ.

5832. Dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dia berkata: Aku mendengar Anas bin Malik -Syu'bah berkata, "Apakah dari Nabi SAW?" Dia berkata, "Benar-benar dari Nabi SAW"- beliau bersabda,

"Barangsiapa memakai sutera di dunia, maka sekali-kali dia tidak akan memakainya di akhirat."

عَنْ ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَخْطُبُ يَقُولُ: قَالَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ.

5833. Dari Tsabit, dia berkata: Aku mendengar Ibnu Az-Zubair berkhutbah seraya berkata, "Muhammad SAW bersabda, *'Barangsiapa memakai sutera di dunia, dia tidak akan memakainya di akhirat'.*"

عَنْ أَبِي ذِبْيَانَ خَلِيفَةَ بْنِ كَعْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ.

وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ يَزِيدَ قَالَتْ مُعَاذَةُ: أَخْبَرَتْنِي أُمُّ عَمْرٍو بِنْتُ عَبْدِ اللهِ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ سَمِعَ عُمَرَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... نَحْوَهُ

5834. Dari Abu Dzibyan Khalifah bin Ka'ab, dia berkata: Aku mendengar Ibnu Az-Zubair berkata: Aku mendengar Umar berkata: Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa memakai sutera di dunia, dia tidak akan memakainya di akhirat."*

Abu Ma'mar berkata kepada kami: Abdul Warits menceritakan kepada kami, dari Yazid, Mu'adzah berkata: Ummu Amr binti Abdullah mengabarkan kepadaku, aku mendengar Abdullah bin Az-Zubair mendengar Umar, dia mendengar Nabi SAW... sama sepertinya.

عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حِطَّانَ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْحَرِيرِ فَقَالَتْ: ائْتِ ابْنَ عَبَّاسٍ فَسَلْهُ. قَالَ: فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: سَلِ ابْنَ عُمَرَ. قَالَ: فَسَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو حَفْصٍ -يَعْنِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ. فَقُلْتُ: صَدَقَ وَمَا كَذَبَ أَبُو حَفْصٍ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ: حَدَّثَنَا حَرْبٌ عَنْ يَحْيَى حَدَّثَنِي عِمْرَانُ وَقَصَّ الْحَدِيثَ.

5835. Dari Yahya bin Abu Katsir, dari Imran bin Hithan dia berkata: Aku bertanya kepada Aisyah tentang sutera, maka dia berkata, "Datangilah Ibnu Abbas dan tanyakan kepadanya." Dia berkata: Aku bertanya kepadanya dan dia berkata, "Tanyakan kepada Ibnu Umar." Dia berkata: Aku bertanya kepada Ibnu Umar dan dia berkata, "Abu Hafsh —yakni Umar bin Khaththab— mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *'Sesungguhnya yang memakai sutera di dunia adalah orang yang tidak memiliki bagian di akhirat'."* Aku berkata, "Benar, tidaklah Abu Hafsh berdusta atas nama Rasulullah SAW."

Abdullah bin Raja` berkata: Harb menceritakan kepada kami, dari Yahya, Imran menceritakan kepadaku... lalu dia menceritakan hadits.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab memakai sutera bagi laki-laki dan batasan yang diperbolehkan). Maksudnya, pada sebagian pakaian. Dalam kitab *Syarh Ibnu Baththal* dan *Mustakhraj Abu Nu'aim* terdapat tambahan,

"Dan menjadikannya sebagai alas", pada judul bab. Namun, yang lebih utama adalah versi jumhur ulama. Masalah menjadikan sutera sebagai alas akan disebutkan pada bab tersendiri. *Hariir* (sutera) berasal dari bahasa Arab. Dinamakan demikian karena kemurniannya. Semua yang murni biasa disebut '*muharrar*'. Jika dikatakan, '*harartu asy-syai`a*', artinya aku memurnikannya dari segala campuran. Sebagian lagi mengatakan, ia adalah bahasa Persia yang diserap ke dalam bahasa Arab.

Disebutkannya 'laki-laki' pada judul bab adalah untuk mengeluarkan kaum perempuan. Masalah ini akan dibahas pada bab tersendiri. Ibnu Baththal berkata, "Terjadi perbedaan tentang sutera. Sebagian berkata, 'Diharamkan memakainya dalam segala keadaan hingga untuk perempuan'. Pendapat ini dinukil dari Ali, Ibnu Umar, Hudzaifah, Abu Musa, dan Ibnu Az-Zubair. Dari kalangan tabi'in adalah Al Hasan dan Ibnu Sirin. Sebagian lagi mengatakan diperbolehkan memakainya secara mutlak dan mereka memahami hadits-hadits yang melarangnya dalam arti memakainya karena sombong atau untuk berhias." Saya katakan, pendapat kedua ini tidak dapat diterima, karena telah ada larangan untuk memakainya. Mengenai perkataan Iyadh, "Sebagian ulama memahami larangan umum tersebut dengan arti makruh bukan sebagai pengharaman", maka Ibnu Daqiq Al Id menanggapi dalam perkataannya, "Al Qadhi Iyadh telah berkata, 'Telah ada ijma' sesudah Ibnu Az-Zubair serta yang sependapat dengannya mengharamkan sutera bagi laki-laki dan membolehkannya bagi perempuan. Dia menyebutkan hal itu ketika membahas perkataan Ibnu Az-Zubair melalui jalur yang dinukil Imam Muslim, أَلاَ لاَ تُلْبِسُوا نِسَاءَكُمْ الْحَرِيرَ فَإِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ (*Ketahuilah, jangan kalian memakaikan sutera kepada perempuan-perempuan kalian, sesungguhnya aku mendengar Ibnu Umar*...'). lalu disebutkan hadits di atas. Dia berkata, "Menetapkan pendapat yang menyatakan makruh dan tidak haram, bisa menggoyahkan apa yang dinukil dari ijma' tentang diharamkannya bagi laki-laki dan dibolehkannya untuk

perempuan, dan bisa juga menetapkan bahwa hukum yang ditetapkan untuk laki-laki secara umum adalah makruh, lalu ijma' menetapkan haram bagi laki-laki dan boleh bagi perempuan. Konsekuensinya penghapusan hukum makruh terdahulu, dan ini sangat jauh.

Adapun riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar dari Tsabit, dari Anas, dia berkata, لَقِيَ عُمَرُ عَبْدَ الرَّحْمَن بْنِ عَوْفٍ فَنَهَاهُ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ فَقَالَ: لَوْ أَطَعْتَنَا لَلَبِسْتَهُ مَعَنَا، وَهُوَ يَضْحَكُ *(Umar bertemu Abdurrahman bin Auf, lalu melarangnya memakai sutera, maka dia berkata, "Sekiranya engkau menaati kami niscaya engkau akan memakainya bersama kami" dan dia tertawa),* maka dipahami bahwa Abdurrahman memahami pemberian izin oleh Rasulullah SAW kepadanya untuk memakai sutera telah menghapus pengharaman sebelumnya. Dia tidak berpendapat bahwa pembolehan itu hanya dikaitkan dengan kebutuhan."

Ada dua pendapat ulama tentang alasan larangan memakai sutera. *Pertama,* karena faktor sombong dan angkuh. *Kedua,* karena ia adalah kain yang mewah dan cocok sebagai hiasan bagi perempuan bukan laki-laki. Mungkin juga ada alasan ketiga, yaitu menyerupai orang-orang musyrik. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Hal ini bisa dikembalikan kepada alasan pertama, karena ia termasuk ciri kaum musyrikin, dan bisa kedua alasan itu sama-sama menjadi patokan, hanya saja makna kedua tidak berkonsekuensi pengharaman, sebab Imam Syafi'i berkata di kitab *Al Umm,* "Tidaklah aku menganggap makruh memakai permata kecuali dari segi adab, karena ia adalah perhiasan perempuan." Namun, ditanggapi dengan adanya laknat bagi laki-laki yang menyerupai perempuan, sebab konsekuensinya adalah larangan memakai sesuatu yang menjadi kekhususan perempuan dari segi jenis maupun bentuknya. Sebagian mereka menyebutkan alasan lain, yaitu berlebih-lebihan.

Dalam bab ini disebutkan lima hadits, yaitu:

Pertama, hadits Umar bin Khaththab yang telah dikutip melalui beberapa jalur. *Jalur pertama,* dari Adam, dari Syu'bah, dari Qatadah, dari Abu Utsman An-Nahdi.

سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ النَّهْدِيَّ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ *(Aku mendengar Abu Utsman An-Nahdi, dia berkata, "Surat Umar datang kepada kami".).* Demikian dikatakan kebanyakan murid Qatatah. Namun, Umar bin Amir menyendiri, dia menukilnya dari Qatadah, dari Abu Utsman, dari Utsman, lalu disebutkan bagian yang dinisbatkan kepada Nabi SAW. Al Bazzar mengutipnya seraya mengisyaratkan bahwa Umar bin Amir menyendiri dalam hal itu. Seandainya dia akurat dalam menukilnya, maka kita katakan bahwa ia didengar Abu Utsman dari surat Umar, kemudian dia mendengarnya langsung dari Utsman bin Affan, tetapi jalur-jalur hadits menunjukkan berita ini berasal dari Umar bukan dari Utsman. Para penulis kitab *Al Athraf* menyebutkan hadits yang dimaksud pada biografi Abu Utsman dari Umar, tetapi hal ini perlu ditinjau kembali, karena yang dikirimi surat itu adalah Utbah bin Farqad. Adapun Abu Utsman mendengar surat itu dibacakan. Dengan demikian, bisa saja riwayatnya dari Umar dia dapatkan dari gurunya, atau melalui perantara penerima surat itu, yakni Utbah bin Farqad. Namun, mereka tidak menyebutkan hadits ini dalam deretan riwayat Abu Utsman dari Utbah. Ad-Daruquthni menyitir bahwa hadits ini merupakan pokok yang membolehkan riwayat melalui metode *kitabah* (surat) pada *syaikhain* (Bukhari dan Muslim). Dia mengatakannya setelah menanggapi pendapat keduanya, maka hal ini menjadi ralat atas tanggapannya terdahulu.

وَنَحْنُ مَعَ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ *(Kami bersama Utbah bin Farqad).* Dia adalah seorang sahabat yang masyhur. Bapaknya diberi nama dengan nama bintang. Adapun nama kakeknya adalah Yarbu' bin Habib bin Malik As-Sulami. Dikatakan, Yarbu' adalah Farqad, dan ia adalah gelarnya. Adapun Utbah adalah pemimpin yang diangkat Umar untuk melakukan penaklukan di negeri-negeri Jazirah.

بِأَذْرَبِيجَانَ *(Di Azerbeijan).* Pelafalan kata ini sudah disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang keutamaan Al Qur`an. Al Mu'afi menyebutkan dalam kitab *Tarikh Al Maushul* bahwa yang membebaskan Azerbeijan adalah Utbah pada tahun 18 H. Syu'bah meriwayatkan dari Hushain bin Abdurrahman As-Sulami, dari Ummu Ashim (istri Utbah), "Sesungguhnya Utbah berperang bersama Rasulullah SAW sebanyak dua kali peperangan." Mengenai perkataan Al Mu'afi bahwa dia ikut perang Khaibar dan diberi harta rampasan oleh Rasulullah SAW, maka tidak ada seorang pun yang menyetujuinya, bahkan perang pertama yang diikutinya bersama Rasulullah SAW adalah perang Hunain. Kami meriwayatkan dalam kitab *Al Mu'jam Ash-Shaghir* karya Ath-Thabarani melalui Ummu Ashim (istri Utbah), dari Utbah dia berkata, أَخَذَنِي الشَّرَا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَتَجَرَّدَ، فَتَجَرَّدْتُ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى ظَهْرِي وَبَطْنِي، فَعَبِقَ بِي هَذَا الطِّيْبُ مِنْ يَوْمَئِذٍ *(Aku menderita cacar air pada masa Rasulullah SAW, maka beliau memerintahkanku melepas baju, dan aku pun melepas baju, lalu beliau meletakkan tangannya di atas punggung dan perutku, maka semerbak bau harum di badanku sejak hari itu).* Ummu Ashim berkata, "Kami empat perempuan sebagai istrinya, semuanya berupaya menyediakan wangi-wangian, tetapi dia tidak pernah menyentuh wangi-wangian itu, dan sesungguhnya aromanya lebih wangi daripada kami."

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Bahwasanya Rasulullah SAW).* Al Ismaili menambahkan dari jalur Ali bin Al Ja'd, dari Syu'bah, setelah kalimat 'bersama Utbah bin Farqad', أَمَّا بَعْدُ فَاتَّزِرُوْا وَارْتَدُّوْا وَانْتَعِلُوْا وَأَلْقُوا الْخِفَافَ وَالسَّرَاوِيْلاَتِ وَعَلَيْكُمْ بِلِبَاسِ أَبِيْكُمْ إِسْمَاعِيْلَ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَعُّمَ وَزِيَّ الْعَجَمِ وَعَلَيْكُمْ بِالشَّمْسِ فَإِنَّهَا حَمَّامُ الْعَرَبِ وَتَمَعْدِدُوْا وَاخْشَوْشِنُوْا وَاخْلَوْلِقُوْا وَاقْطَعُوا الرُّكُبَ وَانْزُوْا عَلَى الْخَيْلِ نَزْوًا وَارْمُوْا الأَغْرَاضَ فَإِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Amma ba'du, pakailah sarung, selendang, sandal, dan tanggalkan sepatu serta celana-celana. Hendaklah kalian menggunakan pakaian bapak kalian*

Ismail. Jauhilah kalian sikap bermewah-mewah dan pakaian Ajam. Hendaklah kalian memanfaatkan matahari, karena ia pemandian bangsa Arab. Bersikaplah dewasa, jadilah kekar, putuskan tunggangan, melompatlah ke atas kuda, dan bidiklah sasaran. Sesungguhnya Rasulullah SAW...".).

نَهَى عَنْ الْحَرِيرِ *(Melarang menggunakan sutera).* Maksudnya, memakai sutera seperti pada riwayat berikutnya.

إِلاَّ هَكَذَا *(Kecuali seperti ini).* Al Ismaili menambahkan dalam riwayatnya melalui jalur ini, وَهَكَذَا *(dan seperti ini).*

وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ اللَّتَيْنِ تَلِيَانِ الإِبْهَامِ *(Beliau mengisyaratkan dengan kedua jarinya sesudah ibu jari).* Pada riwayat berikutnya akan diketahui bahwa yang mengisyaratkan ini adalah Nabi SAW seperti yang akan dijelaskan. Adapun maksud, 'Dua jari sesudah ibu jari' adalah jari telunjuk dan jari tengah. Hal ini dinyatakan secara tegas dalam riwayat Ashim.

فِيمَا عَلِمْنَا أَنَّهُ يَعْنِي الأَعْلاَمِ *(Pada apa yang kami ketahui bahwa yang dimaksud adalah gambar).* Maksudnya, pemahaman kami bahwa yang dimaksud adalah gambar. Adapun maksud 'gambar' di sini adalah garis-garis dan corak pada pakaian. Dalam riwayat Muslim dan Al Ismaili disebutkan, فَمَا عَتَمْنَا artinya kami tidak tinggal diam untuk mengetahui hal itu setelah mendengarnya. Abu Ubaid berkata, "Kata *'aatim* artinya lamban. Dikatakan, *'atama ar-rajul al qiraa*, artinya laki-laki itu lamban dalam menyuguhkan jamuan untuk tamunya."

Jalur kedua, diriwayatkan dari Ahmad bin Yunus, dari Zuhair, dari Ashim, dari Abu Utsman. Ahmad bin Yunus adalah Ibnu Abdullah bin Yunus. Pada *sanad* hadits ini dia dinisbatkan kepada kakeknya, dan dia lebih masyhur seperti itu. Guru Zuhair bin Muawiyah adalah Abu Khaitsamah Al Ju'fi. Adapun Ashim adalah

Ibnu Sulaiman Al Ahwal. Imam Muslim meriwayatkan hal ini dari Ahmad bin Yunus, lalu semua itu dijelaskan dalam redaksinya.

كَتَبَ إِلَيْنَا عُمَرُ *(Umar menulis kepada kami)*. Demikian dinukil mayoritas dan Imam Muslim. Al Kasymihani menyebutkan, كَتَبَ إِلَيْهِ *(menulis kepadanya),* yakni kepada Utbah bin Farqad. Kedua versi riwayat ini benar, karena surat itu ditujukan kepada pemimpin. Namun, isi suratnya adalah untuk mereka semuanya.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Sesungguhnya Nabi SAW)*. Imam Muslim menambahkan sebelum ini, يَا عُتْبَةَ بْنَ فَرْقَدٍ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَدِّكَ وَلاَ مِنْ كَدِّ أَبِيكَ فَأَشْبِعِ الْمُسْلِمِينَ فِي رِحَالِهِمْ مِمَّا تَشْبَعُ مِنْهُ فِي رَحْلِكَ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَعُّمَ وَزِيَّ أَهْلِ الشِّرْكِ وَلُبْسَ الْحَرِيرِ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى (*Wahai Utbah bin Farqad, sesungguhnya bukan usahamu dan bukan pula usaha bapakmu, kenyangkan kaum muslimin di tempat-tempat mereka dengan apa yang membuatmu kenyang di tempatmu. Jauhilah kamu dari bersenang-senang, memakai pakaian orang-orang musyrik, dan memakai sutera. Sesungguhnya Rasulullah SAW melarangnya*). Lalu disebutkan hadits selengkapnya. Abu Awanah menjelaskan sebab perkataan Umar dalam kitab *Shahih*-nya, melalui jalur lain. Dia menyebutkan, أَنَّ عُتْبَةَ بْنَ فَرْقَدٍ بَعَثَ إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَعَ غُلاَمٍ لِعُتْبَةَ بِسَلاَلٍ فِيْهَا خَبِيْصٌ عَلَيْهَا اللُّبُوْدُ، فَلَمَّا رَآهُ عُمَرُ قَالَ: أَيَشْبَعُ الْمُسْلِمُوْنَ فِي رِحَالِهِمْ مِنْ هَذَا؟ قَالَ الرَّسُوْلُ: لاَ، فَقَالَ عُمَرُ: لاَ أُرِيْدُهُ، وَكَتَبَ إِلَى عُتْبَةَ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَدِّكَ (*Sesungguhnya Utbah bin Farqad mengirim utusan kepada Umar bersama pembantunya dengan membawa keranjang berisi kue dan atasnya ditutup dengan permadani. Ketika Umar melihatnya maka dia bertanya, 'Apakah semua kaum muslimin kenyang karena ini di tempat-tempat mereka?' Pembantu itu berkata, 'Tidak'. Umar berkata, 'Aku tidak menginginkannya'. Lalu Umar mengirim surat kepadanya, 'Sesungguhnya ia bukan usahamu…'*.").

وَرَفَعَ زُهَيْر الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَة (*Zuhair mengangkat jari tengah dan jari telunjuk*). Imam Muslim menambahkan dalam riwayatnya, وَضَمَّهُمَا (*Dan mengumpulkan keduanya*).

Jalur ketiga, diriwayatkan dari Musaddad, dari Yahya, dari At-Taimi, dari Abu Utsman. Yahya adalah Ibnu Sa'id Al Qaththan, dan At-Taimi adalah Sulaiman bin Tharkhan.

عَنْ أَبِي عُثْمَان قَالَ: كُنَّا مَعَ عُتْبَةَ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَر (*Dari Abu Utsman, dia berkata, "Kami bersama Utbah, lalu Umar menulis kepadanya"*). Dalam riwayat Muslim melalui Jarir dari Sulaiman At-Taimi disebutkan, "surat Umar datang kepada kami." Begitu pula dalam riwayat Al Ismaili melalui Mu'tamir bin Sulaiman.

لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا إِلاَّ لَمْ يُلْبَسْ مِنْهُ شَيْءٌ فِي الآخِرَة (*Tidaklah memakai sutera di dunia melainkan tidak akan memakai sesuatu darinya di akhirat*). Demikian dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi dengan kata, يُلْبَس di kedua tempat itu, dan begitu pula dalam riwayat An-Nasafi. Kalimat, فِي الآخِرَة مِنْهُ (*Di akhirat sesuatu darinya*) dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا إِلاَّ لَمْ يَلْبَسْ مِنْهُ شَيْئًا فِي الآخِرَة (*Dan tidaklah seseorang memakai sutera di dunia, kecuali dia tidak memakainya di akhirat*). Maksudnya, laki-laki mukallaf (diberi beban syariat). Al Karmani menyebutkannya, إِلاَّ مَنْ لَمْ يَلْبَسْهُ (*Melainkan orang yang tidak memakainya*). *Dia* berkata pada riwayat lainnya, إِلاَّ مَنْ لَيْسَ يَلْبَس مِنْهُ (*Kecuali siapa yang tidak memakai darinya*). Kemudian dalam riwayat Muslim disebutkan, لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ إِلاَّ مَنْ لَيس لَهُ مِنْهُ شَيْءٌ فِي الآخِرَةِ (*Tidak memakai sutera kecuali orang yang tidak memiliki bagian darinya di akhirat*).

وَأَشَارَ أَبُو عُثْمَان بِإِصْبَعَيْهِ الْمُسَبِّحَة وَالْوُسْطَى (*Abu Utsman mengisyaratkan dengan jari telunjuknya dan jari tengah*). Bagian ini tercantum dalam riwayat Al Mustamli saja. Namun, ia tidak

menyelisihi riwayat Ashim. Ini bisa dikompromikan bahwa pada awalnya Nabi SAW yang memberi isyarat dan kemudian dinukil oleh Umar, maka sebagian periwayatnya menjelaskan sifat isyarat yang dimaksud.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَرَ *(Al Hasan bin Umar menceritakan kepada kami).* Maksudnya, Ibnu Syaqiq Al Jarmi Abu Ali Al Balkhi. Demikian ditegaskan Al Kullabadzi dan selainnya. Ibnu Adi mengemukakan pendapat yang ganjil, karena menurutnya, dia adalah Ibnu Umar bin Ibrahim Al Abdi. Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya belum menemukan keterangan identitas Al Abdi ini. Hanya saja menurut Ibnu Hibban, dia pada tingkat keempat di antara para periwayat *tsiqah,* "Al Hasan bin Umar bin Ibrahim, periwayat dari Syu'bah." Barangkali inilah yang dia maksudkan. Penulis kitab *Al Muzhir* menegaskan bahwa nama panggilan Al Abdi adalah Abu Bashir dan dia termasuk guru Imam Bukhari. Menurutnya, Imam Bukhari telah mengutip dua riwayat darinya dan dia mengutip hadits Al Hasan bin Umar bin Syabah lebih banyak daripada itu. Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya tidak melihat dalam semua riwayat Bukhari dalam bentuk seperti ini, kecuali empat hadits. ***Pertama,*** pada bab thawaf sesudah Ashar pada pembahasan tentang haji. Di dalamnya disebutkan, "Al Hasan bin Umar Al Bashri menceritakan kepada kami, Yazid bin Zurai' menceritakan kepada kami." ***Kedua,*** riwayat di tempat ini. ***Ketiga,*** sama seperti ini pada pembahasan tentang minta izin. ***Keempat,*** pada pembahasan tentang hukum dan disebutkan seperti redaksi pada pembahasan tentang haji tanpa ada perbedaan. Maka jelaslah yang dimaksud adalah dia. Adapun yang di sini dan pembahasan tentang minta izin, maka kemungkinan paling dekat adalah seperti pendapat mayoritas.

مُعْتَمِر *(Mu'tamir).* Dia adalah Ibnu Sulaiman At-Taimi.

وَأَشَارَ أَبُو عُثْمَانَ بِإِصْبَعَيْهِ الْمُسَبِّحَةِ وَالْوُسْطَى *(Abu Utsman mengisyaratkan dengan kedua jarinya; jati telunjuk dan jari tengah).*

Maksudnya, Mu'tamir bin Sulaiman meriwayatkannya dari bapaknya dari Abu Utsman dari surat Umar disertai tambahan seperti ini. Hal ini menguatkan bahwa riwayat mayoritas pada jalur sebelumnya yang tidak mencantumkan tambahan ini lebih utama daripada riwayat Al Mustamli yang mencantumkannya, sebab bagian ini ditambahkan Mu'tamir bin Sulaiman dalam riwayatnya dari bapaknya. Kemudian tampak bagiku bahwa yang ditambahkan Mu'tamir dalam riwayatnya adalah penafsiran tentang dua jari tersebut, karena Al Ismaili meriwayatkannya dari riwayatnya dan juga dari riwayat Yahya Al Qaththan, semuanya dari Sulaiman At-Taimi, dan dalam redaksinya disebutkan, كُنَّا مَعَ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ يُحَدِّثُهُ بِأَشْيَاءَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ وَفِيمَا كَتَبَهُ إِلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلاَ لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا مَنْ لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْهُ شَيْءٌ إِلاَّ، وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ *(Kami pernah bersama Utbah bin Farqad, lalu Umar mengirim surat kepadanya menceritakan beberapa perkara dari Rasulullah SAW. Dia berkata, "Di antara apa yang dia tulis itu adalah; Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, 'Ketahuilah, tidaklah memakai sutera di dunia orang yang tidak ada bagian untuknya di akhirat, kecuali...'," dan dia mengisyaratkan dengan dua jarinya).*

Imam Muslim dan Al Ismaili meriwayatkan pula dari Jarir dari Sulaiman, "Dengan kedua jarinya sesudah ibu jari. Kami melihatnya kancing-kancing thailisan ketika kami melihat thailisan." Al Qurthubi berkata, "Maksud, kancing di sini adalah ujung-ujung thailisan. Adapun thailisan adalah kain yang memiliki gambar dan terkadang masih berupa bahan. Thailisan yang sempat dia lihat memiliki gambar-gambar dari sutera di ujung-ujungnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, penulis kitab *Al Masyariq* dan *An-Nihayah* tidak menyebutkan *thailisan* pada suku kata *tha' lam sin*. Seakan-akan keduanya meninggalkan hal itu karena sudah sangat masyhur. Namun, yang dikenal saat ini tidak seperti yang disebutkan dalam hadits. Iyadh berkata dalam kitab *Syarh Muslim,* "Maksud kancing thailisan adalah ujung-ujungnya." Dalam hadits Asma` binti Abu Bakar yang dikutip

Muslim disebutkan, أَخْرَجَتْ جُبَّةً طَيَالِسَةً كِسْرَوَانِيَّةً فَقَالَتْ: هَذِهِ جُبَّةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Dia mengeluarkan jubah thailisan kisrawaniyah dan berkata, "Inilah jubah Rasulullah SAW").* Hal ini menunjukkan maksud thailisan pada hadits adalah sesuatu yang dipakai menutupi badan. Artinya ia bukan seperti yang dikenal sekarang.

Riwayat Abu Utsman dalam kitab *Shahihain* tidak mencantumkan apa yang dikecualikan dari larangan memakai sutera, kecuali dua jari, tetapi Abu Daud mengutip dari Hammad bin Salamah, dari Ashim Al Ahwal, sehubungan hadits ini, نَهَى عَنِ الْحَرِيرِ إِلاَّ مَا كَانَ هَكَذَا وَهَكَذَا إِصْبَعَيْنِ وَثَلاَثَةً وَأَرْبَعَةً *(Sesungguhnya Nabi SAW melarang memakai sutera kecuali seperti ini dan seperti ini; dua jari, dan tiga jari, dan empat jari).* Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Suwaid bin Ghaflah, أَنَّ عُمَرَ خَطَبَ فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلاَّ مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلاَثٍ أَوْ أَرْبَعٍ *(Umar berkhutbah dan berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang memakai sutera kecuali tempat dua, atau tiga, atau empat jari".).* Penyebutan kata 'atau' di sini untuk menjelaskan macam-macamnya atau sebagai pilihan. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya melalui jalur ini, إِنَّ الْحَرِيرَ لاَ يَصْلُحُ مِنْهُ إِلاَّ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي أُصْبُعَيْنِ وَثَلاَثًا وَأَرْبَعًا *(Sesungguhnya sutera tidak patut darinya kecuali seperti ini, dan seperti ini, dan seperti ini, yakni dua jari, atau tiga jari, atau empat jari).* Al Hulaimi cenderung mengatakan bahwa maksud riwayat Imam Muslim adalah pada setiap batasan itu adalah dua jari. Namun, penakwilan ini cukup jauh dari redaksi hadits. An-Nasa`i meriwayatkan dari Suwaid, لَمْ يُرَخَّصْ فِي الدِّيبَاجِ إِلاَّ فِي مَوْضِعِ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ *(Tidak diberi keringanan pada diibaj [sutera] kecuali tempat empat jari).*

Kedua, hadits Hudzaifah yang diriwayatkan melalui Sulaiman bin Harb, dari Syu'bah, dari Al Hakam bin Utaibah, dari Ibnu Abi Laila (Abdurrahman). Dalam riwayat Al Qabisi dikatakan "Dari Abu

Laila", dan ini tidak benar, tetapi pada catatan kakinya disebutkan, "Adapun yang benar adalah Ibnu Abu Laila."

كَانَ حُذَيْفَةُ *(Adalah Hudzaifah)*. Dia adalah Hudzaifah Ibnu Al Yaman. Penjelasan haditsnya sudah disebutkan pada pembahasan tentang minuman.

الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَالْحَرِيرُ وَالدِّيبَاجُ هِيَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ *(Emas, perak, sutera, dan diibaj, ia untuk mereka di dunia dan untuk kamu di akhirat)*. Lafazh ini dijadikan pegangan oleh mereka yang mengharamkan penggunaan sutera bagi perempuan, sebab Hudzaifah berdalil dengan hadits itu untuk mengharamkan minum pada bejana perak, sementara ia haram bagi laki-laki dan perempuan, demikian halnya hukum sutera. Namun, dijawab bahwa "*untuk kamu*" berlaku bagi laki-laki. Masuknya perempuan dalam lafazh itu masih diperselisihkan. Adapun pendapat paling kuat menurut para ulama ushul bahwa perempuan tidak masuk dalam cakupan lafazh yang menunjukkan jenis laki-laki. Disamping itu, telah disebutkan pembolehan memakai emas dan sutera bagi perempuan seperti akan disitir pada bab "Sutera bagi Perempuan". Ditambah lagi, redaksi ini disebutkan secara ringkas dan yang selengkapnya adalah, لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلاَ الدِّيبَاجَ، وَلاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ *(Jangan kamu memakai sutera dan dibaj, jangan minum pada bejana emas dan perak)*. Pembicaraan dalam hadits itu ditunjukan kepada kaum laki-laki. Mengenai hukum perempuan menggunakan sutera sebagai alas akan disebutkan kemudian.

Kalimat "*Ia untuk mereka di dunia*" dijadikan pegangan mereka yang berpendapat bahwa orang kafir tidak dituntut mengerjakan cabang-cabang syariat. Namun, hal ini dijawab bahwa maksudnya adalah ia merupakan syi'ar dan hiasan mereka di dunia. Hal ini tidak menunjukkan pembolehan syara' bagi mereka untuk menggunakannya.

Ketiga, hadits Anas bin Malik yang diriwayatkan melalui Adam, dari Syu'bah, dari Abdul Aziz bin Shuhaib.

قَالَ شُعْبَة: فَقُلْتُ: أَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: شَدِيْدًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Syu'bah berkata, "Aku berkata, 'Apakah dari Nabi SAW?' Dia berkata, 'Benar-benar dari Nabi SAW'").* Dalam riwayat Ali bin Al Ja'd dari Syu'bah disebutkan, سَأَلْتُ عَبْدَ الْعَزِيزِ بْنَ صُهَيْبٍ عَنِ الْحَرِيْرِ فَقَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا. فَقُلْتُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: شَدِيْدًا *(Aku bertanya kepada Abdul Aziz bin Shuhaib tentang sutera, dia berkata, "Aku mendengar Anas." Aku berkata, "Dari Nabi SAW?" Dia berkata, "Benar-benar",).* Jawaban ini mengandung kemungkinan pengukuhan riwayat itu benar-benar dari Nabi SAW dan dia menghapalnya dengan baik, dan mungkin juga sebagai pengingkaran, yakni penegasanku dalam menisbatkan kepada Nabi SAW sangat berat bagiku. Adapun mereka yang mengatakan bahwa maksudnya dia mengangkat suaranya dengan keras, maka terlalu jauh dari maksudnya.

Al Karmani berkata, "Kata '*syadiidan*' merupakan sifat untuk kata kerja yang dihapus, yaitu marah. Maksudnya, Abdul Aziz marah atas pertanyaan Syu'bah dengan kemarahan yang keras. Demikian yang dia katakan, tetapi hubungannya kurang tepat. Menurutku, kemungkinan pertama lebih tepat. Hanya saja kemungkinan kedua didukung riwayat Ahmad yang dinukil Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah, dia berkata kepadanya, "Aku mendengar Anas menceritakan dari Nabi SAW." Dia meriwayatkan pula dari Ismail bin Ulayyah dari Abdul Aziz, dari Anas, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda." Imam Muslim meriwayatkannya pula dari Ismail.

Keempat, hadits Ibnu Az-Zubair yang diriwayatkan melalui Sulaiman bin Harb, dari Hammad bin Zaid, dari Tsabit Al Bunani.

سَمِعْتُ اِبْنَ الزُّبَيْرِ يَخْطُبُ *(Aku mendengar Ibnu Az-Zubair berkhutbah).* An-Nasa'i menambahkan, وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ *(dan dia berada*

di atas mimbar). Dia menukil hadits ini dari Qutaibah, dari Hammad bin Zaid, sama seperti di atas. Imam Ahmad meriwayatkan dari Affan dari Hammad dengan kata, يَخْطُبُنَا *(berkhutbah kepada kami).*

قَالَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Muhammad SAW bersabda).* Ini adalah hadits *mursal* Ibnu Az-Zubair. Riwayat *mursal* para sahabat dijadikan hujjah menurut mayoritas yang tidak berhujjah dengan riwayat-riwayat *mursal,* karena mungkin riwayat itu dinukil salah seorang mereka atau dari sahabat lain dari Nabi SAW. Kemungkinan mereka menukil riwayat dari tabi'in —berdasarkan fakta sebagian sahabat menerima riwayat dari tabi'in— adalah sesuatu yang sangat kecil. Namun, dari dua riwayat sesudahnya menjadi jelas bahwa Ibnu Az-Zubair menerimanya dari Nabi SAW melalui perantara Umar. Meski demikian, saya tidak menemukan pada satu jalur pun dari Umar bahwa dia menukilnya dengan kata, لَنْ *(sekali-kali tidak).* Bahkan hadits dari beliau pada semua jalurnya menggunakan kata لَمْ *(tidak).*

Ibnu Az-Zubair telah menerima sejumlah hadits langsung dari Nabi SAW. Di antara haditsnya adalah, رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَتَحَ الصَّلاَةَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ *(Aku melihat Rasulullah SAW memulai shalat dengan mengangkat kedua tangannya).* Hadits ini dinukil oleh Imam Ahmad. Begitu pula hadits, رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُو هَكَذَا وَعَقَدَ ابْنُ الزُّبَيْرِ *(Aku melihat Rasulullah SAW berdoa seperti ini, lalu Ibnu Az-Zubair memperagakannya).* Hadits ini juga dinukil Imam Ahmad, Abu Daud, dan An-Nasa`i. Serta hadits, سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ نَبِيذِ الْجَرِّ *(Sesungguhnya dia mendengar Nabi SAW melarang [minum] air rendaman kurma dalam wadah yang terbuat dari tanah liat)* yang dinukil oleh Imam Ahmad.

لَنْ يَلْبَسَهُ فِي الآخِرَةِ *(Sekali-kali tidak akan memakainya di akhirat).* Demikian pada semua jalur dari Tsabit. Ia lebih jelas menunjukkan penafian.

Kelima, hadits Ibnu Az-Zubair yang diriwayatkan melalui Ali bin Al Ja'd, dari Syu'bah, dari Abu Dzibyan Khalifah bin Ka'ab. Abu Adz-Dzibyan adalah At-Tamimi Al Bashri. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini dan dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh An-Nasa`i. Dalam riwayat Abu Ali bin As-Sakan dari Al Farabri disebutkan, "Dari Abu Zhibyan", yakni menggunakan huruf *zha`* sebagai pengganti *dzal*, tetapi ini tidak benar. Kesalahan lebih fatal lagi adalah keterangan dalam riwayat Abu Zaid Al Marwazi, dari Al Farabri, "Dari Abu Dinar." Kekeliruan ini disinyalir Abu Muhammad Al Ashili.

سَمِعْتُ اِبْنَ الزُّبَيْرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ *(Aku mendengar Ibnu Az-Zubair berkata: Aku mendengar Umar berkata).* Dalam riwayat An-Nadhar bin Syumail dari Syu'bah disebutkan, "Khalifah bin Ka'ab menceritakan kepada kami, aku mendengar Abdullah bin Az-Zubair berkata, لاَ تُلْبِسُوا نِسَاءَكُمْ الْحَرِيْرَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ عُمَرَ *(Janganlah memakaikan sutera kepada perempuan-perempuan kalian, sesungguhnya aku mendengar Umar)."* An-Nasa`i meriwayatkan pula dari jalur Ja'far bin Maimun, dari Khalifah bin Ka'ab, tanpa menyebut Umar dalam *sanad*-nya. Namun, Syu'bah lebih akurat daripada Ja'far bin Maimun.

مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَة *(Barangsiapa memakai sutera di dunia tidak akan memakainya di akhirat).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, لَنْ يَلْبَسَهُ *(sekali-kali tidak akan memakainya).* Namun, yang akurat melalui jalur ini adalah dengan kata لَمْ *(tidak).* Demikian pula dinukil Imam Muslim dan An-Nasa`i. Namun, An-Nasa`i memberi tambahan di bagian akhir, وَمَنْ لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ اللهُ تَعَالَى: وَلِبَاسُهُمْ فِيْهَا حَرِيْرٌ *(Dan barangsiapa tidak memakainya di akhirat niscaya tidak masuk Surga. Allah berfirman, "Pakaian mereka di dalam surga adalah sutera".).* Tambahan ini berasal dari perkataan periwayat yang disisipkan dalam hadits dan hanya bersumber dari Ibnu Az-Zubair. Keterangan ini dijelaskan An-Nasa`i

melalui Syu'bah tanpa menyebut seperti *sanad* hadits di atas, lalu di bagian akhir disebutkan, "Ibnu Az-Zubair berkata", dan disebutkan tambahan yang dimaksud. Serupa dengannya riwayat Al Ismaili melalui Ali bin Al Ja'd, dari Syu'bah, فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ مِنْ رَأْيِهِ: وَمَنْ لَمْ يَلْبَسْ الْحَرِيرَ فِي الآخِرَةِ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ *(Ibnu Az-Zubair berkata berdasarkan pendapatnya, "Barangsiapa tidak memakai sutera di akhirat maka dia tidak masuk surga, sebab Allah telah berfirman, 'Pakaian mereka [didalam surga] adalah sutera'.")*. Riwayat yang sama dinukil juga dari Ibnu Umar sebagaimana diriwayatkan An-Nasa`i Hafshah binti Sirin, dari Khalifah bin Ka'ab, dia berkata, "Ibnu Az-Zubair berkhutbah pada kami." Lalu disebutkan hadits *marfu'* disertai tambahan, "Ibnu Umar berkata, jika demikian —demi Allah— dia tidak masuk surga. Allah berfirman dalam surah Al Hajj ayat 23, وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ *(Pakaian mereka adalah sutera)."*

Imam Ahmad dan An-Nasa`i —dinyatakan *shahih* oleh Al Hakim— meriwayatkan dari Daud As-Sarraj, dari Abu Sa'id, lalu disebutkan hadits *marfu'* seperti hadits Umar di bab ini disertai tambahan, وَإِنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ لَبِسَهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَلَمْ يَلْبَسْهُ هُوَ (*Jika dia masuk surga niscaya penghuni surga akan memakainya, dan dia tidak memakainya*). Keterangan ini juga memiliki kemungkinan berasal dari periwayat dan disisipkan dalam hadits. Kalaupun dikatakan berasal dari Nabi SAW, maka ia termasuk lafazh umum yang dikhususkan bagi laki-laki *mukallaf* berdasarkan dalil-dalil lain tentang bolehnya perempuan untuk memakai sutera.

وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ *(Abu Ma'mar berkata)*. Dia adalah Abdullah bin Ma'mar bin Amr bin Al Hajjaj. Imam Bukhari sangat banyak menukil riwayat darinya. Namun, pada hadits ini Imam Bukhari tidak menegaskan telah mendengar langsung. Namun, Al Ismaili dan Abu Nu'aim mengutip dalam kitab *Mustakhraj* masing-masing melalui Ya'qub bin Sufyan. Al Ismaili dan Yahya bin Mu'alla Ar-Razi

menambahkan, "Keduanya berkata, Abu Ma'mar menceritakan kepada kami."

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ *(Abdul Warits menceritakan kepada kami).* Abdul Warits yang dimaksud adalah Ibnu Sa'ad. Adapun Yazid adalah Adh-Dhab'i yang dikenal dengan panggilan Ar-Risyd. Sedangkan Mu'adzah adalah Al Adawiyah. *Sanad* ini dari awal hingga Mu'adzah berasal dari Bashrah.

أَخْبَرَتْنِي أُمُّ عَمْرٍو بِنْتُ عَبْدِ اللهِ *(Ummu Amr binti Abdullah mengabarkan kepadaku).* Abu Nashr Al Kullabadzi bersama orang yang mengikutinya menegaskan bahwa dia adalah binti Abdullah bin Az-Zubair, tetapi saya tidak melihat penyebutan nasabnya dalam jalur-jalur riwayat hadits ini.

سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ سَمِعَ عُمَرَ *(Aku mendengar Abdullah bin Az-Zubair, dia mendengar Umar).* Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, "Aku mendengar dari Abdullah bin Az-Zubair, dia berkata dalam khutbahnya, 'Sesungguhnya dia mendengar dari Umar bin Khaththab'."

نَحْوَهُ *(Serupa dengannya).* Al Ismaili menukilnya dengan redaksi, فَإِنَّهُ لاَ يُكْسَاهُ فِي الآخِرَةِ *(Sesungguhnya dia tidak dipakaikannya di akhirat).* Dia menukil pula dari jalur Syaiban bin Farrukh dari Abdul Warits, فَلاَ كَسَاهُ اللهُ فِي الآخِرَةِ *(Maka Allah tidak akan memakaikan kepadanya di akhirat).* Ini adalah jalur lain bagi hadits Umar.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ *(Muhammad bin Basysyar menceritakan kepada kami).* Muhammad bin Basysyar adalah Bundar, dan Utsman adalah Ibnu Umar bin Faris. *Sanad* riwayat ini semuanya hingga Imran bin Hithan adalah orang-orang Bashrah. Imran adalah As-Sadusi salah seorang khawarij bahkan termasuk penya`ir pemimpin mereka. Dia adalah orang yang memuji Ibnu Muljam dalam bait-bait

sya'irnya yang masyhur. Bapaknya bernama Hithan. Hanya saja Imam Bukhari mengutip riwayatnya berdasarkan kaidahnya yang memperbolehkan menerima riwayat ahli bid'ah selama orangnya jujur dan komitmen dengan agamanya. Sebagian sumber mengatakan Imran bertaubat dari bid'ahnya. Tetapi berita ini tidak memiliki landasan yang kuat. Dikatakan, Yahya bin Abi Katsir menerima riwayat ini dari Imran sebelum dia terjerumus dalam bid'ah. Pasalnya, Imran menikahi seorang perempuan kerabatnya yang memiliki keyakinan khawarij dengan tujuan mengeluarkan perempuan itu dari keyakinannya. Namun, ternyata justru perempuan itulah yang berhasil merubah keyakinan Imran. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini dan juga memiliki riwayat pendukung, dan satu lagi pada bab "Menghancurkan Gambar."

سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْحَرِيْرِ فَقَالَتْ: اِئْتِ اِبْنَ عَبَّاسٍ فَسَلْهُ، قَالَ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: سَلْ اِبْنَ عُمَرَ *(Aku bertanya kepada Aisyah tentang sutera, maka dia berkata, "Datanglah kepada Ibnu Abbas dan tanyakan kepadanya." Dia berkata, "Aku bertanya kepadanya dan dia berkata, 'Tanyakan kepada Ibnu Umar'").* Demikian yang disebutkan pada jalur ini. Dalam riwayat Harb bin Syaddad yang disebutkan sesudah ini justru sebaliknya. Di sana disebutkan bahwa dia bertanya kepada Ibnu Abbas dan Ibnu Abbas berkata, "Tanyakan kepada Aisyah." Lalu dia bertanya kepada Aisyah, dan dia berkata, "Tanyakan kepada Ibnu Umar."

أَخْبَرَنِي أَبُو حَفْصٍ يَعْنِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ *(Abu Hafsh, yakni Umar bin Khaththab mengabarkan kepadaku).* Demikian tercantum dalam naskah asli.

فَقُلْتُ صَدَقَ وَمَا كَذَبَ أَبُو حَفْصٍ *(Aku berkata, "Benar dan Abu Hafsh tidaklah berdusta").* Ini adalah perkataan Imran bin Hithan.

وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ *(Abdullah bin Raja` berkata).* Dia adalah Al Ghudani, guru Imam Bukhari. Namun, di sini Imam Bukhari tidak menegaskan telah mendengar langsung darinya.

حَدَّثَنَا حَرْبٌ *(Harb menceritakan kepada kami).* Dia adalah Syaddad. Menurut Al Karmani, dia adalah Ibnu Maimun seraya menisbatkannya kepada penulis kitab *Al Kasyif.* Namun, pandangannya ini cukup mengherankan, karena penulis kitab *Al Kasyif* tidak memberi kode 'Bukhari' untuk Harb bin Maimun. Hanya saja dia berkata dalam biografinya, "Abdullah bin Raja` meriwayatkan dari Harb bin Maimun." Tidak menjadi kemestian bila Abdullah bin Raja` meriwayatkan dari Harb bin Maimun, maka dia tidak meriwayatkan dari Harb bin Syaddad. Bahkan riwayatnya dari Harb bin Syaddad ditemukan pada selain hadits ini. Adapun Yahya yang disebutkan di sini adalah Ibnu Katsir. Maksud Imam Bukhari mengutip riwayat ini adalah untuk menunjukkan penegasan Yahya bahwa dia mendengar langsung hadits tersebut dari Imran.

وَقَصَّ الْحَدِيثَ *(Dan dia mengisahkan hadits).* An-Nasa`i menyebutkannya dengan *sanad* yang *maushul* dari Amr bin Manshur, dari Abdullah bin Raja`, dari Harb bin Syaddad, dengan redaksi, مَنْ لَبِسَ الْحَرِيْرَ فِي الدُّنْيَا فَلاَ خَلاَقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ *(Barangsiapa memakai sutera di dunia, maka tidak ada bagian untuknya di akhirat).* Ad-Daruquthni menyebutkan bahwa redaksi ini pada hadits Umar adalah tidak benar. Barangkali Imam Bukhari tidak menyebutkan radaksi untuk makna ini. Pada hadits-hadits ini terdapat keterangan jelas bagi yang mengatakan, "Diharamkan bagi laki-laki memakai sutera, karena ancaman yang disebutkan." Makna hadits tersebut sudah dipaparkan pada pembahasan tentang minuman ketika membahas awal hadits tersebut.

Kesimpulan yang paling netral, perbuatan itu mendatangkan siksaan yang disebutkan, tetapi bisa saja siksaan tidak terjadi karena faktor lain seperti taubat, perbuatan-perbuatan baik, musibah-musibah

yang menghapus dosa, doa anak yang memenuhi syarat, syafaat dari yang diberi izin melakukannya, dan paling umum dari semuanya adalah pengampunan dari Dzat Yang Maha Pengasih.

Hadits ini dijadikan hujjah bagi mereka yang membolehkan gambar dari sutera yang ada di baju. Namun dikhususkan sebesar yang disebutkan, yaitu empat jari. Inilah pendapat paling shahih di kalangan madzhab Syafi'i. Lalu hadits ini menjadi hujjah yang membantah mereka yang memperbolehkan gambar pada kain secara mutlak meskipun lebih dari ukuran empat jari. Pendapat ini dinukil dari sebagian ulama madzhab Maliki. Sebagaimana hadits ini juga menjadi hujjah yang membantah mereka yang melarang gambar di kain secara mutlak, seperti dinukil dari Al Hasan, Ibnu Sirin, dan lainnya. Hanya saja mungkin mereka melarangnya sebagai sikap wara', karena hadits tersebut jelas menjadi dalil yang membantah pendapat mereka. Mungkin hadits ini belum sampai kepada mereka. An-Nawawi berkata, "Perkara seperti itu telah dinukil dari Malik dan ia adalah madzhab yang tertolak. Demikian juga madzhab mereka yang memperbolehkannya tanpa batasan."

Hadits ini dijadikan dalil yang membolehkan memakai kain yang bergambar atau dibordir sutera sesuai batasan yang disebutkan. Terkadang juga gambar atau bordir ini dibuat pada baju setelah ditenun. Hadits ini juga dijadikan dalil yang membolehkan memakai kain bercampur dengan sutera sebesar gambar yang diperbolehkan, baik berada di satu tempat atau pun terpisah-pisah. Hal ini akan dijelaskan lebih lanjut pada dua bab mendatang.

26. Menyentuh Sutera tanpa Memakai

وَيُرْوَى فِيهِ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَس عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Diriwayatkan tentangnya dari Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Anas, dari Nabi SAW.

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبُ حَرِيرٍ، فَجَعَلْنَا نَلْمُسُهُ وَنَتَعَجَّبُ مِنْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَعْجَبُونَ مِنْ هَذَا؟ قُلْنَا: نَعَمْ. قَالَ: مَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ هَذَا.

5836. Dari Abu Ishaq, dari Al Bara` RA, dia berkata, "Dihadiahkan kepada Nabi SAW kain sutera, maka kami pun menyentuhnya dan takjub terhadapnya. Nabi SAW bersabda, *'Apakah kamu merasa takjub terhadap ini?'* Kami berkata, 'Benar'. Beliau bersabda, *'Sapu tangan Mu'adz di surga adalah lebih baik daripada ini'."*

Keterangan Hadits:

(Bab menyentuh sutera tanpa memakai. Diriwayatkan tentangnya dari Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Anas, dari Nabi SAW). Al Mizzi menyebutkan dalam kitab *Al Athraf* bahwa maksud Imam Bukhari dengan riwayat *mu'allaq* ini adalah apa yang dikutip Abu Daud dan An-Nasa`i dari Baqiyah, dari Az-Zubaidi, melalui *sanad* di atas hingga Anas bahwa dia melihat Ummu Kultsum binti Nabi SAW mengenakan kain bergaris-garis sutera. Demikian yang dia katakan, tetapi sebenarnya bukan ini maksud Imam Bukhari. Melihat tidak dikatakan menyentuh. Disamping itu, jika hadits ini yang dia maksud, tentu dia akan menggunakan redaksi yang menunjukkan keakuratannya, karena hadits ini shahih menurutnya seperti yang akan disebutkan. Bahkan maksud Imam Bukhari adalah riwayat yang kami kutip dari *Al Mu'jam Al Kabir* karya Ath-Thabarani dan *Fawa`id At-Tammam* dari Abdullah bin Salim Al Himshi, dari Az-Zubaidi, dari

Az-Zuhri, dari Anas, dia berkata, أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُلَّةٌ مِنْ إِسْتَبْرَقٍ، فَجَعَلَ نَاسٌ يَلْمِسُونَهَا بِأَيْدِيهِمْ وَيَتَعَجَّبُوْنَ مِنْهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُعْجِبُكُمْ هَذِهِ؟ فَوَاللهِ لَمَنَادِيلُ سَعْدٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْهَا *(Dihadiahkan kepada Nabi SAW satu stel pakaian sutera, maka orang-orang pun menyentuhnya dengan tangan-tangan mereka dengan rasa takjub terhadapnya. Nabi SAW bersabda, "Apakah kamu takjub terhadap ini? Demi Allah, sapu tangan Sa'ad di surga lebih bagus darinya".).* Ad-Daruquthni berkata dalam kitab *Al Afrad,* "Tidak ada yang meriwayatkannya dari Az-Zubaidi selain Abdullah bin Salim.

Di antara faktor pendukung bagi apa yang saya katakan, bahwa Imam Bukhari ketika meriwayatkan hadits Al Bara` bin Azib pada pembahasan tentang keutamaan tentang kisah Sa'ad bin Mu'adz yang semakna dengan riwayat di atas -melalui *sanad maushul-* maka dia berkata di bagian akhir, "Hadits ini diriwayatkan Az-Zuhri dari Anas." Ketika dia memulai dengan hadits Az-Zuhri dari Anas -hadits *mu'allaq* di tempat ini- maka dia mengiringinya dengan hadits Al Bara` yang memiliki *sanad* yang *maushul* seperti di tempat tersebut.

Redaksi pada hadits Al Bara`, فَجَعَلْنَا نَلْمُسُهُ *(Kami pun menyentuhnya),* pada kitab *Al Muhkam* disebutkan نَلْمِسُهُ. disebutkannya "sapu tangan" secara khusus, adalah karena keberadaannya sebagai sesuatu yang remeh, maka apa yang lebih darinya tentu lebih bagus. Ibnu Baththal berkata, "Larangan memakai sutera bukan karena ia najis, bahkan dikarenakan ia bukan pakaian orang-orang yang bertakwa. Zatnya adalah suci sehingga boleh disentuh dan dijual serta dimanfaatkan harganya." Sebagian kandungan hadits ini sudah dijelaskan pada pembahasan tentang hibah.

27. Menjadikan Sutera sebagai Alas

وَقَالَ عَبِيدَةُ: هُوَ كَلُبْسِهِ

Abidah berkata, "Ia seperti memakainya."

عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا، وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ، وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ.

5837. Dari Mujahid, dari Ibnu Abi Laila, dari Hudzaifah RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang kami minum pada wadah-wadah emas, perak dan makan padanya, dan melarang kami memakai sutera, diibaj, dan duduk di atasnya."

Keterangan Hadits:

(Bab menjadikan sutera sebagai alas). Maksudnya, tentang hukumnya apakah halal atau haram.

وَقَالَ عَبِيدَةُ *(Abidah berkata).* Dia adalah Ibnu Amr As-Salmani.

هُوَ كَلُبْسِهِ *(Ia sama seperti memakainya).* Riwayat ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Al Harits bin Abi Usamah melalui jalur Muhammad bin Sirin, dia berkata, "Aku berkata kepada Abidah, 'Apakah menggunakan sutera sebagai alas sama seperti memakainya?' Dia menjawab, 'Benar'."

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Ali Ibnu Al Madini, dari Wahab bin Jarir (Ibnu Abi Hazim), dari bapaknya, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, dari Ibnu Abu Laila, dari Hudzaifah.

أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا *(Untuk minum pada bejana emas, perak, dan makan padanya).* Hal ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang makanan.

وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ *(Memakai sutera, diibaj, dan duduk di atasnya).* Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkan sejumah hadits dari Hudzaifah namun tidak ada tambahan ini, yaitu perkataannya, "Dan duduk di atasnya." Maka ini menjadi dalil yang sangat kuat bagi jumhur yang melarang duduk di atas sutera. Berbeda dengan Ibnu Masjisyun dan para ulama Kufah serta sebagian ulama madzhab Syafi'i. Menurut sebagian ulama madzhab Hanafi, kata 'melarang' tidak tegas menunjukkan pengharaman. Sebagian lagi mengemukakan kemungkinan larangan itu untuk perbuatan yang mengumpulkan antara memakai sutera dan duduk di atasnya, bukan hanya duduk di atasnya saja. Hal ini menolak pernyataan Ibnu Baththal bahwa hadits di atas merupakan nash pengharaman duduk di atas sutera, karena sebenarnya tidak menjadi nash, tetapi hanya makna zhahirnya saja.

Ibnu Wahab meriwayatkan dalam kitabnya *Al Jami'* dari hadits Sa'ad bin Abu Waqqash, dia berkata, "Bahwasanya aku duduk di atas bara lebih aku sukai daripada duduk di atas sutera." Kemudian sebagian ulama madzhab Hanafi mengaitkan pembolehan dan larangan dalam hadits ini dengan memakai karena adanya hadits-hadits shahih tentang itu. Mereka berkata, "Duduk tidak termasuk memakai." Jumhur ulama berhujjah dengan hadits Anas, "Aku berdiri menuju tikar milik kami yang telah hitam karena lama tidak dipakai." Mereka berkata pula, "Kata 'memakai' untuk segala sesuatu disesuaikan dengan keadaannya."

Para ulama menjadikan hadits ini sebagai dalil larangan bagi perempuan menggunakan alas sutera. Namun, pandangan ini lemah karena pembicaraan yang ditujukan kepada kaum laki-laki tidak mencakup kaum perempuan menurut pendapat yang kuat. Barangkali

mereka yang melarangnya berpegang kepada *qiyas* (analogi) yang melarang menggunakan bejana emas, padahal mereka boleh memakainya untuk hiasan. Demikian pula mereka boleh memakai sutera namun dilarang menggunakan untuk keperluan lain. Pandangan ini dinyatakan shahih oleh Ar-Rafi'i namun An-Nawawi menguatkan pendapat yang membolehkan. Kemudian hadits ini dijadikan dalil pula tentang larangan laki-laki bersama istrinya menggunakan sutera untuk alas tempat tidur. Namun, mereka yang membolehkannya -dari kalangan Maliki- beralasan bahwa perempuan adalah tempat tidur laki-laki. Sebagaimana dia boleh tidur bersamanya sementara perempuan itu memakai emas dan sutera, maka dia juga boleh duduk dan tidur bersamanya di atas tempat tidur yang mubah bagi istrinya.

Catatan

Sutera yang dilarang dipakai alas adalah sutera yang dilarang untuk dipakai, yaitu sutera murni, atau suteranya lebih banyak daripada bahan lainnya, seperti yang telah dijelaskan.

28. Memakai *Qassiy* (Kain Bergaris Sutera)

وَقَالَ عَاصِمٌ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ: مَا الْقَسِّيَّةُ؟ قَالَ: ثِيَابٌ أَتَتْنَا مِنَ الشَّامِ -أَوْ مِنْ مِصْرَ- مُضَلَّعَةٌ فِيهَا حَرِيرٌ وَفِيهَا أَمْثَالُ الأُتْرُنْجِ وَالْمِيثَرَةُ، كَانَتْ النِّسَاءُ تَصْنَعُهُ لِبُعُولَتِهِنَّ مِثْلَ الْقَطَائِفِ يُصَفِّرْنَهَا. وَقَالَ جَرِيرٌ عَنْ يَزِيدَ فِي حَدِيثِهِ: الْقَسِّيَّةُ ثِيَابٌ مُضَلَّعَةٌ يُجَاءُ بِهَا مِنْ مِصْرَ فِيهَا الْحَرِيرُ، وَالْمِيثَرَةُ جُلُودُ السِّبَاعِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: عَاصِمٌ أَكْثَرُ وَأَصَحُّ فِي الْمِيثَرَةِ.

Ashim berkata, dari Abu Burdah, dia berkata, "Aku berkata kepada Ali, 'Apakah Qassiy itu?' Dia berkata, 'Kain yang datang

kepada kami dari Syam —atau dari Mesir— memiliki garis-garis sutera, dan juga seperti buah jeruk dan *mitsarah*. Perempuan-perempuan biasa membuatnya untuk suami-suami mereka seperti beludru yang mereka buat alas." Jarir berkata dari Yazid tentang haditsnya, "*Qassiy* adalah kain bergaris yang didatangkan dari Mesir dan ada suteranya. *Mitsarah* adalah kulit binatang buas." Abu Abdillah berkata, "Ashim lebih banyak dan lebih shahih tentang *mitsarah*."

عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: نَهَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَيَاثِرِ الْحُمْرِ وَالْقَسِّيِّ.

5838. Dari Al Asy'ats bin Abi Asy-Sya'tsa`, Muawiyah bin Suwaid bin Muqarrin menceritakan kepada kami, dari Ibnu Azib, dia berkata, "Nabi SAW melarang kami menggunakan *mitsarah* merah dan *qassiy*."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(Bab memakai Qassiy). Abu Ubaid menyebutkan dalam kitab *Gharib Al Hadits* bahwa para ahli hadits membacanya '*qissiy*' sementara penduduk Mesir '*qassiy*'. Ia dinisbatkan kepada daerah '*al qass*' dan saya sempat melihatnya. Namun hal ini tidak sempat diketahui oleh Al Ashma'i. Demikian menurut pendapat mayoritas bahwa ia dinisbatkan kepada daerah *al qass* di Mesir, di antara mereka adalah Ath-Thabari dan Ibnu Sayyidih. Al Hazimi berkata, "Ia termasuk daerah pesisir." Menurut Al Muhallab, ia terletak di bagian pesiri Mesir dan termasuk benteng yang dekat dengan Farama dari arah Syam (Syiria). Demikian pula tercantum dalam hadits Ibnu Wahab bahwa ia dekat dengan Farama. An-Nawawi berkata, "Ia dekat dengan Tennes." Namun, tempat-tempat ini saling berdekatan. Abu Ubaid Al Harawi menyebutkan dari Syamr Al-Lughawi (ahli bahasa)

bahwa ia menggunakan huruf *zai* sebagai ganti *sin* yang dinisbatkan kepada *al qazz* yang berarti sutera, lalu huruf *zai* tersebut berganti menjadi *sin*. Sementara Ibnu Atsir menyebutkan dalma kitab *An-Nihayah* bahwa *al qass* yang dinisbatkan kepadanya adalah *ash-shaqi'*. Dinamakan demikian karena warnanya yang putih. Pernyataan ini dan yang sebelumnya adalah perkataan mereka yang tidak tahu kalau *al qass* adalah nama suatu kampung.

وَقَالَ عَاصِم عَنْ أَبِي بُرْدَة قَالَ: قُلْنَا لِعَلِيٍّ مَا الْقَسِّيَّة؟ إِلَخْ *(Ashim berkata dari Abu Burdah, dia berkata, "Kami berkata kepada Ali, 'Apakah al qassiy itu?'...")*. Ini adalah penggalan hadits yang dinukil melalui *sanad* yang *maushul* oleh Imam Muslim melalui jalur Abdullah bin Idris; aku mendengar Ashim bin Kulaib, dari Abu Burdah -yakni Ibnu Abu Musa Al Asy'ari- dari Ali, dia berkata, نَهَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ وَعَنِ الْمَيَاثِرِ، قَالَ فَأَمَّا الْقَسِّيُّ فَثِيَاب مُضَلَّعَة *(Rasulullah SAW melarang kami memakai qassiy dan mitsarah." Dia berkata, "Adapun qassiy adalah kain yang bergaris-garis sutera".)*. Imam Muslim meriwayatkan melalui dua jalur lain dari Ali tentang larangan memakai *qassiy* tapi tidak ada penafsirannya.

ثِيَاب أَتَتْنَا مِنَ الشَّام أَوْ مِنْ مِصْر *(Kain yang datang kepada kami dari Syam atau dari Mesir)*. Dalam riwayat Muslim disebutkan, مِنْ مِصْرَ وَالشَّامِ *(Dari Mesir dan Syam)*.

مُضَلَّعَة فِيهَا حَرِير *(Bergaris-garis yang ada suteranya)*. Maksudnya, ada garis-garis yang nampak seperti rusuk. Al Mundziri meriwayatkan maksud *mudhalla'* adalah kain yang ditenun sebagiannya dan sebagiannya tidak. Kalimat, فِيهَا حَرِير(*ada suteranya*) menunjukkan bahwa ia tidak terbuat dari sutera murni. Adapun An-Nawawi meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa ia adalah pakaian yang dicampur sutera. Menurut sebagian, ia dari jenis sutera yang bermutu rendah.

وَفِيهَا أَمْثَالُ الأَتْرُنْجِ (*Dan padanya seperti buah jeruk).* Maksudnya, garis-garis tersebut agak kasar dan bengkok. Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, شِبْهُ كَذَا *(serupa dengan ini),* yakni ibu jari. Hal ini ditafsirkan riwayat Imam Bukhari yang *mu'allaq*. Kami menemukannya melalui *sanad* yang *maushul* dalam kitab *Amali Al Muhamili* seperti redaksi riwayat *mu'allaq* Imam Bukhari.

وَالْمِيثَرَةُ *(Dan Mitsarah*[3]*).* Asalnya dari kata *witsaarah* atau *witsrah*. Kata *watsiir* artinya tempat tidur yang empuk. Jika seorang perempuan dikatakan *watsiirah,* artinya perempuan itu gemuk.

كَانَتْ النِّسَاءُ تَصْنَعُهُ لِبُعُولَتِهِنَّ مِثْلَ الْقَطَائِفِ يَصِفُونَهَا *(Perempuan-perempuan biasa membuatnya untuk suami-suami mereka seperti beludru yang mereka buat alas).* Maksudnya, mereka buat seperti *shuffah* (alas). Iyadh menyebutkan dalam salah satu riwayat dengan kalimat, يُصَفِّرُونَهَا *(mereka mengosongkannya),* tetapi saya kira ini hanya kekeliruan penulisan naskah. Bahkan yang benar adalah, يَصِفُونَهَا *(mereka menjadikannya shuffah),* yakni menggunakan kata *mudzakkar* (jenis laki-laki) sebagai isyarat perempuan-perempuan membuatnya dan kaum laki-laki yang menggunakannya. Az-Zubaidi berkata, "*Miitsarah* adalah perlengkapan seperti penutup pelana." Menurut Ath-Thabari ia adalah kain yang diletakkan di atas pelana kuda atau pelana unta. Perempuan-perempuan membuatnya untuk suami-suami mereka dari *urjuwan* (salah satu nama pohon) atau dari *diibaj* (salah satu jenis sutera). Ia termasuk tempat duduk orang Ajam. Menurut sebagian, ia adalah penutup pelana yang terbuat dari sutera. Sebagian juga mengatakan, ia adalah pelana yang terbuat dari *diibaj*. Dengan demikian, kita mendapat empat pendapat tentang penafsiran kata *miitsarah*; yaitu alas untuk hewan, alas untuk penunggang hewan, pelana itu sendiri, atau penutup pelana. Abu Ubaid berkata,

---

[3] *Miitsarah* artinya kasur yang empuk, atau penutup/alas pelana yang terbuat dari sutera—lihat arti kosa kata dalam *kutubut-tis'ah*—ed.

"*Miitsarah* merah adalah tempat tunggangan orang Ajam yang terbuat dari sutera atau *diibaj*."

وَقَالَ جَرِيْرٌ عَنْ يَزِيدَ فِي حَدِيْثِهِ: الْقَسِّيَّةُ إِلَخْ *(Jarir berkata dari Yazid tentang haditsnya, "Qassiy...").* Ia penggalan hadits yang dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Ibrahim Al Harbi tentang *Gharib Al Hadits* karyanya dari Utsman bin Abi Syaibah dari Jarir bin Abdul Hamid, dari Yazid bin Abi Ziyad, dari Al Hasan bin Suhail, dia berkata, "*Qassiy* adalah kain yang bergaris-garis." Ad-Dimyathi melakukan kekeliruan ketika menyebutkan pelafalan Yazid dalam catatan kaki naskahnya menjadi 'Buraid'. Seakan-akan ketika dia melihat riwayat *mu'allaq* pertama dari Abu Burdah bin Abi Musa, maka dia mengira riwayat *mu'allaq* kedua dari riwayat cucunya Buraid bin Abdullah bin Abi Burdah. Al Karmani -dan diikuti oleh sebagian orang yang sempat kami temui- mengatakan Yazid di sini adalah Ibnu Ruman. Dia berkata, "Adapun Jarir adalah Ibnu Hazim." Namun, sebenarnya tidak seperti yang mereka katakan. Pemisah dalam hal itu adalah riwayat Ibrahim Al Harbi. Pokok hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah dari Ali bin Mishar dari Yazid bin Abu Ziyad, dari Al Hasan bin Suhail, dari Ibnu Umar beliau berkata, "Rasulullah SAW melarang memakai pakaian *mufaddam*" Yazid berkata, "Aku berkata kepada Al Hasan, 'Apakah *mufaddam* itu?' Beliau menjawab, 'Pakaian yang dicelup dengan *ushfur* (salah satu jenis tumbuhan)'." Inilah bagian yang disebutkan Ibnu Majah darinya. Adapun sisanya hanya sampai kepada Al Hasan bin Suhail. Ia pula yang dimaksud perkataan Imam Bukhari, قَالَ جَرِيرٌ عَنْ يَزِيدَ فِي حَدِيْثِهِ *(Jarir berkata, dari Yazid, tentang haditsnya).* Maksudnya, ia bukan perkataan Yazid, bahkan dari riwayatnya, dari selainnya.

وَالْمِيثَرَةُ جُلُودُ السِّبَاعِ *(Miitsarah adalah kulit binatang buas).* An-Nawawi berkata, "Ini adalah penafsiran batil yang menyelisihi kesepakatan ahli hadits." Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia tidak batil, bahkan mungkin diberi penjelasan, yaitu jika *mitsarah* adalah alas

yang dibuat dari kulit kemudian diisi, maka larangan itu mungkin karena keberadaannya sebagai pakaian orang kafir, atau karena tidak dilakukan penyembelihan secara syar'i, atau karena umumnya tidak disembelih. Dengan demikian, ia menjadi hujjah bagi mereka yang melarang memakai kulit tersebut meskipun telah disamak. Namun, jumhur ulama menyelisihi pendapat itu, dan bahwa kulit menjadi suci karena disamak. Hanya saja terjadi perbedaan tentang rambut bulu. Apakah ia menjadi suci karena disamak? Namun, umumnya *miitsarah* tidak ada bulunya. Sementara telah disebutkan larangan menunggang hewan dengan memakai alas kulit macan seperti diriwayatkan An-Nasa`i dari hadits Al Miqdam bin Ma'dikarib. Ia termasuk perkara yang menguatkan penafsiran di atas. Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, لاَ تَصْحَبُ الْمَلاَئِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا جِلْدُ نَمِرٍ *(Malaikat tidak akan menyertai rombongan yang terdapat kulit macan dalam rombongan itu).*

قَالَ أَبُو عَبْدِ الله: عَاصِم أَكْثَرُ وَأَصَحُّ فِي الْمِيثَرَة *(Abu Abdillah berkata, "Ashim lebih banyak dan lebih shahih tentang miitsarah").* Maksudnya, riwayat Ashim tentang penafsiran *miitsarah* lebih banyak jalurnya dan lebih shahih daripada riwayat Yazid. Perkataan ini tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzar dan tidak pula An-Nasafi. Pada hadits Ali kata *miitsarah* disebutkan secara mutlak, tetapi dalam riwayat Al Bara` dikaitkan dengan warna merah. Hal ini akan dijelaskan pada bab "Pakaian Merah".

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Muqatil, dari Abdullah Ibnu Al Mubarak, dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Asy'ats bin Abi Asy-Sya'tsa`, dari Muawiyah bin Suwaid bin Muqarrin, dari Ibnu Azib. Kalimat, نَهَانَا *(beliau melarang kami),* dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, نَهَى *(beliau melarang).* Adapun lafazh, عَنِ الْمَيَاثِرِ الْحُمْرِ وَعَنِ الْقَسِّيِّ *(dari miitsarah merah dan qassiy)* adalah bagian hadits yang awalnya, أَمَرَنَا بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ *(Memerintahkan kami tujuh perkara dan melarang kami tujuh*

perkara). Pembahasannya secara lengkap akan disebutkan pada bab "Mitsarah Merah" setelah beberapa bab.

Larangan memakai *qassiy* dijadikan dalil untuk melarang memakai pakaian yang bercampur sutera, sebab *qassiy* ditafsirkan sebagai kain yang bercampur sutera. Hal ini dikuatkan dengan disebutkannya sutera setelah *qassiy* pada hadits Al Bara`. Serupa dengannya dalam hadits Ali yang dinukil Abu Daud, An-Nasa`i, dan Ahmad, melalui *sanad* yang *shahih* sesuai kriteria Imam Bukhari dan Muslim, dari jalur Ubaidah bin Amr dari Ali, dia berkata, نَهَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقَسِّيِّ وَالْحَرِيرِ *(Nabi SAW melarangku memakai qassiy dan sutera).* Mungkin juga perbedaan itu disesuaikan jenis sehingga semuanya berasal dari sutera. Sebagaimana halnya *diibaj* disebutkan setelah sutera pada hadits Hudzaifah terdahulu. Namun, yang tampak dari redaksi jalur-jalur hadits tentang penafsiran '*qassiy*' bahwa ia adalah kain yang bercampur sutera bukan berarti sutera murni. Berdasarkan ini, maka diharamkan memakai pakaian yang ada campuran suteranya. Ini adalah pendapat sebagian sahabat, seperti Ibnu Umar dan juga dari kalangan tabi'in seperti Ibnu Sirin. Adapun jumhur membolehkan memakai pakaian yang bercampur sutera selama bahan lainnya lebih banyak. Pegangan mereka dalam hal itu adalah hadits terdahulu tentang penafsiran *hullah siyaraa`* dan ditambah rukhshah (keringanan) memakai kain yang bergambar (corak) sutera seperti telah disebutkan pada hadits Umar. Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Ia adalah *qiyas* (analogi) yang semakna dengan hukum pokok. Namun, tidak menjadi kemestian dibolehkannya hal itu berarti diperbolehkannya semua pakaian yang bercampur sutera. Hanya saja yang diperbolehkan adalah yang suteranya tidak lebih dari empat jari jika dikumpulkan. Dengan demikian, larangan memakai sutera mencakup yang murni maupun yang bercampur. Oleh karena itu, kadar yang dikecualikan adalah empat jari, maka jika dicampur dipahami dalam konteks ini." Dia berkata, "Para ulama madzhab Syafi'i bersikap luwes dalam hal itu. Mereka memiliki dua cara;

Pertama, berdasarkan timbangan. Apabila berat sutera lebih ringan dibanding bahan yang lain, maka tidak diharamkan memakainya, tetapi jika suteranya lebih berat, maka diharamkan. Jika beratnya sama, maka mereka berbeda pendapat tentang mana yang diunggulkan. Cara pertama inilah yang lebih shahih menurut mereka. *Kedua,* berdasarkan kadarnya yang tampak. Cara ini dipilih Al Qaffal dan pengikutnya. Dalam madzhab Maliki terdapat beberapa pendapat, dan pendapat yang ketiga adalah makruh. Sebagian mereka membedakan antara *khazz* dan sutera yang bercampur katun atau lainnya. Mereka memperbolehkan *khazz* dan melarang yang lainnya. Pandangan ini berdasarkan penafsiran *khazz.* Sementara telah disebutkan pada sebagian penafsiran *khazz* bahwa ia adalah *qassiy.* Barangsiapa mengatakan ia adalah sutera yang bermutu rendah, maka ini termasuk dalam pendapat di atas. Namun, barangsiapa yang berpendapat bahwa ia adalah bulu yang dicampur sutera, maka perincian di atas menjadi tidak berdasar."

Mereka yang memperbolehkan memakai kain yang bercampur sutera beralasan pula dengan hadits Ibnu Abbas, إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الثَّوْبِ الْمُصْمَتِ مِنَ الْحَرِيْرِ فَأَمَّا الْعَلَمُ مِنَ الْحَرِيْرِ وَسَدَى الثَّوْبِ فَلاَ بَأْسَ بِهِ *(sesungguhnya Rasulullah SAW melarang memakai kain yang murni dari sutera. Adapun gambar [corak] dan benang lungsin kain dari sutera, maka tidak mengapa).* Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabarani melalui *sanad* yang *hasan* seperti ini dan aslinya diriwayatkan Abu Daud. Al Hakim meriwayatkannya melalui *sanad* yang *shahih* dengan redaksi, إِنَّمَا نَهَى عَنِ الْمُصْمَتِ إِذَا كَانَ حَرِيْرًا *(sesungguhnya beliau melarang kain yang tidak bercampur bila bahannya sutera).* Ath-Thabarani memiliki jalur yang ketiga, نَهَى عَنْ مُصْمَتِ الْحَرِيْرِ فَأَمَّا مَا كَانَ سَدَاهُ مِنْ قُطْنٍ أَوْ كَتَّانٍ فَلاَ بَأْسَ بِهِ *(Beliau melarang memakai kain sutera murni, adapun jika benang lungsinnya dari katun atau kattan, maka tidak mengapa).* Ibnu Al Arabi berdalil tentang bolehnya memakai sutera yang dicampur bahan lain, karena

larangan memakai sutera berlaku pada kain yang terbuat dari sutera murni. Sementara izin memakai katun dan selainnya sangat tegas. Jika keduanya dicampur sehingga tidak lagi dinamakan sutera, dan tidak masuk dalam cakupan larangan tersebut, maka boleh dipakai. Sementara telah dinukil praktek memakai *khazz* dari sejumlah sahabat dan selain mereka. Menurut Abu Daud, jumlah mereka yang memakainya mencapai 20 orang atau lebih. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dari sejumlah mereka serta sekelompok tabi'in melalui *sanad-sanad* yang *jayyid.* Riwayat paling kuat yang disebutkan tentang itu adalah nukilan Abu Daud dan An-Nasa`i melalui Abdullah bin Sa'ad Ad-Dasytaki, dari bapaknya, dia berkata, رَأَيْتُ رَجُلاً عَلَى بَغْلَةٍ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ خَزٌّ سَوْدَاءُ وَهُوَ يَقُوْلُ: كَسَانِيْهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku melihat seorang laki-laki di atas bighal memakai sorban khazz berwarna hitam dan berkata, "Rasulullah SAW memakaikannya kepadaku".).* Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ammar bin Abi Ammar, dia berkata, أَتَتْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ مَطَارِفُ خَزٍّ، فَكَسَاهَا أَصْحَابَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(didatangkan beberapa lembar kain khazz kepada Marwan bin Al Hakam, maka dia pun memakaikannya kepada sahabat-sahabat Rasulullah SAW).*

Penafsiran paling shahih tentang '*khazz*' adalah pakaian yang benang lungsinannya (benang yang membujur pada barang tenunan [*Kamus Besar Bahasa Indonesia,* edisi ke 3 cet 1, th 2001- ed]) berasal dari sutera dan benang pakannya (benang yang dimasukkan melintang pada benang lungsin ketika menenun [*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke 3 cet 1, th 2001- ed]) dari bahan lain. Sebagian lagi mengatakan, ia campuran antara sutera, wol, dan selainnya. Dikatakan lagi, asalnya adalah nama hewan yang disebut *khazz*, lalu digunakan sebagai nama kain yang dibuat dari bulunya, karena lembut. Sesudah itu digunakan sebagai nama kain yang bercampur sutera karena kelembutan suteranya. Atas dasar ini, maka tidak benar menjadikannya sebagai dalil untuk membolehkan memakai kain yang

bercampur dengan sutera selama belum diketahui bahwa *khazz* yang dipakai para salaf adalah kain yang bercampur sutera.

Para ulama madzhab Hanafi dan Hambali memperbolehkan memakai *khazz* selama tidak untuk kemasyhuran. Sementara dari Imam Malik dinukil pendapat yang menganggapnya makruh. Semua ini berkenaan dengan *khazz*. Adapun *qazz*, maka Ar-Rafi'i mengatakan, "Para Imam menganggap *qazz* termasuk sutera dan mereka mengharamkannya untuk laki-laki meskipun warnanya agak buram. Al Imam telah menukil kesepakatan atas hal itu, tetapi Al Mutawalli menyebutkan dalam kitab *At-Tatimmah* salah satu sisi pandang yang menyatakan tidak haram karena bukan pakaian perhiasan." Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Jika yang dia maksud *qazz* adalah apa yang kita kenal saat ini, maka ia tidak keluar dari nama sutera sehingga tetap diharamkan. Tidak ada hubungannnya dengan warna buram atau bukan perhiasan." Tampaknya Ibnu Daqiq tidak menyebut kelengkapan pembagian yang dia paparkan, yaitu jika yang dimaksud adalah sesuatu yang lain, maka perkataannya dapat diterima. Adapun yang tampak bahwa yang dimaksud adalah sutera yang bermutu rendah. Ia serupa penjelasan terdahulu tentang *khazz,* sehingga dikatakan berwarna buram.

29. Keringanan bagi Laki-laki untuk Memakai Sutera karena Penyakit Gatal-gatal

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلزُّبَيْرِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ لِحِكَّةٍ بِهِمَا.

5839. Dari Qatadah, dari Anas, dia berkata, "Nabi SAW memberi keringanan bagi Az-Zubair dan Abdurrahman untuk memakai sutera karena penyakit gatal-gatal yang menimpa keduanya."

Keterangan Hadits:

Maksud 'gatal' di sini adalah sejenis penyakit kudis. Penyebutan 'gatal' disini merupakan permisalan bukan batasan. Pada pembahasan tentang jihad, Imam Bukhari menyebutkannya pada bab yang berjudul, "Sutera untuk Penyakit Kudis."

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad, dari Waki', dari Syu'bah, dari Qatadah, dari Anas RA. Dalam *sanad* ini nasab Muhammad tidak disebutkan. Namun, dalam riwayat Abu Ali bin As-Sakan disebutkan, "Muhammad bin Salam menceritakan kepada kami." Ini pula yang ditegaskan Al Mizzi dalam kitab *Al Athraf.*

عَنْ أَنَسٍ *(Dari Anas).* Dalam riwayat Yahya Al Qaththan dari Syu'bah dari Qatadah disebutkan, "Aku mendengar Anas." Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang jihad.

لِلزُّبَيْرِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ لِحَكَّةٍ بِهِمَا *(Bagi Az-Zubair dan Abdurrahman tentang memakai sutera karena penyakit gatal-gatal yang menimpa keduanya).* Dalam riwayat Sa'id dari Qatadah disebutkan, مِنْ حَكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا *(Karena gatal yang ada pada keduanya).* Dalam riwayat Hammam dari Qatadah disebutkan bahwa keduanya mengadu kepada Nabi SAW perihal kutu. Kedua riwayat yang dimaksud sudah disebutkan pada pembahasan tentang jihad. Seakan-akan penyakit gatal-gatal itu disebabkan kutu.

Ath-Thabari berkata, "Di sini terdapat petunjuk bahwa larangan memakai sutera tidak mencakup mereka yang memiliki penyakit yang bisa diringankan dengan memakai sutera." Diikutkan kepadanya apa yang bisa melindungi panas atau dingin dan tidak ada pakain yang lain. Pada pembahasan tentang jihad disebutkan bahwa sebagian ulama madzhab Syafi'i membolehkan saat bepergian. Pendapat ini dipilih Ibnu Shalah. Sementara An-Nawawi dalam kitab *Ar-Raudhah* mengkhususkan pembolehan memakainya karena

penyakit gatal-gatal saja. Namun, Ar-Rafi'i juga menukilnya dalam masalah kutu.

Catatan

Disebutkan dalam kitab *Al Wasith* karya Al Ghazali bahwa di antara mereka yang diberi rukhshah (keringanan) memakai sutera adalah Hamzah bin Abdul Muthalib. Namun, ulama lain menganggapnya keliru. Sementara dalam salah satu pendapat ulama madzhab Syafi'i, keringanan itu khusus bagi Az-Zubair dan Abdurrahman. Pada pembahasan tentang jihad disebutkan dari Umar keterangan yang menyetujuinya.

30. Sutera Bagi Perempuan

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَسَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُلَّةً سِيَرَاءَ، فَخَرَجْتُ فِيهَا، فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، فَشَقَّقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي.

5840. Dari Zaid bin Wahab, dari Ali bin Abi Thalib RA, dia berkata, "Nabi SAW memakaikan kepadaku *hullah siyara'*, maka aku keluar memakainya, tetapi aku melihat kemarahan di wajahnya. Akhirnya, aku memotong dan membagi-bagikannya di antara perempuan-perempuanku."

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَأَى حُلَّةَ سِيَرَاءَ تُبَاعُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ لَوْ ابْتَعْتَهَا تَلْبَسُهَا لِلْوَفْدِ إِذَا أَتَوْكَ وَالْجُمُعَةِ. قَالَ: إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ. وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى

عُمَرَ حُلَّةً سِيَرَاءَ حَرِيرٍ كَسَاهَا إِيَّاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: كَسَوْتَنِيهَا، وَقَدْ سَمِعْتُكَ تَقُولُ فِيهَا مَا قُلْتَ، فَقَالَ: إِنَّمَا بَعَثْتُ إِلَيْكَ لِتَبِيعَهَا أَوْ تَكْسُوَهَا.

5841. Dari Nafi', dari Abdullah bin Umar, sesungguhnya Umar RA melihat *hullah siyara`* dijual, maka dia berkata, "Wahai Rasulullah, sekiranya engkau membelinya dan engkau pakai untuk menyambut para utusan yang datang, dan untuk hari Jum'at." Beliau bersabda, *"Sesungguhnya yang memakai ini adalah orang yang tidak ada bagian untuknya (di akhirat)."* Sesudah itu Nabi SAW mengirim kepada Umar *hullah siyara`* sutera, beliau SAW pakaikan kepadanya. Umar berkata, "Engkau memakaikannya kepadaku, padahal aku telah mendengar engkau mengatakan tentangnya apa yang telah engkau katakan." Beliau bersabda, *"Sesungguhnya aku mengirimnya kepadamu untuk engkau jual atau engkau pakaikan kepada orang lain."*

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَنَّهُ رَأَى عَلَى أُمِّ كُلْثُومٍ عَلَيْهَا السَّلاَمُ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُرْدَ حَرِيرٍ سِيَرَاءَ.

5842. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Anas bin Malik mengabarkan kepadaku, "Sesungguhnya beliau melihat pada Ummu Kultsum AS binti Rasulullah SAW kain sutera *siyara`*."

Keterangan Hadits:

(Bab sutera untuk perempuan). Seakan-akan Imam Bukhari melihat dua hadits masyhur yang tegas mengkhususkan larangan memakai sutera bagi laki-laki tidak memenuhi kriteria hadits shahih yang ditetapkannya. Oleh karena itu, dia cukup menukil hadits-hadits yang mengindikasikan kandungannya. Imam Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* -dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim-

menukil dari hadits Ali, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ حَرِيْرًا وَذَهَبًا فَقَالَ: هَذَانِ حَرَامَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لإِنَاثِهِمْ *(Sesungguhnya Nabi SAW mengambil sutera dan emas lalu bersabda, "Keduanya ini haram bagi kaum laki-laki umatku dan halal bagi perempuan mereka".).* Abu Daud dan An-Nasa`i meriwayatkan hadits serupa dari hadits Abu Musa. Hadits ini dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi dan Hakim dari hadits Musa, tetapi dianggap cacat oleh Ibnu Hibban dan selainnya dengan alasan *sanad*-nya terputus, sebab riwayat Sa'id bin Abu Hind tidak mendengar dari Abu Musa. Ahmad dan Ath-Thahawi meriwayatkan dari Maslamah bin Makhlad, dia berkata kepada Uqbah bin Amir, berdirilah dan ceritakan apa yang engkau dengar dari Rasulullah SAW. Dia berdiri dan berkata, سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ حَرَامٌ عَلَى ذُكُوْرِ أُمَّتِي حِلٌّ لإِنَاثِهِمْ *(Aku mendengar beliau bersabda, "Emas dan sutera adalah haram untuk kaum laki-laki umatku dan halal untuk perempuan mereka").* Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah berkata, "Jika kita mengatakan pengkhususan larangan bagi laki-laki karena suatu hikmah, dan Allah mengetahui sedikitnya kesabaran perempuan dalam hal berhias, maka Allah berlaku lembut kepada mereka dengan memperbolehkan memakainya. Disamping itu, upaya mereka berhias umumnya adalah untuk suami mereka. Sementara telah disebutkan, حُسْنُ التَّبَعُّلِ مِنَ الإِيْمَانِ *(baiknya pelayanan terhadap suami termasuk iman).*"

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, di antaranya:

Pertama, hadits Ali bin Abi Thalib yang diriwayatkan melalui dua jalur; dari Sulaiman bin Harb, dari Syu'bah, dan dari Muhammad bin Basysyar, dari Ghundar, dari Syu'bah, dari Abdul Malik bin Maisarah, dari Zaid bin Wahb, dari Ali bin Abi Thalib RA. Abdul Malik bin Maisarah adalah Al Hilali Abu Zaid Az-Zarrad. Pada pembahasan tentang nafkah disebutkan melalui jalur lain dari Syu'bah sebagaimana dikabarkan kepadaku oleh Abdul Malik. Syu'bah

menukil pula riwayat ini melalui jalur lain sebagaimana dikutip Imam Muslim melalui Mu'adz, dari Syu'bah, dari Abu Aun Ats-Tsaqafi, dari Abu Shalih Al Hanafi, dari Ali RA.

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ *(Dari Zaid bin Wahab).* Demikian yang dinukil kebanyakan periwayat. Begitu pula yang telah disebutkan pada pembahasan tentang hibah dan nafkah, dan juga dalam riwayat Imam Muslim. Dalam riwayat Ali bin As-Sakan di tempat ini tercantum 'An-Nazzal bin Sabrah' sebagai ganti 'Zaid bin Wahab', tapi ini adalah kekeliruan. Seakan–akan dia berpindah dari satu hadits kepada hadits lain, sebab riwayat Abdul Malik dari An-Nazzal dari Ali berkenaan dengan minum sambil berdiri seperti telah disebutkan pada pembahasan tentang minuman. Sekelompok ulama menyetujuinya pada dua tempat lain. Zaid bin Wahab adalah Al Juhani seorang periwayat yang *tsiqah* (terpercaya) lagi masyhur dan tergolong tabi'in. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* dari Ali selain hadits ini. Pada pembahasan tentang hibah telah disebutkan, "Aku mendengar dari Zaid bin Wahab."

أَهْدَى إِلَيَّ *(Menghadiahkan kepadaku).*[4] Dalam riwayat Abu Shalih disebutkan, أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُلَّةٌ فَبَعَثَ بِهَا إِلَيَّ *(Dihadiahkan kepada Rasulullah SAW hullah [satu stel pakaian] lalu beliau mengirimkannya kepadaku).* Imam Muslim mengutip pula melalui jalur lain dari Abu Shalih, dari Ali, أَنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَ حَرِيرٍ فَأَعْطَاهُ عَلِيًّا *(Sesungguhnya Ukaidir Dumah menghadiahkan kepada Nabi SAW kain sutera, lalu beliau memberikannya kepada Ali).* Dalam riwayat Ath-Thahawi disebutkan, أَهْدَى أَمِيرُ أَذْرَبِيجَانَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُلَّةً مُسَيَّرَةً بِحَرِيرٍ *(Pemimpin Azerbeijan menghadiahkan kepada Nabi SAW hullah yang dihias sutera),* tetapi *sanad* hadits ini lemah.

---

[4] Yang terdapat pada redaksi hadits di tempat ini adalah, "Nabi SAW memakaikan kepadaku... dan seterusnya."

حُلَّة سِيَرَاء (*Hullah siyara'*). Abu Ubaid berkata, "*Hullah* adalah kain Yaman. Hullah terdiri dari sarung dan selendang. Pernyataan serupa dinukil Ibnu Al Atsir disertai tambahan, "Apabila bahannya terdiri dari satu jenis." Ibnu Sayyidih berkata dalam kitab *Al Muhkam,* "*Hullah* adalah kain atau selainnya." Iyadh menyebutkan pokok penamaan dua pakaian sebagai *hullah,* karena keduanya adalah baru. Dikatakan, kedua pakaian tidak dinamakan *hullah* hingga dipakai salah satunya di atas yang lainnya. Jika berada di atasnya maka disebut '*halla alaihi*' (melapisinya). Namun, pendapat pertama lebih masyhur.

Adapun kata السِّيَرَاء menurut Malik adalah bordiran sutera. Sedangkan menurut Al Ashma'i adalah kain yang terdapat garis-garis sutera atau *qazz.*" Dinamakan *siyara',* karena untuk jalannya garis-garis. Al Khalil berkata, "Kain bergaris sutera dengan posisi agak bengkok." Dikatakan pula, ia terdiri dari beragam warna dan terdapat garis-garis memanjang seperti tali. Abu Daud menyebutkan dalam hadits Anas, أَنَّهُ رَأَى عَلَى أُمِّ كُلْثُوْمٍ حُلَّةَ سِيَرَاءِ (*Sesungguhnya dia melihat pada Ummu Kultsum hullah siyara'*). Kata *siyara'* artinya bergaris-garis *qazz.* Ibnu Baththal menegaskan —seperti akan disebutkan pada hadits ketiga pada bab di atas— bahwa penafsiran itu berasal dari Az-Zuhri. Ibnu Sayyidih berkata, "Ia sejenis selimut. Sebagian mengatakan kain yang terdapat garis-garis yang terbuat dari *qazz.* Sebagian lagi mengatakan, kain yang berasal dari Yaman." Al Jauhari berkata, "Ia adalah selimut yang terdapat garis-garis kuning." Iyadh menukil dari Sibawaeh, "Kata dengan pola *fi'alaa'* tidak disebutkan sebagai sifat namun sebagai nama, dan ia adalah sutera murni."

Kemudian terjadi perbedaan tentang *hullah siyara',* apakah kata yang pertama dinisbatkan kepada kata yang kedua atau tidak? Kebanyakan periwayat mengutip dengan memberi tanda *tanwin* pada kata *hullah* karena kata *siyara'* merupakan kata sambung penjelas, atau sifat. Al Qurthubi menegaskan ia adalah salah satu riwayat. Iyadh

menukil dari Abu Marwan bin As-Sarraj bahwa kata yang pertama dinisbatkan kepada yang kedua. Iyadh berkata, "Demikian yang kami terima dari guru-guru kami yang dikenal akurat riwayatnya." Sementara An-Nawawi berkata, "Ia adalah perkataan para ahli bahasa Arab. Ini termasuk menisbatkan sesuatu kepada sifatnya, sebagaimana mereka mengatakan, '*tsaubu khazzin*'."

فَخَرَجْتُ فِيهَا *(Aku keluar padanya).* Dalam riwayat Abu Shalih dari Ali, فَلَبِسْتُهَا (*maka aku memakainya*).

فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ *(Aku melihat kemarahan di wajahnya).* Imam Muslim menambahkan dalam riwayatnya dari Abu Shalih, فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَبْعَثْ بِهَا إِلَيْكَ لِتَلْبَسَهَا، إِنَّمَا بَعَثْتُ بِهَا إِلَيْكَ لِتُشَقِّقَهَا خُمُرًا بَيْنَ النِّسَاءِ *(Beliau bersabda, "Sungguh aku tidak mengirimnya kepadamu untuk engkau pakai, tetapi sesungguhnya aku mengirimnya kepadamu agar engkau potong-potong untuk kerudung di antara perempuan-perempuan".).* Imam Muslim mengutip dalam riwayat lain, شَقِّقْهَا خُمُرًا بَيْنَ الْفَوَاطِمِ *(potonglah untuk kerudung di antara Fathimah-Fathimah).*

فَشَقَّقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي *(Aku pun memotong-motongnya di antara perempuan-perempuanku).* Maksudnya, aku memotong-motongnya, lalu membagi-bagikannya di antara mereka untuk dibuat kerudung. Kata *khumur* adalah bentuk jamak dari kata *khimaar*, artinya sesuatu yang dibuat menutupi kepala perempuan (kerudung). Maksud 'perempuan-perempuanku' adalah apa yang ditafsirkan pada riwayat Abu Shalih, "Di antara Fathimah-Fathimah." Kemudian dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan, فَرَجَعْتُ بِهَا إِلَى فَاطِمَةَ فَشَقَّقْتُهَا فَقَالَتْ: مَاذَا جِئْتَ بِهِ؟ قُلْتُ لَهَا: نَهَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِهَا فَالْبَسِيْهَا وَاكْسِي نِسَاءَكِ (*Aku kembali kepada Fathimah dan memotong kain itu. Dia berkata, 'Apa yang engkau bawa?' Aku berkata, 'Rasulullah SAW melarangku memakainya, maka pakailah ia dan pakaikan kepada perempuan-*

perempuanmu'.). Pada riwayat ini diketahui perbuatan Ali RA memotong-motong kain itu atas izin Nabi SAW.

Abu Muhammad bin Qutaibah berkata, "Fathimah-Fathimah yang dimaksud adalah Fathimah binti Nabi SAW, Fathimah binti Asad bin Hasyim (ibu daripada Ali), dan aku tidak mengetahui yang ketiga." Namun, Abu Manshur Al Azhari menyebutkan bahwa dia adalah Fathimah binti Hamzah bin Abdul Muthalib. Diriwayatkan Ath-Thahawi, Ibnu Abi Dunya dalam kitab *Al Hadaya,* Abdul Ghani bin Sa'id di kitab *Al Mubhamat,* dan Ibnu Abdil Barr, semuanya dari Yazid bin Abi Ziyad, dari Abu Fakhitah, dari Hubairah bin Yarim, dari Ali RA —serupa kisah ini— dia berkata, "Aku memotong-motongnya menjadi empat kerudung." Lalu dia menyebutkan tiga perempuan di atas. Dia berkata, "Tampaknya Yazid lupa siapa perempuan yang keempat." Sementara dalam riwayat Ath-Thahawi, "Satu kerudung untuk Fathimah binti Asad bin Hasyim (ibunya Ali), satu kerudung untuk Fathimah binti Nabi SAW, satu kerudung untuk Fathimah binti Hamzah bin Abdul Muthalib, dan satu kerudung untuk Fathimah istri Aqil bin Abi Thalib (putri Syaibah bin Rabi'ah)." Sebagian mengatakan dia adalah binti Utbah bin Rabi'ah. Ada pula yang mengatakan binti Al Walid bin Utbah. Istri Aqil inilah yang ketika bersengketa dengan Aqil, Utsman mengutus Muawiyah dan Ibnu Abbas sebagai juru damai di antara keduanya. Peristiwa ini disebutkan dalam kitab *Al Mudawwanah* dan selainnya.

Hadits ini dijadikan pula sebagai dalil yang membolehkan mengakhirkan penjelasan dari waktu pembicaraan, karena Nabi SAW mengirim *hullah* kepada Ali, lalu Ali melandasi pandangannya menurut makna zhahir pengiriman itu, maka dia memanfaatkannya sebagaimana fungsinya, yaitu dipakai. Kemudian Nabi SAW menjelaskan bahwa maksud beliau adalah bukan untuk dia pakai, tetapi untuk dipakaikan kepada orang lain. Namun, semua ini bisa diterima setelah diketahui pasti kisah tersebut terjadi setelah larangan memakai sutera bagi kaum laki-laki.

Kedua, hadits Abdullah bin Umar yang diriwayatkan melalui Musa bin Ismail, dari Juwairiyah, dari Nafi'.

أَنَّ عُمَرَ رَأَى حُلَّةً سِيَرَاءَ *(Sesungguhnya Umar melihat hullah siyara`).* Demikian diriwayatkan oleh kebanyakan murid Nafi'. An-Nasa`i meriwayatkannya dari Ubaidillah bin Umar Al Umari, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Umar, *"Sesungguhnya dia melihat hullah",* artinya dia memasukkannya pada riwayat Umar. Ad-Daruquthni berkata, "Versi yang akurat adalah ia termasuk riwayat Ibnu Umar." Dalam riwayat Malik, dari Nafi' —seperti telah disebutkan pada pembahasan tentang Jum'ah— disebutkan bahwa kejadian itu berlangsung di pintu masjid. Ibnu Ishaq meriwayatkan dari Nafi' seperti dikutip An-Nasa`i, أَنَّ عُمَرَ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السُّوْقِ فَرَأَى حُلَّةً *(Sesungguhnya Umar bersama Nabi SAW di pasar, lalu dia melihat hullah).* Kedua riwayat ini tidak bertentangan, karena pinggiran pasar dekat dengan pintu masjid.

تُبَاعُ *(Dijual).* Dalam riwayat Jarir bin Hazim, dari Nafi' yang dikutip Imam Muslim disebutkan, رَأَى عُمَرُ عُطَارِدًا التَّمِيمِيَّ يُقِيمُ بِالسُّوْقِ حُلَّةً سِيَرَاءَ وَكَانَ رَجُلًا يَغْشَى الْمُلُوكَ وَيُصِيبُ مِنْهُمْ *(Sesungguhnya Umar melihat Utharid At-Tamimi menjual hullah di pasar. Dia seorang laki-laki yang biasa mendatangi para raja dan mengambil manfaat dari mereka).* Ath-Thabarani meriwayatkan pula dari Abu Mijlaz, dari Hafshah binti Umar, أَنَّ عُطَارِدَ بْنَ حَاجِبٍ جَاءَ بِثَوْبٍ مِنْ دِيْبَاجٍ كَسَاهُ إِيَّاهُ كِسْرَى، فَقَالَ عُمَرُ: أَلاَ أَشْتَرِيْهِ لَكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ *(Sesungguhnya Utharid bin Hajib datang membawa pakaian diibaj yang diberikan Kisra kepadanya. Umar berkata, "Maukah aku membelinya untukmu wahai Rasulullah?").* Dari jalur Abdurrahman bin Amr bin Mu'adz, dari Utharid bahwa dia menghadiahkan kepada Nabi SAW *diibaj* yang diberikan Kisra kepadanya. Untuk memadukan riwayat-riwayat ini adalah; ketika Utharid menawarkan barang itu di pasar, maka belum

ada yang membelinya, akhirnya dia menghadiahkannya kepada Nabi SAW. Utharid yang disebutkan di sini adalah Ibnu Hajib bin Zurarah bin Adas Ad-Darimi yang nama panggilannya adalah Abu Ikrisyah. Dia termasuk dalam utusan bani Tamim yang disitir dalam surah Al Hujuraat. Dia masuk Islam dan ditunjuk oleh Nabi SAW sebagai petugas pengambil zakat di kaumnya. Bapaknya termasuk salah satu pemuka bani Tamim pada masa jahiliyah. Kisahnya bersama Kisra yang menggadaikan busur panahnya sebagai imbalan sejumlah besar orang-orang Arab sangat masyhur hingga timbul permisalan tentang busur Hajib.

لَوْ اِبْتَعْتَهَا فَلَبِسْتَهَا *(Sekiranya engkau membelinya dan memakainya).* Dalam riwayat Salim dari Ibnu Umar seperti pada pembahasan tentang dua hari raya disebutkan, اِبْتَعْ هَذِهِ فَتَجَمَّلْ بِهَا *(Belilah dan berhiaslah dengannya).* Umar menyarankan agar beliau SAW membelinya dan sekaligus berharap sarannya diterima.

لِلْوَفْدِ إِذَا أَتَوْكَ *(Untuk menyambut para utusan jika mereka datang kepadamu).* Dalam riwayat Jarir bin Hazim disebutkan, لِوُفُوْدِ الْعَرَبِ (*untuk menyambut utusan kabilah-kabilah Arab*). Seakan-akan kabilah Arab disebutkan secara khusus, karena umumnya utusan saat itu berasal dari mereka, sebab ketika Makkah dibebaskan, maka kabilah-kabilah Arab segera memeluk Islam dan setiap kabilah mengirimkan pemukanya untuk masuk Islam, lalu kembali kepada kaumnya mengajak mereka kepada Islam serta mengajari mereka.

وَالْجُمُعَة *(Dan shalat Jum'at).* Dalam riwayat Salim disebutkan, "Hari raya" sebagai ganti "Jum'at". Lalu Ibnu Ishaq memadukan dalam riwayatnya dari Nafi' apa yang dikandung kedua riwayat itu. Adapun An-Nasa`i menukil, فَتَجَمَّلْ بِهَا لِوُفُودِ الْعَرَبِ إِذَا أَتَوْكَ، وَإِذَا خَطَبْتَ النَّاسَ فِي يَوْمِ عِيْدٍ وَغَيْرِهِ *(Engkau berhias dengannya untuk menyambut para utusan kabilah-kabilah Arab jika mereka datang kepadamu, dan*

jika engkau berkhutbah di hadapan manusia pada hari raya dan selainnya).

إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ *(Hanya saja yang memakai ini).* Dalam riwayat Jarir bin Hazim disebutkan, إِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيرَ *(Hanya saja yang memakai sutera).*

مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ *(Orang yang tidak ada bagian untuknya).* Malik menambahkan dalam riwayatnya, فِي الآخِرَةِ *(di akhirat).* Kata *khalaaq,* artinya bagian. Sebagian lagi mengatakan maknanya keberuntungan, dan inilah yang dimaksud di tempat ini. Kata *khalaaq* digunakan juga dengan arti kehormatan dan agama. Mungkin makna '*tidak ada bagian untuknya di akhirat*', yakni dalam hal memakai sutera. Demikian dikatakan Ath-Thaibi. Pada hadits Abu Utsman dari Umar di bagian awal hadits pada bab memakai sutera terdapat keterangan yang menguatkan pendapat ini. Adapun redaksi riwayat yang dimaksud adalah, لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ إِلاَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْهُ شَيْءٌ *(Tidak memakai sutera, keucali orang yang di akhirat tidak memiliki bagian darinya).*

وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بَعْدُ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ حُلَّةَ سِيَرَاءَ *(sesudah itu Nabi SAW mengirim kepada Umar hullah siyara`).* Al Ismaili menambahkan dari jalur ini, بِحُلَّةِ سِيَرَاءَ مِنْ حَرِيْرٍ *(Hullah siyara` dari sutera).* Kata *min* (dari) pada kalimat ini berfungsi sebagai penjelas. Indikasinya, *siyara`* bisa saja tidak terbuat dari sutera.

كَسَاهَا إِيَّاهُ *(Beliau memakaikannya kepadanya).* Demikian disebutkan secara mutlak, tetapi ini sesuai apa yang dipahami Umar, karena pada akhir hadits disebutkan dengan jelas bahwa beliau SAW mengirimkannya bukan untuk dipakai oleh Umar. Atau maksud 'memakaikannya' adalah memberikan kepadanya apa yang layak untuk menjadi pakaian. Dalam riwayat Malik pada pembahasan

tentang Jum'ah disebutkan, ثُمَّ جَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا حُلَلٌ فَأَعْطَى عُمَرَ حُلَّةً *(Kemudian datang kepada Rasulullah SAW beberapa lembar pakaian dan beliau memberikan satu lembar kepada Umar).* Kemudian dalam riwayat Jarir bin Hazim disebutkan, فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحُلَلٍ سِيَرَاءَ فَبَعَثَ إِلَى عُمَرَ بِحُلَّةٍ وَبَعَثَ إِلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ بِحُلَّةٍ وَأَعْطَى عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ حُلَّةً *(maka setelah itu, didatangkan kepada Rasulullah SAW beberapa hullah siyara`, lalu beliau mengirim satu kepada Umar dan mengirim satu kepada Usamah bin Zaid, dan beliau memberi satu kepada Ali bin Abi Thalib).* Dari sini diketahuilah asal *hullah* yang disebutkan pada hadits Ali.

فَقَالَ عُمَرُ كَسَوْتَنِيهَا وَقَدْ سَمِعْتُكَ تَقُولُ فِيهَا مَا قُلْتَ *(Umar berkata, "Engkau memakaikannya kepadaku sementara aku telah mendengarmu mengatakan tentangnya apa yang telah engkau katakan".).* Dalam riwayat Jarir bin Hazim disebutkan, فَجَاءَ عُمَرُ بِحُلَّتِهِ يَحْمِلُهَا فَقَالَ: بَعَثْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ وَقَدْ قُلْتَ بِالأَمْسِ فِي حُلَّةِ عُطَارِدَ مَا قُلْتَ *(Umar datang membawa hullahnya, lalu berkata, "Engkau mengirimnya kepadaku, padahal kemarin engkau telah mengatakan tentang hullah utharid apa yang telah engkau katakan).* Maksud 'kemarin' mungkin malam sebelumnya atau hari-hari sebelumnya sesuai waktu kedatangan *hullah* itu dengan kisah *hullah* Utharid. Dalam riwayat Muhammad bin Ishaq disebutkan, فَخَرَجْتُ فَزِعًا فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ تُرْسِلُ بِهَا إِلَيَّ وَقَدْ قُلْتَ فِيهَا مَا قُلْتَ *(Aku keluar dalam keadaan panik lalu berkata, "Wahai Rasulullah, engkau mengirimnya kepadaku sementara engkau telah mengatakan tentangnya apa yang telah engkau katakan".).*

إِنَّمَا بَعَثْتُ بِهَا إِلَيْكَ لِتَبِيعَهَا أَوْ تَكْسُوهَا *(Sesungguhnya aku mengirimnya kepadamu untuk engkau jual atau engkau pakaikan [kepada orang lain]).* Dalam riwayat Jarir disebutkan, لِتُصِيبَ بِهَا *(untuk engkau dapatkan manfaatnya).* Sementara dalam riwayat Az-

Zuhri dari Salim —yang disebutkan pada pembahasan tentang dua hari raya— disebutkan, تَبِيْعُهَا وَتُصِيْبُ بِهَا حَاجَتَكَ *(Engkau menjualnya dan memanfaatkannya untuk keperluanmu).* Lalu dalam riwayat Yahya bin Ishaq dari Salim seperti akan disebutkan pada pembahasan tentang adab, لِتُصِيْبَ بِهَا مَالاً *(supaya engkau mendapatkan harta dengannya).* Imam Malik menambahkan di akhir hadits, فَكَسَاهَا عُمَرُ أَخًا لَهُ بِمَكَّةَ مُشْرِكًا *(Umar memakaikannya kepada saudara laki-lakinya di Makkah yang masih musyrik).* Ubaidillah bin Umar Al Umari menambahkan —seperti dinukil An-Nasa`i—, أَخًا لَهُ مِنْ أُمِّهِ *(saudara laki-lakinya dari ibunya).* Pada pembahasan tentang jual-beli telah disebutkan melalui Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar, فَأَرْسَلَ بِهَا عُمَرُ إِلَى أَخٍ لَهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ *(Umar mengirimkannya kepada saudara laki-lakinya di antara penduduk Makkah sebelum dia masuk Islam).* An-Nawawi berkata, "Hal ini mengindikasikan saudaranya tersebut masuk Islam pada kemudian hari. Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya belum menemukan keterangan tentang nama saudara laki-laki Umar ini, kecuali apa yang disebutkan Ibnu Basykuwal dalam kitab *Al Mubhamat,* dinukil dari Ibnu Al Hadzdza` —tentang para periwayat *Al Muwaththa`*— dia berkata, "Namanya adalah Utsman bin Hakim." Ad-Dimyathi berkata, "Ia adalah As-Sulami saudara laki-laki Khaulah binti Hakim bin Umayyah bin Haritsah bin Al Auqash." Dia berkata, "Dia adalah saudara laki-laki Zaid bin Al Khaththab dari pihak ibunya. Oleh karena itu, siapa yang mengatakan bahwa dia adalah saudara laki-laki Umar bin Khaththab dari pihaknya ibunya tidaklah tepat." Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahkan pernyataan itu memiliki sisi pembenaran dari segi majaz. Mungkin juga Umar pernah menyusu dari ibu saudaranya yang bernama Zaid. Dengan demikian, Utsman adalah saudara Umar dari pihak ibu melalui jalur persusuan serta saudara Zaid dari pihak ibu melalui jalur nasab.

Ibnu Sa'ad menyebutkan bahwa ibu Sa'id bin Al Musayyab adalah Ummu Sa'id bin Utsman bin Al Hakam. Namun, saya tidak menemukan penyebutannya di kalangan sahabat RA. Jika benar dia masuk Islam, berarti luput dari penelitian para ulama, maka hendaknya digabungkan kepada mereka. Tetapi bila dia meninggal dalam keadaan musyrik maka lafazh 'sebelum masuk Islam' tidak bisa diambil darinya makna yang tersirat. Bahkan yang dimaksud adalah pengiriman kain itu kepadanya saat dia kafir tanpa menyinggung keadaannya sesudah itu, dan hendaknya anak perempuannya dimasukkan dalam golongan sahabat.

Pada hadits Jabir yang awalnya, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي قَبَاءٍ حَرِيْرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ فَقَالَ: نَهَانِي عَنْهُ جِبْرِيلُ *(Sesungguhnya Nabi SAW shalat dengan mengenakan qaba' sutera, lalu beliau melepaskannya dan berkata, "Jibril telah melarangku mengenakannya".),* seperti telah disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang shalat, terdapat tambahan dalam riwayat An-Nasa'i, yaitu, فَأَعْطَاهُ لِعُمَرَ، فَقَالَ: لَمْ أُعْطِكَهُ لِتَلْبَسَهُ بَلْ لِتَبِيعَهُ، فَبَاعَهُ عُمَرُ *(Lalu beliau SAW memberikannya kepada Umar seraya bersabda, "Aku tidak memberikannya kepadamu untuk engkau pakai, tetapi untuk engkau jual." Maka Umar pun menjualnya). Sanad* riwayat ini cukup kuat dan pokoknya terdapat dalam *Shahih Muslim.* Jika riwayat ini akurat mungkin Umar menjualnya atas izin saudara laki-lakinya setelah Umar menghadiahkan kepadanya.

Catatan

Kolerasi penyebutan hadits ini pada bab "Sutera untuk Perempuan" diambil dari sabda beliau SAW kepada Umar, "*Engkau menjualnya atau memakaikannya (orang lain)*", karena jika sutera haram untuk dipakai kaum laki-laki, niscaya tidak ada perbedaan antara Umar dengan laki-laki lain sehingga izin tersebut mengarah

kepada kaum perempuan. Tentang Umar memakaikannya kepada saudaranya tidak menjadi sesuatu yang menolak pandangan di atas bagi mereka yang berpendapat orang musyrik dituntut melakukan cabang-cabang syariat. Artinya, Umar menghadiahkan pakaian itu kepada saudaranya untuk dijual atau dipakaikannya kepada istrinya. Adapun mereka yang berpendapat bahwa orang kafir tidak dituntut melakukan cabang-cabang syariat bisa berlepas dari kemusykilan ini dengan cara memasukkan perempuan dalam cakupan sabdanya, "Atau engkau memakaikannya kepada orang lain", yakni engkau bisa memakaikannya kepada seorang perempuan atau seorang kafir, berdasarkan sabdanya, "*sesungguhnya yang memakai pakaian ini adalah orang tidak memiliki bagian*", maksudnya di antara kaum laki-laki. Kemudian tampak bagiku pendapat lain, yaitu beliau mengisyaratkan kepada keterangan pada sebagian jalur hadits tersebut, sebagaimana dinukil Ath-Thahawi dair Ayyub bin Musa, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dia berkata, أَبْصَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُطَارِدٍ حُلَّةً فَكَرِهَهَا لَهُ ثُمَّ إِنَّهُ كَسَاهَا عُمَرَ مِثْلَهُ *(Rasulullah SAW melihat hullah pada Utharid maka beliau tidak menyukai hal itu baginya, kemudian beliau memakaikan kepada Umar yang sepertinya).* Di dalamnya disebutkan, إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا إِنَّمَا أَعْطَيْتُكَهَا لِتُلْبِسَهَا النِّسَاءَ *(Sesungguhnya aku tidak memakaikannya kepadamu untuk engkau pakai, tetepi aku memberikannya kepadamu untuk engkau pakaian kepada perempuan-perempuan).*

Hadits ini dijadikan dalil tentang bolehnya perempuan memakai sutera murni berdasarkan bahwa *hullah siyara`* adalah kain sutera yang tidak bercampur bahan lain. Ibnu Abdil Barr berkata, "Ini adalah pendapat ulama. Adapun menurut ahli bahasa, ia adalah kain yang bercampur dengan sutera'." Dia berkata, "Pendapat pertama yang menjadi pegangan." Kemudian dia menyebutkan hadits dari Muhammad bin Sirin, dari Ibnu Umar sama seperti hadits di bab ini, dan didalamnya disebutkan, حُلَّةٌ مِنْ حَرِيْرٍ *(Hullah dari sutera).* Ibnu

Baththal berkata, "Jalur-jalur hadits menunjukkan *hullah* tersebut berasal dari sutera murni." Kemudian dia menyebutkan dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, أَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي مَرَرْتُ بِعُطَارِدَ يَعْرِضُ حُلَّةَ حَرِيْرٍ لِلْبَيْعِ *(Sesungguhnya Umar berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh aku melewati Utharid menawarkan hullah sutera untuk dijual").* Hadits ini diriwayatkan Abu Awanah dan Ath-Thabari dengan redaksi ini.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sudah disebutkan pada pembahasan tentang jual-beli melalui Abu Bakr bin Hafsh, dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya, حُلَّةٌ حَرِيْرٌ أَوْ سِيَرَاءُ *(Hullah sutera atau siyara).* Sementara pada pembahasan tentang dua hari raya dari jalur Az-Zuhri, dari Salim disebutkan, حُلَّةٌ مِنْ إِسْتَبْرَقٍ *(Hullah dari istabraq).* Lalu *istabraq* ditafsirkan pada jalur lain bahwa ia adalah sutera yang lebih kasar daripada *diibaj*. Imam Bukhari menyebutkan pada pembahasan tentang adab dari Yahya bin Ishaq dia berkata, Salim bertanya kepadaku tentang *istabraq,* maka aku katakan, "Sesuatu yang lebih kasar daripada *diibaj*." Maka dia berkata, "Aku mendengar dari Abdullah bin Umar."

Dalam riwayat Muslim dari Anas sama seperti kisah ini disebutkan, حُلَّةٌ مِنْ سُنْدُسٍ *(hullah dari sundus).* An-Nawawi berkata, "Lafazh-lafazh ini menjelaskan bahwa *hullah* yang dimaksud berasal dari sutera murni." Saya (Ibnu Hajar) katakan, adapun yang tampak bahwa *hullah siyara`* terkadang berasal dari sutera murni dan terkadang bercampur bahan lain. Adapun *hullah* dalam kisah Umar telah dinyatakan secara tegas terbuat dari sutera murni. Oleh karena itu, disebutkan dalam haditsnya, إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ *(sesungguhnya yang memakai ini adalah orang yang tidak ada bagian untuknya).* Sementara *hullah* pada kisah Ali bukan sutera murni berdasarkan riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Abu Fakhitah dari Hubairah bin Maryam, dari Ali, dia berkata, أُهْدِيَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ حُلَّةٌ مُسَيَّرَةٌ بِحَرِيرٍ إِمَّا سَدَاهَا أَوْ لُحْمَتُهَا. فَأَرْسَلَ بِهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ: مَا أَصْنَعُ بِهَا، أَلْبَسُهَا؟ قَالَ: لاَ أَرْضَى لَكَ إِلاَّ مَا أَرْضَى لِنَفْسِي، وَلَكِنْ اِجْعَلْهَا خُمُرًا بَيْنَ الْفَوَاطِمِ

(Dihadiahkan kepada Rasulullah SAW hullah bergaris sutera, baik benang lungsinnya atau banang pakannya. Maka beliau mengirimnya kepadaku. Aku berkata, "Apa yang aku lakukan terhadapnya? Apakah aku memakainya?" Beliau bersabda, "Aku tidak meridhai untukmu apa yang aku tidak ridhai untuk diriku. Namun, jadikanlah ia kerudung di antara Fathimah-Fathimah".). Imam Ahmad dan Ibnu Majah meriwayatkannya dari Ibnu Ishaq dari Hubairah, dia berkata, حُلَّةٌ مِنْ حَرِيرٍ *(Hullah dari sutera).* Hal ini dipahami menurut riwayat Abu Fakhitah yang bernama Sa'id bin Ilaqah. Dia seorang yang *tsiqah* (terpercaya). Pada kisah Ali tidak terdapat ancaman bagi mereka yang memakainya seperti tercantum pada kisah Umar. Bahkan di dalamnya disebutkan, لاَ أَرْضَى لَكَ إِلاَّ مَا أَرْضَى لِنَفْسِي *(Aku tidak meridhai untukmu apa yang tidak aku ridhai untuk diriku).* Tidak diragukan lagi, meninggalkan memakai kain yang bercampur sutera adalah lebih utama daripada memakainya menurut pandangan mereka yang memperbolehkannya.

Ketiga, hadits Anas bahwa dia melihat Ummu Kultsum binti Rasulullah SAW memakai selimut sutera siyara`. Demikian tercantum dalam riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri dan disetujui Az-Zubaidi seperti telah diisyaratkan pada bab "Menyentuh Sutera tanpa Memakai." An-Nasa`i meriwayatkannya melalui Ibnu Juraij, dari Az-Zuhri, sama seperti yang pertama. Kemudian dari jalur Ma'mar, dari Az-Zuhri sama sepertinya, tetapi dia menyebut Zainab sebagai ganti Ummu Kultsum. Namun, yang akurat adalah riwayat mayoritas. Ath-Thahawi melakukan kelalaian ketika berkata, "Jika Anas melihat hal itu pada masa Nabi SAW niscaya bertentangan dengan hadits Uqbah... maksudnya, riwayat An-Nasa`i yang dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْنَعُ أَهْلَهُ الْحَرِيْرَ وَالْحُلَّةَ *(Sesungguhnya Nabi SAW melarang keluarganya memakai sutera dan*

hullah)... tetapi apabila sesudah masa Nabi SAW, maka ia menjadi dalil yang menghapus hadits Uqbah." Tampaknya luput dari pengetahuannya bahwa Ummu Kultsum meninggal pada masa hidup Nabi SAW dan demikian juga Zainab sehingga tidak perlu ada keraguan seperti itu. Kemudian klaim adanya pertentangan merupakan perkara yang tidak dapat diterima. Begitu pula klaim *nasakh* (penghapusan).

Untuk memadukan di antara kedua riwayat itu cukup mudah, yaitu memahami larangan pada hadits Uqbah dalam arti *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik), sedangkan persetujuan terhadap perbuatan Ummu Kultsum mungkin menjelaskan bolehnya, atau mungkin karena saat itu dia masih kecil. Atas dasar ini maka tidak ada kemusykilan riwayat Anas atasnya. Kalaupun dikatakan dia telah besar maka dipahami kejadiannya berlangsung sebelum turun ayat hijab atau sesudahnya. Namun, tidak menjadi kemestian melihat kain dipakai seseorang berarti melihat pemakainya. Barangkali saja dia melihat ujung bajunya misalnya. Mungkin pula siyara` yang dipakai Ummu Kutsum terbuat dari sutera murni seperti telah disebutkan pada *hullah* Ali.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Hadits-hadits pada bab ini dijadikan dalil tentang bolehnya memakai sutera bagi perempuan baik sutera murni atau bercampur bahan lain.
2. Pada hadits pertama terdapat faidah yang membolehkan orang yang utama menawarkan kepada orang lebih utama -atau pengikut menawarkan kepada orang diikuti- sesuatu yang dibutuhkan untuk kemaslahatnya dan diduga dia belum melihatnya.
3. Boleh mencela siapa yang patut dicela.

4. Boleh membeli dan menjual di pintu masjid.

5. Boleh bagi orang-orang Shalih dan utama melakukan jual-beli.

6. Ibnu Baththal berkata, "Pada hadits ini terdapat keterangan; Nabi SAW meninggalkan memakai sutera di dunia. Keinginan mengakhirkan hal-hal yang baik untuk di akhirat yang tidak akan ada akhirnya, sebab mendahulukan hal-hal yang lezat di dunia bukan sikap seorang yang teguh, maka beliau pun zuhud di dunia untuk akhirat serta memerintahkannya, dan melarang semua perilaku berlebihan serta mengharamkannya." Namun, pernyataan ini ditanggapi Ibnu Al Manayyar, menurutnya perbuatan Nabi SAW meninggalkan sutera dalam rangka menjauhi kemaksiatan. Adapun zuhud berkenaan dengan yang halal dan perkara tak ada hukuman padanya. Mengambil sedikit dari hal-hal seperti ini —padahal mampu mendapatkannya— yang membedakan derajat orang-orang zuhud." Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin maksud Ibnu Baththal menjelaskan sebab pengharaman sehingga pernyataannya dapat dibenarkan.

7. Laki-laki boleh menjual kain sutera dan memanfaatkannya untuk hibah dan hadiah, tapi bukan dipakai sendiri.

8. Boleh menjalin hubungan baik dengan kerabat kafir serta berbuat baik kepadanya seperti memberi hadiah.

9. Ibnu Abdil Barr berkata, "Di sini terdapat keterangan yang membolehkan memberi hadiah kepada orang kafir meskipun termasuk yang memusuhi kaum muslimin." Namun, pernyataan ini ditanggapi karena Utharid datang pada tahun ke-9 H dan tidak ada lagi di Makkah seorang musyrik setelah kota itu dibebaskan. Tanggapan ini mungkin dijawab bahwa kedatangan Utharid tahun ke-9 H tidak berarti kisah *hullah* mesti terjadi saat itu juga, bahkan bisa saja terjadi sebelumnya. Orang-orang musyrik senantiasa datang ke Madinah dan

berinteraksi dengan kaum muslimin seperti melakukan jual-beli maupun selainnya. Kalaupun dikatakan kejadian itu berlangsung tahun kedatangan para utusan, maka mungkin di antara masa pembebasan Makkah dengan pelaksanaan haji oleh Abu Bakar, karena pelarangan kaum musyrikin masuk Makkah adalah pada haji Abu Bakar tahun ke-9 H. Di sinilah terjadi larangan bagi kaum musyrik menunaikan haji setelah tahun tersebut dan tidak boleh thawaf di Ka'bah dalam keadaan telanjang.

10. Hadits ini dijadikan dalil bahwa orang kafir tidak dituntut melakukan cabang-cabang syariat, karena Umar ketika dilarang memakai *hullah* maka dihadiahkannya kepada saudara laki-lakinya yang musyrik, dan perbuatannya ini tidaklah diingkari. Namun, ditanggapi bahwa Umar tidak pula memerintahkan saudaranya itu untuk memakainya. Dengan demikian, ada kemungkinan hukum pada saudara Umar itu sama seperti pada Umar sendiri. Maksudnya, dia boleh mengambil manfaat dengan cara menjualnya atau memberikan kepada istrinya, tapi bukan untuk dia pakai sendiri. Namun, tanggapan ini dapat dijawab bahwa orang muslim memiliki dorongan syar'i yang membuatnya menahan diri setelah mengetahui larangan. Berbeda halnya dengan orang kafir yang kekafirannya membuatnya tidak peduli melakukan hal-hal yang haram. Sekiranya kain itu tidak halal dia pakai tentu tidak akan dihadiahkan Umar kepadanya, sebab perbuatan menghadiahkan sama memberi kesempatan berbuat maksiat. Oleh karena itu, diharamkan menjual perasan anggur kepada orang yang terbiasa menjadikannya sebagai khamer meskipun ada kemungkinan akan diminumnya saat masih manis. Begitu pula halnya menjual budak yang tampan kepada seseorang yang telah masyhur berbuat maksiat. Namun, kemungkinan yang demikian berlaku pada hukum asal pembolehan.

Sementara pensyariatan tuntutan bagi orang kafir melakukan cabang-cabang syariat terjadi lebih akhir dari kisah ini.

31. Nabi SAW Bersikap Luwes dalam Hal Pakaian dan Alas (Tikar)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَبِثْتُ سَنَةً وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَظَاهَرَتَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلْتُ أَهَابُهُ، فَنَزَلَ يَوْمًا مَنْزِلاً فَدَخَلَ الأَرَاكَ، فَلَمَّا خَرَجَ سَأَلْتُهُ فَقَالَ: عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ. ثُمَّ قَالَ: كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لاَ نَعُدُّ النِّسَاءَ شَيْئًا، فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ وَذَكَرَهُنَّ اللهُ رَأَيْنَا لَهُنَّ -بِذَلِكَ- عَلَيْنَا حَقًّا، مِنْ غَيْرِ أَنْ نُدْخِلَهُنَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أُمُورِنَا. وَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ امْرَأَتِي كَلاَمٌ، فَأَغْلَظَتْ لِي، فَقُلْتُ لَهَا: وَإِنَّكِ لَهُنَاكِ. قَالَتْ: تَقُولُ هَذَا لِي وَابْنَتُكَ تُؤْذِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَأَتَيْتُ حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا: إِنِّي أُحَذِّرُكِ أَنْ تَعْصِي اللهَ وَرَسُولَهُ، وَتَقَدَّمْتُ إِلَيْهَا فِي أَذَاهُ. فَأَتَيْتُ أُمَّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ لَهَا فَقَالَتْ: أَعْجَبُ مِنْكَ يَا عُمَرُ، قَدْ دَخَلْتَ فِي أُمُورِنَا، فَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ أَنْ تَدْخُلَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَزْوَاجِهِ. فَرَدَّدَتْ. وَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِذَا غَابَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدْتُهُ أَتَيْتُهُ بِمَا يَكُونُ، وَإِذَا غِبْتُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدَ أَتَانِي بِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ مَنْ حَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اسْتَقَامَ لَهُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ مَلِكُ غَسَّانَ بِالشَّامِ كُنَّا نَخَافُ أَنْ يَأْتِيَنَا. فَمَا

شَعَرْتُ إِلاَّ بِالأَنْصَارِيِّ وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ. قُلْتُ لَهُ: وَمَا هُوَ؟ أَجَاءَ الْغَسَّانِيُّ؟ قَالَ: أَعْظَمُ مِنْ ذَاكَ، طَلَّقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ. فَجِئْتُ فَإِذَا الْبُكَاءُ مِنْ حُجَرِهِنَّ كُلِّهَا، وَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ صَعِدَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ، وَعَلَى بَابِ الْمَشْرُبَةِ وَصِيفٌ. فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: اسْتَأْذِنْ لِي. فَأَذِنَ لِي فَدَخَلْتُ، فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَصِيرٍ قَدْ أَثَّرَ فِي جَنْبِهِ، وَتَحْتَ رَأْسِهِ مِرْفَقَةٌ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيفٌ، وَإِذَا أُهُبٌ مُعَلَّقَةٌ وَقَرَظٌ، فَذَكَرْتُ الَّذِي قُلْتُ لِحَفْصَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ، وَالَّذِي رَدَّتْ عَلَيَّ أُمُّ سَلَمَةَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَبِثَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً ثُمَّ نَزَلَ.

5843. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata: Aku menunggu selama satu tahun sementara aku ingin bertanya kepada Umar tentang dua perempuan yang bersekongkol terhadap Nabi SAW, tetapi aku segan kepadanya. Pada suatu hari dia turun di suatu tempat, lalu masuk ke *araak* (pohon yang dipakai untuk menutup diri ketika buang air besar-*ed*). Ketika keluar aku bertanya kepadanya, maka dia menjawab, "Aisyah dan Hafshah." Kemudian dia berkata, "Pada masa jahiliyah, kami tidak memperhitungkan kaum perempuan sedikit pun. Ketika Islam datang dan mereka disebutkan dalam Al Qur`an, maka kami pun melihat -dengan sebab itu- bahwa mereka memiliki hak atas kami. Namun, kami tetap tidak memasukkan mereka pada satu pun dalam urusan-urusan kami. Lalu terjadi pembicaraan antara aku dan istriku. Dia tampak agak keras terhadapku. Aku berkata kepadanya, 'Sungguh engkau orang yang rendah'. Dia berkata, 'Engkau mengatakan ini kepadaku dan anak perempuanmu menyakiti Nabi SAW?' Aku datang kepada Hafshah dan berkata kepadanya, 'Sungguh aku mengingatkanmu agar tidak berbuat maksiat kepada

Allah dan Rasul-Nya'. Aku pun mengajukan kepadanya tentang menyakitinya'. Aku datang kepada Ummu Salamah dan mengatakan hal itu kepadanya. Dia berkata, 'Mengherankan engkau wahai Umar, engkau telah ikut campur dalam urusan-urusan kami, tidak ada yang tersisa hingga engkau masuk antara Rasulullah SAW dan istri-istrinya'. Dia pun membantahku. Saat itu seorang laki-laki dari kaum Anshar jika tidak hadir di sisi Rasulullah SAW dan aku hadir niscaya aku mengabarkan kepadanya apa yang terjadi. Apabila aku tidak hadir dari sisi Rasulullah SAW dan dia hadir niscaya dia mengabarkan kepadaku apa yang terjadi dari Rasulullah SAW. Saat itu orang-orang di sekitar Rasulullah SAW telah tunduk kepadanya. Tidak ada yang tersisa kecuali Raja Ghassan di Syam yang kami takutkan akan mendatangi kami. Aku tidak merasa kecuali sahabat Ansharku (datang) dan berkata, 'Sungguh telah terjadi suatu perkara'. Aku berkata kepadanya, 'Apakah itu? Apakah telah datang Raja Ghassan?' Dia berkata, 'Lebih besar daripada itu'. Rasulullah SAW menceraikan istri-istrinya. Aku datang dan ternyata (terdengar) tangisan dalam kamar-kamar mereka. Ternyata Nabi SAW telah naik di bagian atas rumahnya dan di pintu bagian atas rumah itu ada seorang pelayan. Aku datang kepadanya dan berkata, 'Mintakan izin untukku'. Lalu aku diizinkan dan aku masuk. Ternyata Nabi SAW di atas tikar telah membekas di sisi badannya. Di bawah kepalanya bantal dari kulit yang berisi sabut. Di sana terdapat pula beberapa kulit yang telah disamak dan daun-daun yang dipakai untuk menyamak kulit. Aku menyebutkan apa yang aku katakan kepada Hafshah dan Ummu Salamah serta jawaban yang dikatakan Ummu Salamah kepadaku. Rasulullah SAW pun tertawa. Beliau tinggal di tempat itu selama dua puluh sembilan hari, lalu beliau turun."

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ وَهُوَ يَقُولُ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ؟ مَاذَا أُنْزِلَ مِنَ الْخَزَائِنِ؟ مَنْ يُوقِظُ صَوَاحِبَ الْحُجُرَاتِ؟ كَمْ مِنْ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَكَانَتْ هِنْدٌ لَهَا أَزْرَارٌ فِي كُمَّيْهَا بَيْنَ أَصَابِعِهَا.

5844. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Hindun binti Al Harits mengabarkan kepadaku, dari Ummu Salamah RA, dia berkata, "Nabi SAW bangun pada suatu malam sementara beliau mengucapkan, 'Tidak ada sesembahan, kecuali Allah, apa fitnah yang diturunkan malam ini? Apa saja perbendaharaan yang diturunkan? Siapa yang membangunkan penghuni-penghuni kamar-kamar? Berapa banyak orang yang berpakaian di dunia dia telanjang pada hari kiamat'."

Az-Zuhri berkata, "Adapun Hindun memiliki kancing pada lengan bajunya di antara jari-jarinya."

Keterangan Hadits:

Maksudnya Nabi SAW berlaku luwes dan tidak menyulitkan diri dengan hanya memakai satu jenis pakaian saja, atau tidak menyusahkan diri mencari yang bagus dan mahal, tetapi beliau memakai pakaian yang tersedia.

Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ibnu Abbas tentang kisah dua perempuan yang bersekongkol terhadap Nabi SAW yang secara detail sudah dipaparkan pada pembahsan tentang talak. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada perbuatan beliau SAW tidur di atas tikar dan memakai bantal yang berisi sabut. Pada hadits ini digunakan kata '*mirfaqah*' artinya sesuatu yang digunakan bersandar. Sementara pada

riwayat lain digunakan kata *wisaadah* (bantal). Begitu pula kalimat, فَمَا شَعَرْتُ بِالأَنْصَارِيِّ وَهُوَ يَقُولُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ *(Aku tidak menyadari sahabat Ansharku itu sementara dia berkata telah terjadi sesuatu)*, dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, فَمَا شَعَرْتُ إِلاَّ بِالأَنْصَارِيِّ وَهُوَ يَقُولُ *(Maka aku tidak menyadari sahabat Anshar kecuali dia berkata)*. Al Karmani berkata, "Kata yang menunjukkan pengecualian tidak disebutkan pada kebanyakan naskah dan bahkan pada semuanya. Namun, lafazh tersebut harus disisipkan dalam kalimat sebagaimana ditunjukkan redaksi kalimat." Mungkin juga kata '*maa*' pada kalimat itu sebagai tambahan (penguat) sehingga makna kalimat selengkapnya adalah "aku menyadari sahabat Anshar sementara dia berkata". Kemungkinan lain kata '*maa*' sebagai *mashdar* dan berkedudukan sebagai subjek sedangkan 'sahabat Anshar' sebagai predikat. Maksudnya, kesadaranku terarah kepada sahabat Anshar yang berkata.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin kata '*maa*' tersebut menunjukkan penafian sebagaimana keadaannya tanpa membutuhkan kata yang menunjukkan pengecualian. Maksudnya, untuk menekankan dalam menafikan kesadarannya terhadap perkataan sahabat Anshar karena hebatnya apa yang menimpanya akibat berita tersebut. Lalu dia pun memperjelas berita itu sekali lagi dan karena itulah dia menukil darinya. Namun, riwayat Al Kasymihani menguatkan kemungkinan pertama dan memperjelas bahwa perkataan Al Karmani 'bahkan semuanya' tidak tepat.

وَعَلَى بَابِ الْمَشْرُبَةِ وَصَيْفٌ *(Di pintu bagian atas rumah itu terdapat pelayan)*. Kata *washiif* digunakan untuk anak yang belum baligh, dan terkadang pula untuk mereka yang telah bisa memberi pelayanan. Maksud perkataan Umar, "Aku pun mengajukan kepadanya tentang menyakitinya", adalah aku memperingatkannya agar tidak menyakiti Rasulullah SAW dan mengingatkan akibat perbuatan itu.

Kedua, hadits Ummu Salamah tentang perbuatan Nabi SAW yang bangun di tengah malam.

كَمْ مِنْ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Berapa banyak orang yang berpakaian di dunia dia telanjang pada hari kiamat).* Ibnu Baththal berkata, "Nabi SAW mengiringkan antara turunnya perbendaharaan dengan fitnah sebagai isyarat bahwa perbendaharaan itu merupakan penyebab adanya fitnah. Selain itu juga mengisyaratkan bahwa berlaku wajar atau sedang dalam urusan harta itu lebih baik daripada memperbanyak, bahkan lebih selamat dari fitnah." Kesesuaian hadits Ummu Salamah dengan judul bab ini ditinjau dari sisi beliau SAW memperingatkan untuk tidak memakai kain tipis yang bisa membentuk tubuh mereka, agar mereka tidak menjadi telanjang di akhirat. Dalam riwayat Az-Zuhri dari Hind terdapat keterangan yang menguatkan hal tersebut. Dia berkata, "Dalam hadits ini terdapat isyarat bahwa Nabi SAW tidak biasa memakai kain tipis. Jika beliau memperingatkan orang lain memakainya karena khawatir auratnya tampak tentu beliau SAW lebih patut menyandang sifat yang sempurna dibanding selainnya." Pernyataan ini berdasarkan salah satu penafsiran maksud, "*Berpakaian tapi telanjang*", seperti akan dijelaskan lebih detail pada pembahasan tentang fitnah dan cobaan. Mungkin juga kedua hadits di atas menunjukkan judul bab pada bagian tersendiri. Hadits Umar untuk menunjukkan masalah menggunakan alas (tikar) dan hadits Ummu Salamah berkenaan dengan pakaian.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَكَانَتْ هِنْد لَهَا أَزْرَار فِي كُمَّيْهَا بَيْن أَصَابِعهَا *(Az-Zuhri berkata, "Hindun memiliki kancing-kancing di lengan bajunya di antara jari-jari tangannya").* Ia dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur Az-Zuhri. Mayoritas menukil dengan kata *azraar* (kancing-kancing). Sementara dalam riwayat Abu Ahmad Al Jurjani disebutkan dengan kata '*izaar*' (sarung), tetapi hal ini tidak benar. Maksudnya; dia khawatir badannya akan tampak karena lengan bajunya yang besar. Oleh karena itu, dia mengancingnya agar tidak

tampak, agar tidak termasuk dalam sabdanya, "*Berpakaian tapi telanjang.*"

32. Apa yang Didoakan Bagi Orang yang Memakai Pakain Baru

عَنْ أُمِّ خَالِدٍ بِنْتُ خَالِدٍ قَالَتْ: أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابٍ فِيهَا خَمِيصَةٌ سَوْدَاءُ، قَالَ: مَنْ تَرَوْنَ نَكْسُوهَا هَذِهِ الْخَمِيصَةَ؟ فَأُسْكِتَ الْقَوْمُ. قَالَ: ائْتُونِي بِأُمِّ خَالِدٍ، فَأُتِيَ بِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَلْبَسَنِيهَا بِيَدِهِ وَقَالَ: أَبْلِي وَأَخْلِقِي -مَرَّتَيْنِ- فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَلَمِ الْخَمِيصَةِ وَيُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَيَّ وَيَقُولُ: يَا أُمَّ خَالِدٍ، هَذَا سَنَا. وَالسَّنَا بِلِسَانِ الْحَبَشِيَّةِ: الْحَسَنُ.

قَالَ إِسْحَاقُ: حَدَّثَتْنِي امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِي أَنَّهَا رَأَتْهُ عَلَى أُمِّ خَالِدٍ.

5845. Dari Ummu Khalid binti Khalid, dia berkata, "Didatangkan kepada Rasulullah SAW *khamishah* (pakaian yang garis-garis sutera) hitam. Beliau SAW bertanya, *'Siapa yang kamu anggap patut kita pakaikan khamishah ini?'* Orang-orang pun terdiam. Beliau bersabda, *'Datangkan kepadaku Ummu Khalid'*. Aku pun didatangkan kepada Nabi SAW. Lalu beliau memakaikannya kepadaku dengan tangannya dan bersabda, *'Lusuhlah dan hancurlah'* (dua kali), lalu beliau melihat kepada gambar *khamishah* seraya menunjuk dengan tangannya kepadaku dan bersabda, *'Wahai Ummu Khalid, ini sanaa'*. Kata *sanaa* adalah bahasa Habasyah yang berarti bagus."

Ishaq berkata: Seorang perempuan di antara keluargaku menceritakan kepadaku, dia melihat pakaian tersebut pada Ummu Khalid.

Keterangan Hadits:

(Bab apa yang didoakan bagi orang yang memakai pakaian baru). Seakan-akan Imam Bukhari melihat hadits Ibnu Umar yang menjelaskan masalah ini tidak memenuhi kriterianya, dia berkata, رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُمَرَ ثَوْبًا فَقَالَ: اِلْبَسْ جَدِيدًا، وَعِشْ حَمِيدًا، وَمُتْ شَهِيدًا *(Nabi SAW melihat Umar memakai pakaian, maka beliau mengucapkan, 'Pakailah yang baru, hiduplah terpuji, dan matilah sebagai syahid'.").* Hadits ini diriwayatkan An-Nasa`i dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban, tetapi dinilai cacat oleh An-Nasa`i. Mengenai doa-doa yang diucapkan terhadap orang yang memakai pakaian baru disebutkan pula dalam beberapa hadits lain, di antaranya:

Pertama, hadits Abu Daud, An-Nasa`i, dan At-Tirmidzi —dia menshahihkannya— dari Abu Sa'id, كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ عِمَامَةً أَوْ قَمِيصًا أَوْ رِدَاءً ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ كَسَوْتَنِيهِ، أَسْأَلُكَ خَيْرَهُ وَخَيْرَ مَا صُنِعَ لَهُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا صُنِعَ لَهُ *(Biasanya apabila Rasulullah SAW mendapatkan pakaian baru niscaya diberi nama sesuai namanya; sorban, gamis, atau selendang, kemudian beliau mengucapkan, "Ya Allah, segala puji bagi-Mu, Engkau yang memakaikannya kepadaku, aku mohon kepada-Mu kebaikannya dan kebaikan yang ia dibuat untuknya, dan aku berlindung kepada-Mu dari keburukannya dan keburukan yang dibuat untuknya",).*

Kedua, hadits At-Tirmidzi dan Ibnu Majah —dinyatakan shahih oleh Al Hakim— dari hadits Umar, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ لَبِسَ جَدِيدًا فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَسَانِي مَا أُوَارِي بِهِ عَوْرَتِي، وَأَتَجَمَّلُ بِهِ فِي حَيَاتِي -ثُمَّ عَمَدَ إِلَى الثَّوْبِ الَّذِي أَخْلَقَ فَتَصَدَّقَ بِهِ- كَانَ فِي حِفْظِ اللهِ وَفِي كَنَفِ اللهِ حَيًّا وَمَيِّتًا *(Barangsiapa memakai pakaian baru hendaklah mengucapkan, "Segala puji bagi Allah yang memakaikanku apa yang bisa menutupi auratku, aku perindah diriku dalam hidupku" —lalu*

mendatangi baju yang lama dan mensedekahkannya— niscaya dia berada dalam pemeliharaan Allah dalam keadaan hidup dan mati).

Ketiga, Hadits Ahmad dan At-Tirmidzi —dia menyatakannya *hasan*- dari Mu'adz bin Anas, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ لَبِسَ ثَوْبًا فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي كَسَانِي هَذَا وَرَزَقَنِيهِ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنِّي وَلاَ قُوَّةٍ، غَفَرَ اللهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ *(Barangsiapa memakai pakaian hendaklah mengucapkan, "Segala puji bagi Allah yang memakaikanku ini dan memberikannya sebagai rezeki kepadaku tanpa upaya dariku dan tidak pula kekuatan", Sungguh Allah akan mengampuni dosa-dosanya yang telah lalu).*

Hadits Ummu Khalid bin Sa'id yang disebutkan pada bab ini telah dijelaskan pada bab "*Khamishah* Hitam". Telah dijelaskan pula perbedaan tentang sabda beliau SAW kepada Ummu Khalid, أَبْلِي وَأَخْلِقِي *(Lusuhlah dan hancurlah),* apakah menggunakan kata '*akhliqii*' atau '*akhlifii*'. Sementara kata "khamishah hitam" tidak menafikan apa yang tercantum pada pembahasan tentang jihad bahwa Ummu Khalid memakai gamis kuning, sebab gamis tersebut dipakai Ummu Khalid saat didatangkan. Sedangkan *khamishah* dipakaikan kepadanya oleh Nabi SAW.

Perkataan Imam Bukhari di akhir hadits, "Ishaq berkata", dia adalah Ibnu Sa'id (periwayat hadits di atas) dari bapaknya. Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur di awal hadits. Kemudian kalimat, "Seorang perempuan di antara keluargaku menceritakan kepadaku", saya belum menemukan keterangan tentang namanya. Sementara pernyataan bahwa perempuan tersebut melihatnya pada Ummu Khalid, maksudnya melihat pakaian yang dimaksud. Maka dari sini disimpulkan pakaian itu tahan hingga waktu yang cukup lama. Keterangan yang menunjukkan kepada makna ini secara tegas sudah disebutkan pada bab "*Khamishah.*"

33. Larangan Memakai Za'faran bagi Kaum Laki-laki

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ.

5846. Dari Abdul Aziz, dari Anas, dia berkata, *"Nabi SAW melarang kaum laki-laki memakai za'faran."*

Keterangan Hadits:

(Bab larangan memakai za'faran bagi kaum laki-laki). Maksudnya, memakainya di badan. Setelah satu bab akan disebutkan judul bab "Kain yang Diberi Za'faran." Dikaitkannya dengan laki-laki agar kaum perempuan tidak masuk dalam larangan tersebut.

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ *(Dari Abdul Aziz).* Dia adalah Ibnu Shuhaib.

أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ *(Kaum laki-laki memakai Za'faran).* Demikian diriwayatkan Abdul Warits —Ibnu Sa'id— yakni terkait dengan kaum laki-laki. Dia disetujui Ismail bin Ulayyah dan Hammad bin Zaid yang dinukil Imam Muslim dan para penulis kitab *Sunan.* Dalam riwayat Hammad bin Zaid disebutkan, نَهَى عَنِ التَّزَعْفُرِ لِلرِّجَالِ *(beliau melarang memakai za'faran untuk kaum laki-laki).* Namun, Syu'bah meriwayatkannya dari Ibnu Ulayyah —sebagaimana dinukil An-Nasa`i— secara mutlak. Adapun kalimat, نَهَى عَنِ التَّزَعْفُرِ *(melarang memakai za'faran).* Sekan-akan riwayat ini diringkas, karena dia meriwayatkan dari Ismail melalui sepuluh lebih pakar hadits yang semuanya mengaitkan 'larangan' itu dengan kaum laki-laki. Mungkin Ismail hanya meringkasya ketika menceritakannya kepada Syu'bah. Dalam hal ini riwayat yang *mutlaq* dipahami dalam konteks riwayat

yang *muqayyad.* Kemudian riwayat Syu'bah dari Ismail termasuk riwayat senior dari junior.

Para ulama berbeda pendapat tentang larangan memakai za'faran, apakah karena aromanya yang biasa dipakai perempuan yang karenanya disebutkan larangan menggunakan *khaluuq* (salah satu jenis wangi-wangian), atau karena warnanya sehingga termasuk semua wangi-wangian yang berwarna kuning? Al Baihaqi menukil dri Asy-Syafi'i, "Aku melarang kaum laki-laki yang tidak ihram —dalam segala keadaan— untuk memakai za'faran, dan jika dia memakai za'faran akau perintahkan untuk mencucinya." Dia berkata, "Tetapi aku memberi keringanan memakai pakaian yang diberi za'faran, karena aku belum menemukan riwayat selain apa yang dikatakan Ali, 'Beliau melarangku dan aku tidak mengatakan beliau melarang kamu'." Al Baihaqi berkata, "Hal seperti itu telah disebutkan dari selain Ali." Lalu dia menyebutkan hadits Abdullah bin Amr, dia berkata, رَأَى عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلاَ تَلْبَسْهُمَا *(Nabi SAW melihat padaku dua kain yang diberi za'faran, maka beliau bersabda, "Sesungguhnya ini termasuk pakaian orang-orang kafir, maka janganlah engkau memakai keduanya").* Hadits ini dinukil oleh Imam Muslim. Dalam redaksi lain yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, فَقُلْتُ أَغْسِلُهُمَا؟ قَالَ: لاَ بَلْ احْرِقْهُمَا *(Aku berkata, "Apakah aku mencuci keduanya?" Beliau bersabda, "Tidak, bahkan bakarlah keduanya").* Al Baihaqi berkata, "Sekiranya riwayat itu sampai kepada Imam Asy-Syafi'i, maka dia akan berpegang kepadanya dalam rangka mengikuti sunnah. Sejumlah ulama salaf tidak menyukai pakaian yang diberi za'faran, tetapi sebagian lagi memberi keringanan padanya. Di antara sahabat kami yang tidak menyukainya adalah Al Hulaimi. Namun, mengikuti sunnah adalah lebih utama." An-Nawawi berkomentar dalam kitab *Syarah Muslim,* "Al Baihaqi telah membahas masalah ini dengan sangat bagus."

Imam Malik memberi keringangan memakai pakaian yang diberi za'faran bila dikenakan di rumah, tetapi dia tidak menyukai dikenakan di tempat-tempat umum. Pada pembahasan mendatang akan disebutkan hadits Umar tentang '*shufrah*' (warna kuning). Sudah disebutkan pada pembahasan tentang nikah dari hadits Anas tentang kisah Abdurrahman bin Auf ketika menikah, dimana dia datang kepada Nabi SAW dan melihat bekas '*shufrah*' padanya. Namun, hal ini sudah dijawab bahwa *khaluuq* (wangi-wangian berwarna kuning) ada pada Abdurrahman dari istrinya bukan dia sendiri yang memakainya. Memakai za'faran di badan lebih tidak disukai dibanding yang memakaikan di bajunya.

Diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama`il,* dan An-Nasa`i di kitab *Al Kubra* dari Salam bin Al Alawi, dari Anas, دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَكَرِهَ ذَلِكَ، وَقَلَّمَا كَانَ يُوَاجِهُ أَحَدًا بِشَيْءٍ يَكْرَهُهُ، فَلَمَّا قَامَ قَالَ: لَوْ أَمَرْتُمْ هَذَا أَنْ يَتْرُكَ هَذِهِ الصُّفْرَةَ *(Seorang laki-laki masuk kepada Nabi SAW dan padanya terdapat bekas shufrah, maka beliau menunjukkan rasa tidak senang,, padahal beliau jarang sekali menghadapi seseorang dengan wajah yang tidak menyenangkan. Ketika orang itu berdiri beliau bersabda, "Sekiranya kalian memerintahkan orang ini meninggalkan shufrah tersebut".).* Abu Daud meriwayatkan dari hadits Ammar yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لاَ تَحْضُرُ الْمَلاَئِكَةُ جَنَازَةَ كَافِرٍ وَلاَ مُضَمَّخٍ بِالزَّعْفَرَانِ *(Malaikat tidak menghadiri jenazah orang kafir dan tidak pula yang dilumur za'faran).* Dia meriwayatkan pula dari hadits Ammar, قَدِمْتُ عَلَى أَهْلِي لَيْلاً وَقَدْ تَشَقَّقَتْ يَدَايَ، فَخَلَّقُونِي بِزَعْفَرَانٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُرَحِّبْ بِي وَقَالَ: اِذْهَبْ فَاغْسِلْ عَنْكَ هَذَا *(Aku datang kepada keluargaku di malam hari sementara tanganku telah pecah-pecah. Mereka pun memberiku wangi-wangian za'faran. Lalu aku memberi salam kepada Nabi SAW, tetapi beliau tidak menyambutku. Beliau bersabda, "Pergilah dan cucilah ini darimu".).*

34. Kain yang Diberi Za'faran

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ أَوْ بِزَعْفَرَانٍ.

5847. Dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang orang yang ihram untuk memakai kain yang diberi warna *wars* atau *za'faran*."

Keterangan Hadits:

(Bab kain yang diberi za'faran). Disebutkan hadits Ibnu Umar, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ *(Nabi SAW melarang orang yang ihram untuk memakai kain yang diberi warna [dicelup dengan] wars dan za'faran).* Demikian disebutkan secara ringkas. Pada pembahasan tentang haji disebutkan secara lengkap disertai penjelasannya. Dikaitkannya dengan orang ihram dapat disimpulkan tentang bolehnya memakai pakaian yang diberi za'faran bagi yang tidak ihram. Ibnu Baththal berkata, "Malik dan sekelompok ulama membolehkan memakai kain yang diberi za'faran bagi yang tidak ihram. Mereka berkata, 'Larangan tentang itu adalah khusus bagi orang yang ihram'. Adapun Imam Syafi'i dan para ulama Kufah memahaminya untuk orang yang ihram dan yang tidak. Sementara hadits Ibnu Umar pada bab "Sandal Sibtiyah" menunjukkan bolehnya hal itu, karena di dalamnya disebutkan bahwa Nabi SAW memberi warna dengan warna kuning.

Al Hakim meriwayatkan dari hadits Abdullah bin Ja'far, dia berkata, رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ مَصْبُوغَانِ بِالزَّعْفَرَانِ *(Aku melihat Rasulullah SAW memakai dua pakaian yang diberi warna [dicelup dengan] za'faran).* Dalam *sanad*-nya terdapat Abdullah bin

Mush'ab Az-Zubairi, dan dia adalah periwayat yang lemah. Ath-Thabarani meriwayatkan dari hadits Ummu Salamah, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَبَغَ إِزَارَهُ وَرِدَاءَهُ بِزَعْفَرَانٍ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW memberi warna sarung dan selendangnya dengan za'faran).* Namun, dalam *sanad*nya terdapat periwayat yang *majhul.* Di antara perkara yang mengherankan adalah perkataan Ibnu Al Arabi, "Tidak ada satu hadits pun yang disebutkan berkenaan dengan kain kuning." Padahal telah disebutkan sejumlah hadits seperti anda lihat tentang hal itu. Al Muhallab berkata, "Kuning adalah warna paling menarik. Hal itu telah diisyarakan Ibnu Abbas sehubungan firman Allah surah Al Baqarah ayat 69, صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِيْنَ *(yang kuning, yang kuning tua warn anya, lagi menyenangkan orang-orang yang memandangnya).*

35. Pakaian Merah

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ سَمِعَ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرْبُوعًا، وَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْهُ.

5848. Dari Abu Ishaq, dia mendengar Al Bara` RA berkata, "Nabi SAW seorang yang berdada bidang, aku melihatnya memakai *hullah* merah, aku tidak pernah melihat yang lebih bagus darinya."

Keterangan Hadits:

(Bab pakaian merah). Disebutkan hadits Al Bara`, "Nabi SAW seorang yang berdada bidang, aku melihatnya memakai *hullah* merah, aku tidak pernah melihat yang lebih bagus darinya." Hadits ini sudah disebutkan pada penjelasan sifat Nabi SAW dengan redaksi yang lebih lengkap.

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ *(Dari Abu Ishaq).* Dia adalah As-Subai'i.

سَمِعَ الْبَرَاءَ *(Mendengar Al Bara`).* Dia adalah Ibnu 'Azib. Demikian yang dikatakan kebanyakan murid Abu Ishaq, tetapi Asy'ats menyelisihi mereka, dia berkata, "Dari Abu Ishaq dari Jabir bin Samurah." Hadits ini diriwayatkan An-Nasa`i dan dia menyatakannya cacat, dan diriwayatkan pula oleh At-Tirmidzi dan menganggapnya *shahih.* Dia menukil dari Imam Bukhari bahwa dia berkata, "Hadits Abu Ishaq dari Al Bara` dan Jabir bin Samurah sama-sama *shahih,* dan ia dinyatakan *shahih* oleh Al Hakim." Hadits Abu Juhaifah sudah disebutkan pula pada pembahasan yang lalu dan di dalamnya terdapat penjelasan '*hullah* merah'.

Abu Daud menyebutkan dari hadits Hilal bin Amir, dari bapaknya, رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِمِنًى عَلَى بَعِيرٍ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ أَحْمَرُ *(Aku melihat Nabi SAW berkhutbah di Mina di atas unta dengan mengenakan kain [jubah] merah). Sanad* hadits ini *hasan.* Ath-Thabarani mengutip melalui *sanad* yang *hasan* dari Thariq Al Muharibi sama sepertinya, tetapi dia berkata, "Di pasar Dzul Majaz." Pada bab "Memakai Za'faran" telah disebutkan sebagian persoalan tentang memakai kain yang diwarnai dengan '*ushfur*' (salah satu jenis tumbuhan), sebab kebanyakan kain yang diberi warna tumbuhan itu akan berwarna merah.

Ringkasnya, kami telah mendapatkan pendapat para ulama salaf tentang memakai kain merah hingga tujuh pendapat.

Pertama, diperbolekan secara mutlak. Pendapat ini dinukil dari Ali, Thalhah, Abdullah bin Ja'far, Al Bara`, dan sejumlah sahabat lainnya. Begitu pula dinukil dari Sa'id bin Al Musayyab, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Abu Qilabah, Abu Wa`il, serta sekelompok tabi'in.

Kedua, melarang secara mutlak berdasarkan hadits Abdullah bin Amr serta keterangan yang dinukil Al Baihaqi. Ibnu Majah meriwayatkan dari hadits Ibnu Umar, نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ

الْمُفَدَّم *(Rasulullah SAW melarang memakai mufaddam),* yakni kain yang diberi warna ushfur seperti dijelaskan dalam hadits itu sendiri. Diriwayatkan apabila Umar melihat seseorang memakai kain merah, niscaya dia menariknya dan berkata, "Biarkan ini untuk perempuan." Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabari. Sementara Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari *mursal* Al Hasan dari Rafi' bin Yazid Ats-Tsaqafi, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْحُمْرَةُ مِنْ زِينَةِ الشَّيْطَانِ وَالشَّيْطَانُ يُحِبُّ الْحُمْرَةَ *(Merah termasuk hiasan syetan dan syetan suka yang merah).* *Sanad*-nya disebutkan secara bersambung oleh Abu Ali bin As-Sakan dan Abu Muhammad bin Adi. Kemudian dinukil Al Baihaqi di kitab *Asy-Syu'ab* dari Abu Bakr Al Hudzali —seorang periwayat lemah— dari Al Hasan, dari Rafi' bin Yazid Ats-Tsaqafi, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَنَّ الشَّيْطَانَ يُحِبُّ الْحُمْرَةَ، وَإِيَّاكُمْ وَالْحُمْرَةَ، وَكُلَّ ثَوْبٍ ذِي شُهْرَةٍ *(Sesungguhnya syetan menyukai yang merah, jauhilah terhadap yang merah, dan semua pakaian yang mengandung unsur kemasyhuran).* Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Mandah, tetapi dia menyisipkan antara Al Hasan dan Rafi' seorang periwayat lain. Hadits ini lemah, bahkan Al Jauzaqani menyatakannya batil. Saya sempat mendapatkan kitab Al Jauzaqani yang dimaksud dengan judul *Al Abathil* tulisan tangan Ibnu Al Jauzi. Ibnu Al Jauzi mengikutinya dalam kebanyakan hadits yang dia sebutkan dalam kitabnya *Al Maudhu'at,* tetapi dia tidak sependapat dengan Al Jauzaqani terhadap hadits ini, karena Ibnu Al Jauzi tidak menggolongkannya sebagai hadits *maudhu'* (palsu) dan tindakannya itu tepat. Dari Abdullah bin Amr, dia berkata, مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَحْمَرَانِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Seorang laki-laki melewati Nabi SAW dan dia memakai dua pakaian merah. Laki-laki itu memberi salam, tetapi Nabi SAW tidak menjawab salamnya).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi —dan dia menganggapnya *shahih*— serta Al Bazzar, dan dia berkata, "Kami tidak

mengetahuinya kecuali melalui *sanad* ini. Namun, di dalamnya terdapat Abu Yahya Al Qattat, seorang periwayat yang diperselisihkan. Dari Rafi' bin Khadij, dia berkata, خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَأَى عَلَى رَوَاحِلِنَا أَكْسِيَةً فِيهَا خُطُوطٌ عِهْنٍ حُمْرٍ فَقَالَ: أَلاَ أَرَى هَذِهِ الْحُمْرَةَ قَدْ غَلَبَتْكُمْ، قَالَ: فَقُمْنَا سِرَاعًا فَنَزَعْنَاهَا حَتَّى نَفَرَ بَعْضُ إِبِلِنَا *(Kami keluar bersama Rasulullah SAW dalam suatu perjalanan, lalu beliau melihat pada hewan-hewan tunggangan kami kain-kain yang terdapat padanya garis-garis kapas merah. Beliau bersabda, "Mengapa aku melihat warna merah ini telah mendominasi kamu." Kami pun berdiri dengan segera dan melepaskannya hingga kami membuat lari sebagian unta kami).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud dan dalam *sanad*-nya terdapat periwayat yang tidak disebutkan namanya. Dari seorang perempuan dari bani Asad, dia berkata, كُنْتُ عِنْدَ زَيْنَبَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ وَنَحْنُ نَصْبَغُ ثِيَابًا لَهَا بِمَغْرَةٍ، إِذْ طَلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَى الْمَغْرَةَ رَجَعَ، فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ زَيْنَبُ غَسَلَتْ ثِيَابَهَا وَوَارَتْ كُلَّ حُمْرَةٍ، فَجَاءَ فَدَخَلَ *(Kami berada di sisi Zainab ummul mukminin dan kami mewarnai bajunya dengan maghrah [tanah merah]. Tiba-tiba Nabi SAW muncul. Ketika beliau melihat maghrah beliau kembali. Ketika Zainab melihat hal itu dia mencuci pakaiannya dan menutupi semua warna merah. Maka Nabi SAW datang, lalu masuk).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud tetapi *sanad*nya lemah.

Ketiga, tidak disukai memakai kain yang merahnya mencolok, tetapi boleh jika merahnya tidak terlalu mencolok. Pendapat ini diriwayatkan dari Atha`, Thawus, dan Mujahid. Seakan-akan hujjah pendapat ini adalah hadits Ibnu Umar yang baru saja disebutkan tentang '*mufaddam*'.

Keempat, tidak disukai memakai pakaian merah secara mutlak untuk perhiasan dan kemasyhuran. Namun, diperbolehkan untuk dipakai di rumah dan tempat kerja. Pendapat ini diriwayatkan dari

Ibnu Abbas. Sudah disebutkan juga perkataan Malik pada bab "Memakai Za'faran."

Kelima, boleh memakai baju merah yang benangnya diwarnai merah lalu ditenun, tetapi terlarang memakai baju merah yang diberi warna setelah ditenun. Tampaknya Al Khaththabi cenderung kepada pendapat ini. Dia berhujjah bahwa *hullah* merah yang dipakai Nabi SAW seperti dalam riwayat-riwayat, maksudnya adalah *hullah* Yaman. Demikian pula jubah merah, sementara jubah Yaman diwarnai benangnya, lalu ditenun.

Keenam, larangan khusus bagi kain merah yang diwarnai dengan '*ushfur*' (salah satu jenis tumbuhan) karena telah ada larangannya, dan tidak dilarang jika diwarnai dengan bahan-bahan lain. Namun, pendapat ini digoyahkan oleh hadits Al Mughirah terdahulu.

Ketujuh, larangan dikhususkan bagi kain yang semuanya diberi warna merah. Adapun kain yang ada warna selain merah, seperti putih, hitam, dan lainnya, maka tidak dilarang. Atas dasar ini dipahami hadits-hadits yang disebutkan tentang *hullah* merah, karena *hullah* dari Yaman umumnya memiliki garis-garis merah dan selainnya. Ibnu Al Qayyim berkata, "Dahulu para ulama memakai kain merah mencolok dan mengklaim dia mengikuti sunnah, padahal tindakannya tidak benar, sebab *hullah* mereka termasuk jubah dari Yaman, sementara jubah biasanya tidak diberi warna merah seluruhnya."

Ath-Thabari berkata setelah menyebutkan sebagian besar pendapat-pendapat di atas, "Pendapat yang menurutku lebih benar adalah boleh memakai kain yang diberi warna apa saja, hanya saja aku tidak menyukai memakai kain merah mencolok, dan tidak pula memakai kain merah secara mutlak yang tampak dari atas kain, karena ia bukan pakaian orang-orang berperilaku luhur pada masa kita ini, sementara memperhatikan pakaian yang umum pada suatu zaman

termasuk keluhuran budi selama tidak menjurus kepada dosa. Perbuatan menyelisihi pakaian yang umum justru mengandung unsur mencari kemasyhuran." Pernyataan ini mungkin dapat dijadikan pendapat yang kedelapan.

Pendapat terpilih dalam masalah ini bahwa larangan memakai kain merah jika disebabkan keberadaannya sebagai pakaian orang kafir, maka seperti pendapat tentang *mitsarah* merah sebagaimana yang akan disebutkan. Adapun jika dikarenakan keberadaannya sebagai hiasan perempuan, maka kembali kepada larangan menyerupai perempuan sehingga larangan tidak berkaitan dengan zatnya. Sedangkan bila dikarenakan unsur kemasyhuran atau cacat dalam keluhuran perilaku, maka larangan itu dikaitkan dengan waktu terjadinya. Jika tidak, maka apa yang disebutkan Imam Malik tentang perbedaan antara tempat-tempat umum dengan rumah-rumah menjadi pendapat yang kuat.

36. *Mitsarah* Merah

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ؛ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ. وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ، وَالدِّيبَاجِ، وَالْقَسِّيِّ، وَالإِسْتَبْرَقِ، وَالْمَيَاثِرِ الْحُمْرِ.

5849. Dari Muawiyah bin Suwaid bin Muqarrin, dari Al Bara` RA, dia berkata, "Nabi SAW memerintahkan kami tujuh perkara; menjenguk orang sakit, mengantarkan jenazah, menjawab orang bersin, dan melarang kami memakai sutera, *diibaj*, *qassiy*, *istabraq*, dan *mitsarah* merah."

Keterangan Hadits:

(Bab Mitsarah merah). Disebutkan hadits Sufyan Ats-Tsauri dari Asy'ats bin Abi Asy-Sya'tsa`, dari Muawiyah bin Suwaid, dari Al Bara`, dia berkata, "Nabi SAW memerintahkan kami tujuh perkara". Lalu pada bagian akhirnya disebutkan, "Dan melarang memakai sutera, *diibaj*, *istabraq*, dan *mitsarah* merah." Kata *hariir* (sutera) telah disebutkan. Adapun *diibaj* dan *istabraq* adalah dua nama sutera yang berkualitas bagus. Sedangkan *miitsarah* sudah disebutkan pelafalannya pada bab "memakai *qassiy*".

Diriwayatkan Imam Ahmad dan An-Nasa`i –asalnya terdapat dalam riwayat Abu Daud- melalui *sanad* yang *shahih* dari Ali, dia berkata, نُهِيَ عَنِ الْمَيَاثِرِ الأُرْجُوَانِ *(Dilarang memakai miitsarah urjuwan).* Demikian yang mereka sebutkan dalam bentuk pasif (dilarang), tetapi dipahami berasal langsung dari Nabi SAW. Imam Ahmad dan para penulis kitab-kitab *As-Sunan* (dan dishahihkan Ibnu Hibban) meriwayatkan dari Hubairah bin Yarim, dari Ali, dia berkata, نَهَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ، وَالْمِيثَرَةِ الْحَمْرَاءِ *(Rasulullah SAW melarangku memakai cincin emas, dan memakai qassiy, serta mitsarah merah).* Abu Ubaid berkata, "*Mitsarah* merah yang dilarang termasuk tunggangan orang Ajam yang terbuat dari *diibaj* dan sutera." Ath-Thabari berkata, "Ia adalah bejana yang diletakkan pada pelana kuda atau unta dan berasal dari urjuwan." Disebutkan dalam kitab *Al Masyariq* beberapa pendapat, di antaranya; *Pertama,* ia adalah pelana yang terbuat dari *diibaj. Kedua,* ia adalah penutup pelana yang terbuat dari sutera. *Ketiga,* ia mirip bantal yang diisi katun atau bulu, lalu dipakai tempat duduk oleh penunggang. Hal ini selaras dengan penafsiran Ath-Thabari. Besar kemungkinan ketiga pendapat ini tidak saling bertentangan bahkan bisa saja semua jenis itu disebut *mitsarah.* Penafsiran Abu Ubaid mengandung kemungkinan yang kedua dan ketiga. Pada prinsipnya, jika *mitsarah* itu terbuat dari sutera, maka larangan memakainya sama seperti larangan duduk di

atas sutera. Namun, dikaitkannya dengan warna merah lebih khusus daripada sekadar sutera. Dengan demikian, dilarang menggunakannya bila terbuat dari sutera, dan larangan itu lebih ditekankan lagi apabila ditambah lagi berwarna merah. Bila tidak terbuat dari sutera, maka larangan memakainya disebabkan karena menyerupai orang non-muslim.

Ibnu Baththal berkata, "Perkataan Ath-Thabari berkonsekuensi penyamaan dalam hal larangan duduk di atasnya baik terbuat dari sutera maupun selainnya. Maka larangan menggunakannya -bila tidak terbuat dari sutera-dilihat dari sisi *tasyabbuh* (menyerupai non-muslim), atau pemborosan, atau hiasan yang berlebihan. Sesuai dengan itu pula perincian hukum antara makruh, haram, dan tanzih. Adapun pengkaitannya dengan warna merah, bagi siapa yang memahami lafazh *mutlaq* dalam konteks *muqayyad* —dan ini pandangan mayoritas— maka larangan itu khusus yang berwarna merah."

Kata '*urjuwan*' yang disebutkan dalam riwayat terdahulu dikatakan Iyadh dan Al Qurthubi dengan kata *arjuwan*. Namun, pernyataan ini diingkari An-Nawawi dan dia membenarkan kata *urjuwan* leibh terkenal dalam kitab-kitab hadits, bahasa. Selanjutnya, mereka berbeda pendapat tentang maksudnya. Dikatakan ia adalah zat pewarna yang sangat merah dan berasal dari suatu pohon yang sangat bagus mutu warnanya. Namun, sebagian mengatakan ia adalah wol merah. Ada lagi yang mengatakan segala sesuatu yang merah disebut *urjuwan*. Dikatakan, kain urjuwan dan qathifah urjuwan. As-Sairafi menukil kalimat 'merah urjuwan', seakan-akan hendak memberi gambaran warna yang sangat merah, seperti dikatakan 'putih bersih' dan 'kuning menyala'. Selanjutnya, para ulama berbeda pendapat apakah kata ini adalah bahasa Arab atau bahasa serapan?

Jika kita mengatakan pengkhususan larangan untuk *mitsarah* yang berwarna merah, maka alasan pelarangannya adalah karena

unsur bermegah-megahan. Terkadang seseorang biasa memakainya sehingga sulit meninggalkannya, maka larangan tersebut dalam konteks bimbingan untuk maslahat dunia. Adapun bila kita mengatakan larangan ditinjau dari unsur *tasyabbuh* (menyerupai) non-muslim berarti untuk kemaslahatan agama. Namun, itu adalah syi'ar mereka saat itu ketika masih kafir. Kemudian ketika tidak lagi menjadi syi'ar mereka, maka hilanglah hukum *makruh* tersebut.

37. Sandal Sibtiyah dan Selainnya

عَنْ سَعِيدٍ أَبِي مَسْلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا: أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

5850. Dari Sa'id bin Abi Maslamah, dia berkata, "Aku bertanya kepada Anas, 'Apakah Nabi SAW shalat memakai sepasang sandalnya?' Dia menjawab, 'Benar'."

عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا. قَالَ: مَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لاَ تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ، وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ، وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوْا الْهِلاَلَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ، وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا

أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا، وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الإِهْلاَلُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

5851. Dari Malik, dari Sa'id Al Maqburi, dari Ubaid bin Juraij bahwa dia berkata kepada Abdullah bin Umar RA, "Aku melihatmu melakukan empat perkara yang aku tidak melihat seseorang di antara sahabatmu melakukannya." Dia bertanya, "Apakah itu wahai Juraij?" Aku berkata, "Aku melihatmu tidak menyentuh sudut (rukun) Ka'bah, kecuali dua sudut Yamani, dan aku melihatmu memakai sandal sibtiyah, dan aku melihatmu memberi warna (jenggot) dengan warna kuning, dan aku melihatmu jika berada di Makkah, orang-orang memulai ihram ketika melihat Hilal, tapi engkau tidak melakukannya kecuali pada hari tarwiyah (8 Zhulhijjah)." Abdullah bin Umar berkata kepadanya, "Mengenai sudut (rukun) ka'bah, maka aku tidak melihat Rasulullah SAW menyentuh kecuali dua sudut (rukun) Yamani. Tentang sandal sibtiyah, maka aku melihat Rasulullah SAW memakai sandal sibtiyah yang tidak ada bulunya dan wudhu menggunakannya, maka aku ingin memakainya. Sedangkan warna kuning, sesungguhnya aku melihat Rasulullah SAW memberi warna dengan warna kuning, maka aku pun ingin memberi warna dengan warna itu. Adapun ihlal (mulai ihram) maka sungguh aku melihat Rasulullah SAW tidak memulai ihram hingga hewan tunggangannya telah disiapkan."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ. وَقَالَ: مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ.

5852. Dari Abdullah bin Dinar, dari Abdullah bin Umar RA beliau berkata, "Rasulullah SAW melarang orang yang ihram memakai kain yang diberi warna dengan za'faran atau wars." Beliau bersabda, *"Barangsiapa tidak mendapatkan sepasang sandal, maka hendaklah memakai sepasang sepatu dan memotong keduanya lebih rendah daripada mata kaki."*

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِزَارٌ فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ.

5853. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, *'Barangsiapa tidak memiliki sarung, maka hendaklah memakai celana, dan barangsiapa tidak memiliki sepasang sandal, maka hendaklah memakai sepasang sepatu'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab sandal). Kata *ni'aal* adalah bentuk jamak dari kata *na'l* dan termasuk jenis *mu`annats* (jenis perempuan). Ibnu Al Atsir berkata, "Inilah yang saat sekarang dinamai *tasumah.*" Sementara Ibnu Al Arabi berkata, "*Na'l* adalah pakaian para nabi. Hanya saja manusia menggunakan yang lain karena tanah mereka yang becek. Terkadang kata *na'l* digunakan dengan arti sesuatu yang melindungi kaki." Penulis kitab *Al Muhkam* berkata, "Kata *na'l* dan *na'lah* artinya sesuatu yang melindungi kaki."

السِّبْتِيَّة *(As-Sibtiyah).* Kata *sibtiyyah* dinisbatkan kepada kata *as-sibt.* Abu Ubaid berkata, "Ia adalah sesuatu yang disamak." Dia menukil pernyataan ini dari Al Ashma'i dan Abu Amr Asy-Syaibani. Asy-Syaibani menambahkan kata, بِالْقَرْظِ *(dengan daun qarzh [daun*

yang dipakai untuk menyamak kulit]). Dia berkata pula, "Sebagian orang mengira '*sibtiyah*' adalah yang dihilangkan bulunya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang dia maksudkan adalah Malik, karena Ibnu Wahab menukil pernyataan serupa darinya dan dia menyetujuinya. Seakan-akan ia diambil dari kata '*as-sibti*' yang bermakna memotong, sementara 'mencukur' semakna dengannya. Hal ini dikuatkan oleh jawaban Ibnu Umar yang disebutkan pada bab di atas. Al Ashma'i menyetujui Al Khalil seraya berkata, "Ia dinamai *sibtiyah,* karena menjadi lembut (tasabbatat) karena disamak." Abu Ubaid berkata, "Mereka pada masa jahiliyah tidak memakai sandal dari kulit yang disamak, kecuali golongan elit."

Imam Bukhari menyebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, hadits Anas tentang shalat menggunakan sepasang sandal, penjelasannya sudah disebutkan terdahulu pada pembahasan tentang shalat.

Kedua, hadits Ibnu Umar dari riwayat Sa'id Al Maqburi dari Ubaid bin Juraij, keduanya sama-sama tabi'in dari Madinah.

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا *(Aku melihatmu melakukan empat perkara).* Lalu disebutkan keempat perkara yang dimaksud. Tentang menyentuh dua rukun yamani telah dijelaskan pada pembahasan tentang haji. Demikian juga memulai ihram pada hari tarwiyah. Sedangkan memberi warna kuning sudah dijelaskan pada bab "Memakai Za'faran." Dalam riwayat Ibnu Ishaq dari Ubaid bin Juraij disebutakn, "Memakai yang kuning dari bahan wars (salah satu tumbuhan)." Kemudian tentang sandal *sibtiyah,* inilah yang dimaksud dari penyebutan hadits tempat ini.

Perkataan Umar, "Memakai sandal yang tidak ada bulunya" menguatkan penafsiran Imam Malik terdahulu. Al Khaththabi berkata, "*As-Sibtiyah* adalah yang disamak dengan daun salam, dan ia adalah yang dicabut bulu-bulunya." Dia berkata, "Perkara ini dijadikan dalil

mereka yang mengatakan bahwa rambut menjadi najis dengan sebab kematian dan menyamaknya tidak dapat mempengaruhinya. Namun, sebenarnya tidak ada indikasi ke arah itu."

Hadits Ibnu Umar tentang Nabi SAW memakai sandal *sibtiyah* dan kesukaannya terhadap hal itu dijadikan dalil yang membolehkan memakainya dalam segala keadaan. Ahmad berkata, "Tidak disukai memakainya di kuburan berdasarkan hadits Basyir bin Al Khashashiyah, dia berkata, يَنَمَا أَنَا أَمْشِي فِي الْمَقَابِرِ عَلَيَّ نَعْلاَنِ إِذَا رَجُلٌ يُنَادِي مِنْ خَلْفِي : يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَّتَيْنِ إِذَا كُنْتَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ *(Ketika aku sedang berjalan di kuburan sambil mengenakan sepasang sandal, tiba-tiba seorang laki-laki berseru dari belakangku, "Wahai pemakai sepasang sandal sibtiyah, jika engkau berada di tempat ini, maka lepaskan sandalmu".).* Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad dan Abu Daud serta dinyatakan shahih oleh Al Hakim dan dia menjadikannya sebagai dalil atas pandangan di atas. Namun, menurut Ath-Thahawi bisa saja perintah melepaskannya karena kotoran yang ada pada keduanya, sebab telah disebutkan dalam hadits bahwa mayit mendengar suara sandal orang-orang yang mengantarnya saat mereka kembali setelah menguburkannya. Hal ini menunjukkan bolehnya memakai sandal di pekuburan. Dia berkata, "Telah disebutkan hadits Anas bahwa Nabi SAW shalat memakai kedua sandalnya." Dia berkata pula, "Jika boleh masuk masjid sambil memakai sandal, maka tentu memakainya ketika masuk kuburan lebih diperbolehkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin larangan itu dalam rangka memuliakan mayit sebagaimana disebutkan larangan duduk di atas kubur. Penyebutan '*sibtiyah*' bukan pengkhususan hanya kebetulan jenis tersebut yang dipakai saat itu. Bahkan maksud sabda beliau SAW adalah larangan berjalan memakai sandal di pekuburan.

Hadits ketiga dan keempat adalah hadits Ibnu Umar dan Ibnu Abbas tentang apa yang tidak boleh dipakai oleh orang yang ihram. Di dalamnya disebutkan sepasang sandal. Penjelasan kedua hadits ini

sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haji. Pada hadits-hadits ini terdapat keterangan disukainya memakai sandal. Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Jabir yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, اِسْتَكْثِرُوا مِنَ النِّعَالِ فَإِنَّ الرَّجُلَ لاَ يَزَالُ رَاكِبًا مَا انْتَعَلَ *(Perbanyaklah memakai sandal, karena seseorang senantiasa dianggap menunggang selama dia memakai sandal).* Maksudnya, dia serupa dengan orang mengendarai kendaraan dalam meringankan kesulitan dan mengurangi kelelahan serta selamatnya kaki dari gangguan di jalanan. Demikian dikatakan Imam An-Nawawi. Adapun Al Qurthubi berkata, "Perkataan ini memiliki makna yang sangat mendalam serta lafazh yang fasih. Ia merupakan bimbingan kepada kemaslahatan serta penjelasan tentang sesuatu yang meringankan kesulitan. Orang yang berjalan terus-menerus dalam keadaan telanjang kaki, niscaya akan merasakan sakit dan kesulitan menghindari gangguan yang ada di jalan sehingga menghalanginya melanjutkan perjalanan untuk sampai tujuan. Hal itu seperti orang yang mengendarai kendaraan.

38. Memulai yang Kanan ketika Memakai Sandal

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ.

5854. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW biasa menyukai mendahulukan yang kanan dalam bersuci, menyisir, dan memakai sandal."

Keterangan:

(Bab memulai yang kanan ketika memakai sandal). Disebutkan hadits Aisyah, "Nabi SAW biasa menyukai mendahulukan yang kanan

dalam bersuci dan memakai sandal" yang sudah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci. Ia sangat jelas mendukung judul bab yang disebutkan.

39. Tidak Berjalan Memakai Satu Sandal

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، لِيُحْفِهِمَا جَمِيعًا أَوْ لِيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا.

5855. Dari Abu Hurairah, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *'Janganlah salah seorang dari kalian berjalan memakai satu sandal, hendaklah dia melepaskan keduanya atau memakai keduanya'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab tidak berjalan memakai satu sandal). Disebutkan hadits Abu Hurairah melalui Al A'raj. Al Khaththabi berkata, "Hikmah larangan ini adalah karena maksud dikenakannya sandal itu untuk melindungi kaki dari gangguan yang ada di jalan, seperti duri atau yang sepertinya. Apabila hanya satu kaki yang memakai sandal, maka orang yang berjalan harus berhati-hati terhadap kaki yang satunya sehingga dia harus berjalan tidak seperti biasanya. Bahkan dia tidak merasa aman dari tersandung." Menurut sebagian, cara seperti ini membuat anggota badan tidak stabil. Terkadang orang yang melakukan seperti itu dianggap cacat atau lemah akal. Ibnu Al Arabi berkata, "Dikatakan, karena ia adalah cara berjalannya syetan." Dikatakan pula bahwa alasan larangan itu dilihat dari sisi kemasyhuran, sebab mata manusia akan tertuju kepada orang yang melakukannya, sementara telah ada larangan memakai pakain yang

mengandung unsur kemasyhuran. Oleh karena itu, segala sesuatu yang mendatangkan kemasyhuran bagi pelakunya harus dihindari. Adapun riwayat Imam Muslim dari Abu Hurairah disebutkan dengan redaksi, إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُصْلِحَهَا *(Apabila tali sandal salah seorang dari kalian terputus, maka janganlah dia berjalan memakai satu sandal hingga memperbaikinya),* dan riwayatnya dari Jabir, حَتَّى يُصْلِحَ نَعْلَهُ *(hingga dia memperbaiki sandalnya),* begitu pula riwayatnya bersama Imam Ahmad melalui Hammam dari Abu Hurairah, إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلاَ يَمْشِ فِي إِحْدَاهُمَا بِنَعْلٍ وَالأُخْرَى حَافِيَةً، لِيُحْفِهِمَا جَمِيعًا أَوْ لِيَنْعِلْهُمَا جَمِيْعًا *(Apabila tali sandal salah seorang dari kalian terputus, maka janganlah dia berjalan sementara salah satu kakinya menggunakan sandal dan yang satunya tanpa sandal, tetapi hendaklah berjalan dengan kedua kakinya tanpa alas, atau memakai keduanya),* maka riwayat-riwayat ini tidak memiliki makna implisit (*mafhum*) hingga menunjukkan kepada pemberian izin pada selain kondisi ini, karena ia disebutkan berdasarkan kondisi yang umum. Mungkin juga masuk kategori *mafhum muwafaqah,* yaitu menyitir yang lebih kecil untuk menetapkan yang lebih besar, karena jika saat membutuhkan saja dilarang, tentu ketika tidak membutuhkan lebih dilarang lagi. Dalam pandangan ini terdapat persekutuan dengan mereka yaang membolehkan hal itu pada kondisi darurat. Namun, sebenarnya tidak demikian, bahkan maksudnya bentuk ini terkadang diduga lebih ringan, dan juga karena *illat* (alasan larangan) yang ada padanya. Hal ini menunjukkan kelemahan riwayat At-Tirmidzi dari Aisyah, dia berkata, رُبَّمَا انْقَطَعَ شِسْعُ نَعْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَشَى فِي النَّعْلِ الْوَاحِدَةِ حَتَّى يُصْلِحَهَا *(Terkadang tali sandal Rasulullah SAW terputus, maka beliau berjalan menggunakan sebelah sandalnya hingga beliau memperbaikinya).* Namun, Imam Bukhari dan selainnya cenderung mengatakan riwayat ini hanya sampai kepada Aisyah RA.

At-Tirmidzi meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari

Aisyah bahwa dia biasa berkata, "Sungguh aku akan menyelisihi Abu Hurairah, dia berjalan dengan menggunakan satu sandal." Demikian pula diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dengan *sanad* yang *mauquf.* Ada kemungkinan larangan tentang perbuatan itu belum sampai kepada Aisyah. Adapun perkataan Aisyah, *"la akhiifanna"* artinya aku akan melakukan perbuatan yang menyelisihinya. Namun, para ulama berbeda dalam melafalkannya. Sebagian meriwayatkan dengan redaksi, *'la ukhaalifanna'* dan ini lebih jelas menunjukkan makna yang dimaksud. Sebagian lagi meriwayatkan dengan kalimat *'la ahnatsanna'* dari kata *hints* (melanggar sumpah), tetapi versi ini dianggap jauh dari makna yang seharusnya. Mungkin sampai kepada Aisyah RA bahwa Abu Hurairah RA bersumpah melakukan perbuatan itu, maka Aisyah melakukan *mubalaghah* (penekanan) dalam menyelisihinya. Diriwayatkan juga dengan kalimat, *'la ukhiifanna'* (menakut-nakuti), tetapi ini hanya kekeliruan saat penulisan naskah. Saya telah menjelaskan sisi pembenarannya dari segi makna; yaitu jika sampai berita kepada Abu Hurairah bahwa Aisyah menyelisihinya niscaya dia akan berhenti melakukan perbuatannya karena takut terhadap Aisyah. Hanya saja kemungkinan ini tidak tepat, sebab Abu Hurairah telah mengetahui sebagian orang menyelisihinya mengenai hukum tersebut. Dalam riwayat Muslim -di atas- dari Abu Razin disebutkan, "Abu Hurairah keluar menemui kami seraya memukulkan tangannya ke dahinya, lalu berkata, 'Sungguh kalian mengatakan aku berdusta, supaya kalian mendapatkan petunjuk dan aku sesat, sungguh aku telah mendengar…'." lalu disebutkan hadits seperti di atas. Sikap Abu Hurairah yang menisbatkan hadits kepada Rasulullah SAW disetujui oleh Jabir. Imam Muslim meriwayatkan dari Ibnu Juraij, Abu Az-Zubair mengabarkan kepadaku, sesungguhnya dia mendengar Jabir berkata, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, "Janganlah seseorang berjalan menggunakan satu sandal".).* Diriwayatkan pula melalui jalur Malik dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ

بِشِمَالِهِ أَوْ يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ *(Nabi SAW melarang seseorang makan dengan tangan kirinya atau berjalan dengan satu sandal).* Kemudian diriwayatkan dari Abu Haitsamah, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يُصْلِحَ شِسْعَهُ، وَلاَ يَمْشِ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ *(apabila tali sandal salah seorang kalian putus, maka janganlah dia berjalan dengan satu sandal hingga dia memperbaiki tali sandalnya, dan jangan pula berjalan menggunakan satu sepatu).*

Ibnu Abdil Barr berkata, "Para ahli ilmu tidak menerima pendapat Aisyah RA dalam hal itu. Bahkan diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Umar bahwa keduanya melakukannya (berjalan dengan saru sandal). Hal ini dipahami bahwa mungkin keduanya telah mendengar larangan tentang itu, tetapi mereka memahaminya dalam konteks *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik), atau mereka melakukannya dalam waktu yang singkat sehingga terhindar dari perkara yang ditakutkan, atau mungkin juga larangan itu belum sampai kepada keduanya. Demikian diisyaratkan oleh Ibnu Abdil Barr. *Syis'* adalah tali sandal tempat jari kaki, sedangkan *syiraak* adalah salah satu tali sandal yang berada dipunggung kaki, keduanya dapat mempengaruhi kestabilan dalam berjalan apabila hilang atau rusak.

Iyadh berkata, "Telah diriwayatkan dari sebagian ulama salaf beberapa *atsar* yang mengatakan bahwa mereka berjalan memakai satu sandal, namun *atsar-atsar* ini tidak shahih, atau mungkin dipahami untuk waktu yang singkat sekedar memperbaiki sandal yang satunya. Pengkaitan larangan dengan kalimat 'jangan berjalan' dijadikan pegangan oleh mereka yang membolehkan berdiri sambil menggunakan satu sandal saat memperbaiki sandal yang sebelahnya. Namun, masalah ini masih diperselisihkan para ulama. Iyadh menukil dari Imam Malik bahwa dia mengharuskan melepas sandal yang sebelahnya. Jika tanah yang dilalui panas atau terdapat sesuatu yang membahayakan kaki, maka hendaknya dia berhenti. Kalau hal-hal

tersebut tidak ada, maka dia berjalan tanpa alas kaki. Ibnu Abdil Barr berkata, "Inilah yang benar dalam fatwa dan didukung *atsar* serta menjadi pendapat para ulama." Dia tidak menyinggung posisi duduk sambil memakai satu sandal. Namun, yang tampak bagiku kondisi ini diperbolehkan karena alasan pelarangan adalah seperti disebutkan terdahulu, kecuali alasan yang mengatakan alasan memakai satu sandal adalah untuk menyeimbangkan anggota badan, maka kondisi duduk juga masuk dalam cakupannya.

لِيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا *(Hendaklah memakaikan keduanya).* Ibnu Abdil Barr berkata, "Maksudnya, kedua kaki. Hal ini sangat masyhur dalam bahasa Arab dan digunakan juga dalam Al Qur'an, yakni disebutkan kata ganti tanpa menyebutkan kata benda sebelumnya, karena kalimat telah menunjukkannya." Adapun kalimat وَيُنْعِلْهُمَا disebutkan An-Nawawi dengan memberi tanda *dhammah* di bagian awalnya, berasal dari kata *an'ala*. Namun, pendapat ini disanggah oleh syaikh kami dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi* dengan alasan para ahli bahasa melafalkan kata نَعَلَ dengan memberi tanda *fathah* pada huruf *'ain* dan ada pula yang memberi tanda *kasrah*. Adapun انْتَعَلَ artinya memakai sandal. Para ahli bahasa juga biasa mengatakan أَنْعَلَ رِجْلَهُ artinya dia memakaikan sandal ke kakinya dan نَعَلَ دَابَّتَهُ yakni dia memberi sandal pada kaki hewan miliknya. Penulis kitab *Al Muhkam* berkata, "Kalimat أَنْعَلَ الدَّابَّةَ وَالْبَعِيرَ *(dia memberikan sandal pada hewan dan untanya)* dan نَعَّلَهُمَا dengan '*tasydid*', sebagaimana dilafalkan oleh Iyadh dalam hadits Umar terdahulu, أَنَّ غَسَّانَ تُنَعِّلُ الْخَيْلَ *(Sesungguhnya Ghassan memberikan sandal pada kaki kudanya).* Kesimpulannya, *dhamir* (kata ganti) tersebut bila dimaksudkan untuk kedua kaki, maka boleh diberi tanda *dhammah* dan *fathah*, tetapi bila yang dimaksud adalah sandal, maka harus diberi tanda *fathah*.

أَوْ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعًا *(Atau tidak memakaikan keduanya).* Demikian

dinukil kebanyakan periwyat. Sementara dalam riwayat Abu Mush'ab dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا *(atau melepaskan keduanya).* Seperti ini pula yang tercantum dalam riwayat Muslim. Namun, yang terdapat dalam semua riwayat *Al Muwaththa'* sama seperti riwayat Imam Bukhari. An-Nawawi berkata, "Kedua versi riwayat ini shahih. Adapun versi riwayat Abu Mush'ab, maka kata ganti kalimat أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا *(hendaklah melepaskan keduanya)* kembali kepada 'kedua sandal', sebab kata 'sandal' telah disebutkan sebelumnya.

Catatan

Semua pakaian yang berpasang-pasangan seperti sepatu, mengeluarkan salah satu tangan dari lengan baju, atau menyelimpangkan selendang pada salah satu pundak tanpa yang satunya bisa saja masuk dalam larangan ini. Hal ini dikatakan Al Khaththabi. Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Majah telah meriwayatkan hadits di bab ini dari Muhammad bin Ajlan, dari Sa'id Al Maqburi, dari Abu Hurairah, لاَ يَمْشِ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ أَوْ خُفٍّ وَاحِدٍ (*Janganlah salah seorang kalian berjalan dengan satu sandal atau satu sepatu*). Hal serupa dinukil juga oleh Imam Muslim dari Jabir RA, Imam Ahmad dari hadits Abu Sa'id, dan Ath-Thabarani dari hadits Ibnu Abbas. Namun, mengikutkan hukum mengeluarkan sebelah tangan dari lengan baju kepada hukum memakai satu sandal atau satu sepatu adalah pendapat yang kurang berdasar, kecuali jika ditinjau dari sisi perintah berbuat adil di antara anggota badan serta meninggalkan kemasyhuran. Demikian pula halnya menyelimpangkan selendang pada salah satu pundak.

40. Melepas Sandal Sebelah Kiri

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِيْنِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ، لِيَكُنِ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ؛ وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ.

5856. Dari **Abu Hurairah** RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *'Apabila salah seorang kalian memakai sandal, maka hendaklah memulai dengan yang kanan dan jika melepas hendaklah memulai dengan yang kiri. Hendaklah bagian kanan yang pertama kali dipakaikan dan yang terakhir kali dilepas'."*

Keterangan Hadits:

(Bab melepas sandal sebelah kiri). Demikian disebutkan Abu Dzar, dan kebanyakan menyebutkan bab ini setelah bab berikutnya, tetapi semua versi ini memiliki alasan tersendiri.

بِالْيَمِيْنِ *(Dengan yang kanan).* Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan kata, بِالْيُمْنَى.

وَإِذَا انْتَزَعَ *(Apabila menanggalkan).* Dalam riwayat Muslim disebutkan, وَإِذَا خَلَعَ *(dan apabila melepas).*

لِتَكُنْ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ *(Hendaklah bagian kanan yang pertama kali dipakaikan sandal dan yang terakhir dilepas).* Menurut Ibnu Wadhdhah -sebagaimana dinukil Ibnu At-Tin- bagian ini disisipkan dalam hadits. Adapun bagian yang dinisbatkan langsung kepada Nabi SAW hanya sampai بِالشِّمَالِ (*yang kiri*). Kemudian lafazh أَوَّلَهُمَا dan وَآخِرَهُمَا dilafalkan dengan memberi tanda *fathah* pada huruf akhirnya, karena sebagai pedikat. Namun, mungkin juga dikatakan

menerangkan keadaan dan predikatnya adalah تَنْعَلُ *(memakaikan sandal)* dan تُنْزَعُ *(melepas).* Kedua lafazh ini disebutkan dengan memberi huruf *ta`* di bagian awalnya. Namun, sebagian versi menyebutkan dengan menggunakan huruf *ya`* di bagian awalnya, karena didasarkan kepada kata النَّعْلُ dan الْخَلْعُ.

Ibnu Al Arabi berkata, "Memulai bagian kanan disyariatkan pada semua amal kebaikan, karena keutamaan sebelah kanan, dan syara' menganjurkan untuk mendahulukannya." Sementara An-Nawawi berkata, "Disukai memulai yang kanan dalam segala sesuatu yang masuk kategori penghormatan dan perhiasan, dan memulai yang kiri pada hal-hal berlawanan dengan itu, seperti masuk ke tempat buang hajat, melepas sepatu dan sandal, keluar dari masjid, istinja`, dan urusan-urusan yang dianggap kotor." Sebagian besar masalah ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci ketika menjelaskan hadits Aisyah, كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ *(Beliau menyukai mendahulukan yang kanan).*

Al Hulaimi berkata, "Alasan mendahulukan yang kiri ketika melepas, karena memakai adalah termasuk penghormatan untuk melindungi badan. Oleh karena kanan lebih mulia daripada kiri, maka dimulai dari kanan saat memakai dan diakhirkan ketika melepas. Hal ini dimaksudkan agar penghormatan baginya lebih lama serta lebih banyak." Ibnu Abdil Barr berkata, "Barangsiapa memulai kaki kiri ketika memakai sandal sungguh telah berbuat buruk karena menyelisihi sunnah. Namun, dia tidak diharamkan memakai sandalnya." Adapun ulama selainnya berkata, "Sepatutnya melepaskan sandalnya yang kiri, lalu memakai kembali dengan mendahulukan yang kanan." Mungkin maksud Ibnu Abdil Barr adalah jika seseorang telah selesai memakai kedua sandalnya, sebab saat itu tidak disyariatkan lagi melepaskannya, lalu memakainya secara berurutan sebagaimana diperintahkan, karena waktu pelaksanaannya

telah berlalu. Iyadh dan selainnya menukil 10 kesepakatan bahwa perintah dalam hal ini dalam konteks *istihbab* (disukai).

41. Dua *Qibal* pada Sandal dan Orang yang Berpendapat Satu *Qibal* adalah Urusan yang Luas

عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَهَا قِبَالاَنِ.

5857. Dari Qatadah, Anas RA menceritakan kepada kami, "Sesungguhnya kedua sandal Nabi SAW memiliki dua *qibal*."

عَنْ عِيسَى بْنِ طَهْمَانَ قَالَ: أَخْرَجَ إِلَيْنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ نَعْلَيْنِ لَهُمَا قِبَالاَنِ، فَقَالَ ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ: هَذِهِ نَعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5858. Dari Isa bin Thahman, dia berkata, "Anas bin Malik mengeluarkan sepasang sandal yang memiliki dua *qibal* kepada kami." Tsabit Al Bunani berkata, "Ini adalah sandal Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(Bab dua qibal pada sandal). Maksudnya, masing-masing dari sandal itu memiliki dua *qibal*.

وَمَنْ رَأَى قِبَالاً وَاحِدًا وَاسِعًا *(Orang yang berpendapat satu qibal adalah urusan yang luas).* Maksudnya, perkara yang diperbolehkan. *Qibal* artinya tali pengikat, yaitu tali untuk mengikat *syis'* dan terdapat di antara dua jari kaki.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Hajjaj bin Minhal, dari Hammam, dari Qatadah, dari Anas RA. Dalam riwayat Ibnu As-Sakan dari Al Farabri disebutkan 'Hisyam' sebagai ganti 'Hammam'. Namun, riwayat mayoritas lebih patut diikuti.

أَنَّ نَعْلَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Sesungguhnya kedua sandal Nabi SAW)*. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dalam bentuk tunggal. Begitu pula pada kata لَهُمَا *(keduanya)*.

قِبَالاَنِ *(Dua qibal)*. Ibnu Sa'ad menambahkan dari Affan, dari Hammam, مِنْ سِبْتٍ لَيْسَ عَلَيْهِمَا شَعْرٌ *(dari kulit yang tidak ada bulunya)*. Imam Ahmad meriwayatkannya pula dari Affan tanpa tambahan tersebut.

Hadits kedua di bab ini diriwayatkan dari Muhammad, dari Abdullah, dari Isa bin Thahman, dari Anas RA. Muhammad yang dimaksud adalah Ibnu Muqatil, dan Abdullah adalah Ibnu Al Mubarak.

عِيسَى بْنِ طَهْمَانَ قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا أَنَس بْن مَالِك بِنَعْلَيْنِ لَهُمَا قِبَالاَنِ، فَقَالَ ثَابِت الْبُنَانِيُّ: هَذِهِ نَعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Isa bin Thahman berkata, "Anas bin Malik mengelurkan dua sandal yang memiliki dua qibal kepada kami." Tsabit Al Bunani berkata, "Ini adalah sandal Nabi SAW")*. Hadits ini *mursal* seperti dikatakan Al Ismaili. Saya (Ibnu Hajar) katakan, bentuknya adalah *mursal* karena Tsabit tidak menegaskan bahwa Anas mengabarkan hal itu kepadanya. Jika Tsabit mengatakannya di hadapan Anas, lalu dia menyetujuinya berarti Isa bin Thahman menerima hadits itu dari Anas dengan cara '*ardh* (murid mengajukan kepada guru dan disetujui). Akan tetapi hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang ketetapan seperlima rampasan perang dari Ibnu Ahmad Az-Zubairi, dari Isa bin Thahman, keterangan yang menafikan kemungkinan di atas, "Anas mengeluarkan kepada kami dua sandal kulit yang memiliki dua *qibal*.

Beberapa waktu kemudian Tsabit menceritakan kepadaku dari Anas bahwa keduanya adalah sandal Nabi SAW." Dari sini diketahui bahwa riwayat Isa dari Anas hanya sampai pada perkara mengeluarkan sepasang sandal. Sementara penisbatan kedua sandal itu kepada Nabi SAW berasal dari riwayat Isa, dari Tsabit, dari Anas. Al Ismaili mengisyaratkan bahwa jalur Abu Ahmad lebih tepat. Seakan-akan tidak hadir dalam ingatannya bahwa riwayat itu disebutkan pula di tempat tersebut. Imam Bukhari -menurut kebisaannya-bila *sanad* yang *maushul* suatu riwayat telah shahih, maka dia terkadang mengutip redaksinya yang secara zhahir *mursal,* karena berpegang kepada *sanad* yang *maushul.*

Diriwayatkan At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama`il* dan Ibnu Majah melalui *sanad* yang kuat dari hadits Ibnu Abbas, كَانَتْ لِنَعْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَالاَنِ مُثَنًّى شِرَاكِهِمَا *(Sesungguhnya sandal Rasulullah SAW memiliki dua qibal dan dua talinya).* Al Karmani berkata, "Indikasi hadits kepada judul bab dari sisi bahwa kata *na'l* (sandal) bisa digunakan untuk semua yang dipakai pada kaki. Untuk bagian kedua judul bab ditinjau dari sisi bahwa membandingkan sesuatu dengan sesuatu menghasilkan pembagian. Artinya, masing-masing sandal memiliki satu *qibal.*" Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahkan Imam Bukhari hendak menyitir keterangan dari sebagian ulama salaf. Diriwayatkan Al Bazzar dan Ath-Thabarani dalam kitab *Ash-Shaghir* dari hadits Abu Hurairah sama seperti hadits Anas ini disertai tambahan, "Demikian juga Abu Bakar dan Umar. Adapun yang pertama kali membuatkan satu ikatan adalah Utsman bin Affan." Lafazh ini menurut versi Ath-Thabarani, karena redaksi riwayat Al Bazzar lebih ringkas. Adapun periwayat dalam *sanad*nya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Ia memiliki pendukung yang diriwayatkan An-Nasa`i dari riwayat Muhammad bin Sirin, dari Amr bin Aus sama sepertinya tanpa menyebutkan 'Utsman'.

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ، وَرَأَيْتُ بِلاَلاً أَخَذَ وَضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يَبْتَدِرُونَ الْوَضُوءَ فَمَنْ أَصَابَ مِنْهُ شَيْئًا تَمَسَّحَ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ شَيْئًا أَخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صَاحِبِهِ.

5859. Dari Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya, dia berkata, "Aku datang kepada Nabi SAW sementara beliau berada di kemah merah yang terbuat dari kulit. Aku melihat Bilal memegang air wudhu Nabi SAW dan orang-orang berebutan air wudhu tersebut. Barangsiapa mendapatkan sebagian dari air tersebut, maka disapukannya. Adapun yang tidak mendapatkannya, maka dia mengambil dari bekas air di tangan temannya."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الأَنْصَارِ وَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ.

5860. Dari Ibnu Syihab dia berkata, Anas bin Malik RA mengabarkan padaku, dia berkata, "Nabi SAW mengirim utusan untuk memanggil kaum Anshar dan mengumpulkan mereka dalam kemah merah yang terbuat dari kulit."

Keterangan Hadits:

(Bab kemah merah terbuat dari kulit). Kata *adam* biasa diartikan kulit yang telah disamak. Seakan-akan ia telah diberi warna merah sebelum dibuat kemah. Imam Bukhari menyebutkan sebagian hadits Abu Juhaifah. Hadits ini telah disebutkan di bagian awal

pembahasan tentang shalat. Dia mengutip melalui *sanad* ini juga. Adapun yang dimaksudkan di tempat ini terdapat pada kalimat, "Beliau berada dalam kubah merah yang terbuat dari kulit." Redaksi ini sesuai dengan judul bab. Pada pembahasan yang lalu telah dijelaskan tentang *hullah* (pakaian) merah. Seakan-akan Imam Bukhari hendak menyitir kelemahan hadits Rafi' yang telah dikutip di tempat tersebut.

Imam Bukhari menyebutkan hadits Anas, "Nabi SAW mengirim utusan untuk memanggil kaum Anshar dan mengumpulkan mereka dalam kemah merah yang terbuat dari kulit." Ini juga bagian hadits yang telah dikutip secara lengkap pada pembahasan tentang bagian seperlima harta rampasan perang dari Abu Al Yaman seperti *sanad* di atas.

Al Karmani berkata, "Pernyataan ini tidak menunjukkan bahwa kemah tersebut berwarna merah, tetapi cukuplah bahwa ia menunjukkan sebagian kandungan judul bab. Memang Imam Bukhari sering melakukan seperti ini."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin dikatakan; barangkali Imam Bukhari memahami pernyataan yang *mutlaq* dalam konteks *muqayyad,* karena masih sangat berdekatan, sebab kisah yang disebutkan Anas terjadi pada perang Hunain. Adapun kisah yang diceritakan Abu Juhaifah terjadi pada haji Wada'. Jarak waktu antara keduanya sekitar dua tahun. Secara zhahir kemah tersebut hanya satu, karena dalam waktu yang singkat seperti ini ia belum rusak sehingga tidak diganti. Jika Abu Juhaifah mengatakan kemah itu merah pada kali kedua, maka tentu warna merah tersebut pada kali pertama lebih jelas lagi.

وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُس عَنْ اِبْنِ شِهَاب *(Al-Laits berkata: Yunus menceritakan kepadaku, dari Ibnu Syihab).* Dia adalah Az-Zuhri yang disebutkan pada *sanad* sebelumnya. Bagian ini terputus dari hadits, maka dia sebutkan menurut redaksi Al-Laits. Adapun awal hadits

Syu'aib pada pembahasan tentang ketetapan seperlima rampasan perang, – أَنَّ نَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ قَالُوْا: حِيْنَ أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُوْلِهِ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِن مَا أَفَاءَ فَذَكَرَ الْقِصَّةَ قَالَ– فَحَدَّثَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَقَالَتِهِمْ، فَأَرْسَلَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ *(Sesungguhnya beberapa orang kaum Anshar berkata, "Ketika Allah memberikan kepada Rasul-Nya dari harta benda hawazin -lalu disebutkan kisahnya dan dia berkata- lalu diceritakan kepada Rasulullah SAW tentang perkataan mereka, maka beliau mengirim utusan kepada kaum Anshar dan mengumpulkan mereka di kemah yang terbuat dari kulit".).* Hal ini telah dijelaskan pada perang Hunain. Al Ismaili mengutip dengan *sanad* yang *maushul* dari Al-Laits melalui Ar-Ramadi, "Abu Shaleh menceritakan kepada kami, Al-Laits menceritakan kepada kami, Yunus menceritakan kepadaku", dan dari jalur Harmalah, dari Ibnu Wahab, "Yunus mengabarkan kepadaku", lalu dia mengutipnya dengan redaksi, "Diceritakan kepada Rasulullah SAW, maka beliau mengirim utusan kepada kaum Anshar dan mengumpulkan mereka di kemah yang terbuat dari kulit." Imam Muslim meriwayatkan dari Harmalah dan bagian awalnya disebutkan, "Sesungguhnya beberapa orang kaum Anshar berkata pada perang Hunain ketika Allah memberikan harta..." lalu disebutkan hadits selengkapnya.

43. Duduk di atas Tikar dan yang Sepertinya

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْتَجِرُ حَصِيرًا بِاللَّيْلِ فَيُصَلِّي، وَيَبْسُطُهُ بِالنَّهَارِ فَيَجْلِسُ عَلَيْهِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَثُوبُونَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُصَلُّونَ بِصَلاَتِهِ حَتَّى كَثُرُوا، فَأَقْبَلَ فَقَالَ:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ.

5861. Dari Aisyah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW membuat kamar dari tikar di malam hari lalu beliau shalat. Pada siang hari beliau membentangkannya dan duduk di atasnya. Maka orang-orang berkumpul kepada Nabi SAW dan mereka shalat mengikuti shalat beliau hingga jumlah mereka menjadi banyak. Beliau SAW pun datang dan bersabda, *'Wahai sekalian manusia, ambillah (lakukan) dari amalan-amalan yang kamu mampu, sesungguhnya Allah tidak bosan hingga kalian bosan. Sungguh amalan yang paling disukai Allah adalah yang (dilakukan) terus-menerus meskipun sedikit'."*

Keterangan Hadits:

(Bab duduk di atas tikar dan yang sepertinya). Tikar adalah sesuatu yang dianyam dari tumbuhan tertentu. Maksud 'atau yang sepertinya' adalah sesuatu yang dibentangkan atau dihamparkan. Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah RA, "Sesungguhnya Nabi SAW biasa membuat kamar dari tikar di malam hari dan shalat padanya." Mu'tamir yang disebut dalam *sanad* hadits ini adalah Ibnu Sulaiman At-Taimi, Ubaidillah adalah Ibnu Umar Al Umari, dan Sa'id adalah Al Maqburi. Dalam *sanad* hadits terdapat tiga orang tabi'in secara berurutan, dimulai dari Abu Salamah. Mereka berasal dari Madinah. Di sini terdapat isyarat lemahnya riwayat yang dinukil Ibnu Abi Syaibah melalui Syuraih bin Hani', أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ: أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى الْحَصِيْرِ وَاللهُ يَقُوْلُ: وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِيْنَ حَصِيْرًا؟ فَقَالَتْ: لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي عَلَى الْحَصِيْرِ *(dia bertanya kepada Aisyah RA, "Apakah Nabi SAW shalat di atas tikar sementara Allah berfirman, 'Dan kami jadikan jahannam penjara bagi orang-orang kafir'?" Aisyah berkata, "Sungguh beliau tidak pernah shalat di atas tikar".).* Ada

kemungkinan untuk dikompromikan dengan memahami penafian dalam arti terus-menerus. Namun, upaya ini digoyahkan oleh keterangan Syuraih sehubungan dengan ayat tersebut. Adapun penjelasan hadits Aisyah RA secara detail sudah dipaparkan pada pembahasan tentang shalat. Imam Bukhari memberi judul di bagian awal pembahasan tentang shalat bab "Shalat di atas Tikar." Dia menyebutkan hadits Anas, فَقُمْتُ إِلَى حَصِيْرٍ لَنَا قَدْ اِسْوَدَّ مِنْ طُوْلِ مَا لُبِسَ *(Aku berdiri mendekati tikar milik kami yang telah hitam karena lama dan sarungnya dipakai).*

Kata '*yahtajiru*' pada hadits Aisyah RA -sebagaimana dinukil mayoritas- artinya membuat kamar untuk dirinya. Dikatakan, *hajartu al ardha* artinya aku membuat tanda di tanah yang menghalangi dari orang lain. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata '*yahtajizuha*' (menjadikannya sebagai penghalang).

يَثُوبُونَ *(Orang-orang berkumpul).* Maksudnya, mereka kembali (ke masjid).

فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا *(Sesungguhnya Allah tidak bosan hingga kalian bosan).* Penjelasannya sudah disebutkan pada pembahasan tentang iman. Bosan adalah kiasan menerima atau menolak. Atau penggunaannya di sini hanya dalam konteks penyesuaian dengan kalimat sebelumnya.

وَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللهِ مَا دَامَ *(Sesungguhnya amal paling disukai Allah adalah yang [dilakukan] terus-menerus).* Maksudnya, apa yang dikerjakan terus-menerus di masa hidup. Bukan berarti terus-menerus dalam arti mencakup semua masa. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, مَا دُوْوِمَ *(Apa yang dikerjakan secara rutin).*

44. Pakaian yang Diberi Kancing Emas

وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّ أَبَاهُ مَخْرَمَةَ قَالَ لَهُ: يَا بُنَيِّ، إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَتْ عَلَيْهِ أَقْبِيَةٌ فَهُوَ يَقْسِمُهَا، فَاذْهَبْ بِنَا إِلَيْهِ. فَذَهَبْنَا فَوَجَدْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَنْزِلِهِ، فَقَالَ لِي: يَا بُنَيَّ ادْعُ لِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَعْظَمْتُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: أَدْعُو لَكَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: يَا بُنَيَّ إِنَّهُ لَيْسَ بِجَبَّارٍ. فَدَعَوْتُهُ، فَخَرَجَ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْ دِيبَاجٍ مُزَرَّرٌ بِالذَّهَبِ، فَقَالَ: يَا مَخْرَمَةُ، هَذَا خَبَأْنَاهُ لَكَ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ.

5862. Al-Laits berkata: Ibnu Abi Mulaikah menceritakan kepadaku, dari Al Miswar bin Makhramah, sesungguhnya bapaknya, Makhramah berkata kepadanya, "Wahai anakku, sungguh sampai kepadaku berita bahwa Nabi SAW telah diberi beberapa *qabaa`* (salah satu jenis pakaian) dan beliau membagi-bagikannya. Marilah pergi bersama kami menemui beliau SAW." Kami pergi dan mendapati Nabi SAW berada di rumahnya. Dia berkata kepadaku, 'Wahai anakku, panggilkan Nabi SAW untukku." Maka aku merasakan hal itu sangat berat. Aku berkata, "Aku memanggil Rasulullah SAW untukmu?" Dia berkata, "Wahai anakku, sesungguhnya beliau bukan orang yang diktator." Akhirnya, aku memanggil beliau SAW, lalu beliau keluar dan mengenakan *qabaa`* dari diibaj (salah satu jenis sutera) yang diberi kancing emas. Beliau SAW bersabda, *"Wahai Makhramah, aku menyimpan ini untukmu."* Lalu beliau memberikan kepadanya.

Keteran͟gan Hadits:

وَقَالَ اللَّيْثُ *(Al-Laits berkata).* Hadits ini disebutkan melalui *sanad* yang *maushul* oleh Ahmad, dari Abu An-Nadhr Hasyim bin Al Qasim, dari Al-Laits seperti di atas. Sementara Al Ismaili meriwayatkan dari Kamil bin Thalhah, "Al-Laits menceritakan kepada kami." Hadits ini baru saja disebutkan pula dengan *sanad* yang *maushul.* Pada pembahasan tentang hibah disebutkan pula dari Al-Laits dengan redaksi yang lain.

أَنَّ أَبَاهُ مَخْرَمَةَ قَالَ: يَا بُنَيَّ *(Sesungguhnya bapaknya, Makhramah berkata, "Wahai anakku".).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, "Dia berkata kepadanya." Hadits ini baru saja disebutkan pada bab "Qabaa` dari Faruuj dan Sutera." Adapun lafazh, "Beliau keluar dan mengenakan *qabaa`* dari *diibaj* dan diberi kancing emas", hal mungkin terjadi sebelum turun pengharaman, maka ketika turun pengharaman sutera dan emas bagi kaum laki-laki, hadits ini tidak lagi menjadi hujjah bagi mereka yang membolehkan hal-hal itu. Namun, mungkin juga ia terjadi setelah turun pengharaman. Dengan demikian, perbuatan Nabi SAW memberikan kain itu untuk diambil manfaatnya seperti memberikan kepada istrinya atau menjualnya sebagaimana yang terjadi pada sahabat lain. Atas dasar ini, maka makna kalimat, "Beliau keluar dan mengenakan *qabaa`*", artinya di tangannya terdapat *qabaa`*, sehingga masuk gaya bahasan menyebut seluruhnya untuk sebagiannya. Pada pembahasan yang lalu sudah disebutkan bahwa Nabi SAW ingin menyenangkan hati Makhramah karena perilaku Makhramah yang sedikit kasar. Kemudian pernyataan Makhramah, "Sungguh beliau bukan seorang diktator" ketika menjawab perkataannya anaknya, "Aku memanggil beliau SAW untukmu?" menunjukkan keimanan Makhramah yang benar. Meski disebutkan bahwa dia kurang beradab. Pada hadits ini terdapat pula keterangan sifat tawadhu' Nabi SAW dan kelembutan beliau terhadap para sahabatnya.

45. Cincin Emas

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: نَهَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سَبْعٍ: نَهَانَا عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ -أَوْ قَالَ: حَلْقَةِ الذَّهَبِ- وَعَنْ الْحَرِيرِ وَالإِسْتَبْرَقِ وَالدِّيبَاجِ وَالْمِيثَرَةِ الْحَمْرَاءِ وَالْقَسِّيِّ وَآنِيَةِ الْفِضَّةِ. وَأَمَرَنَا بِسَبْعٍ: بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَرَدِّ السَّلاَمِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَإِبْرَارِ الْمُقْسِمِ، وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ.

5863. Dari Muawiyah bin Suwaid bin Muqarrin, dia berkata: Aku mendengar Al Bara` bin Azib RA berkata, "Nabi SAW melarang kami tujuh perkara; beliau melarang memakai cincin emas -atau beliau berkata, 'lingkaran emas'-, sutera, *istabraq*, *diibaj*, *mitsarah* berwarna merah, *qassiy*, dan bejana perak. Beliau memerintahkan kami tujuh perkara; menjenguk orang sakit, mengantarkan jenazah, mendoakan orang yang bersin, membalas salam, memenuhi undangan, menunaikan sumpah, dan menolong orang yang teraniaya."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ.

وَقَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ سَمِعَ النَّضْرَ سَمِعَ بَشِيرًا... مِثْلَهُ.

5864. Dari Qatadah, dari An-Nadhr bin Anas, dari Basyir bin Nahik, dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, "Sesungguhnya beliau melarang (memakai) cincin emas."

Amr berkata, Syu'bah mengabarkan kepada kami, dari Qatadah, dia mendengar An-Nadhr, dia mendengar Basyir... sama sepertinya.

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ وَجَعَلَ فَصَّهُ مِمَّا يَلِي كَفَّهُ، فَاتَّخَذَهُ النَّاسُ، فَرَمَى بِهِ وَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ - أَوْ فِضَّةٍ.

5865. Dari Ubaidillah, dia berkata: Nafi' menceritakan kepadaku, dari Abdullah RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW membuat cincin emas dan menjadikan matanya ke bagian telapak tangannya, lalu orang-orangpun membuatnya. Maka beliau melemparkannya dan membuat cincin dari *wariq* atau *fidhdhah* (perak)."

Keterangan Hadits:

Kata '*khaatam*' dilafalkan menjadi delapan dialek, yaitu *khaatam*, *khaatim*, *khitaam*, *khaituum*, *khatam*, *khaataam*, *khaatiyaam*, *khaitaam*.

Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits Al Bara`, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang kami melakukan tujuh perkara; beliau melarang kami (menggunakan) cincin emas" atau beliau berkata "lingkaran emas." Demikian yang tercantum pada jalur ini melalui Adam dari Syu'bah, dari Asy'ats bin Sulaim -Ibnu Asy-Sya'tsa`-, aku mendengar Muawiyah bin Suwaid bin Muqarrin berkata: Aku mendengar Al Bara`. Lalu disebutkan dengan mendahulukan hal-hal yang dilarang sebelum yang diperintahkan. Namun, pada bagian awal pembahasan tentang jenazah didahulukan hal-hal yang diperintahkan sebelum yang

dilarang. Namun, di antara hal-hal yang dilarang tidak tercantum kata '*miitsarah*' dan dikatakan 'cincin emas' tanpa disertai keraguan. Dia menyebutkan pula pada pembahasan tentang perbuatan aniaya dari Sa'id bin Ar-Rabi', dari Syu'bah, tanpa menyebutkan semua larangan itu. Kemudian dia menyebutkannya pada pembahasan tentang pengobatan dari Hafsh bin Umar dari Syu'bah, tetapi di antara larangan tidak disebutkan 'bejana perak', dan perintahnya hanya disebutkan tiga, yaitu mengantarkan jenazah, menjenguk orang sakit, dan menyebarkan salam.

Dalam hadits ini disebutkan juga tentang 'cincin emas'. Serupa dengannya dia kutip pada bagian akhir pembahasan tentang adab dari Sulaiman bin Harb dari Syu'bah. Hanya saja di sini tidak disebutkan '*qassiy*' dan 'bejana perak', tetapi diganti dengan '*istabraq*' dan '*sundus*'. Lalu dia menyebutkan pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar dari Ghundar, dari Syu'bah, seraya mencukupkan pada 'menunaikan sumpah' saja. Inilah yang dinukil Imam Bukhari berupa perbedaan-perbedaan redaksi dari riwayat Syu'bah saja.

Adapun yang dia nukil dari selain Syu'bah, dari Al Asy'ats, maka dia menyebutkan pada pembahasan tentang minuman dari Abu Awanah dari Al Asy'ats, mendahulukan perintah daripada larangan dan redaksinya dikutip secara lengkap, lalu di dalamnya disebutkan, وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيْمِ الذَّهَبِ *(Dan beliau melarang kami memakai cincin-cincin emas).* Demikian pula dia riwayatkan dari jalur Abu Al Ahwash dari Asy'ats sama sepertinya dan ia sesuai judul bab di tempat ini. Kemudian dia menyebutkan di bagian awal pembahasan tentang minta izin dari Jarir, dari Asy'ats, sama seperti ini hanya saja di sini disebutkan, وَنَهَى عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ *(Dan beliau melarang memakai cincin emas).* Baru saja disebutkan pula pada pembahasan tentang pakaian dari Sufyan Ats-Tsauri pada akhir bab "*Qassiy*' secara ringkas dengan redaksi, نَهَانَا عَنِ الْمَيَاثِرِ الْحُمْرِ وَعَنِ الْقَسِّيِّ *(Beliau melarang kami mengenakan miitsarah merah dan qassiy).* Pada bab "Miitsarah

Merah" disebutkan, "Beliau memerintahkan kami tujuh perkara", dan disebutkan di antaranya; menjenguk orang sakit, mengantarkan jenazah, mendoakan orang yang bersin. Sedangkan pada bagian larangan tidak disebutkan 'cincin emas' dan tidak pula 'bejana perak'. Inilah semua jalur hadits ini yang diriwayatkan Imam Bukhari. Mengenai hal-hal yang dilarang sudah saya (Ibnu Hajar) jelaskan di tempatnya masing-masing dan kebanyakan terdapat pada pembahasan pakaian ini. Adapun tentang bejana perak sudah dijelaskan pada pembahasan tentang minuman. Kemudian tentang hal-hal yang diperintahkan masing-masing akan disebutkan pada tempatnya tersendiri. Pembahasannya lebih detail akan diulas pada pembahasan tentang adab.

Kedua, hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan melalui Muhammad bin Basysyar, dari Ghundar, dari Syu'bah, dari Qatadah, dari An-Nadhr bin Anas, dari Basyir bin Nahik.

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ خَاتَمِ الذَّهَبِ *(Dari Nabi SAW bahwa beliau melarang [memakai] cincin emas).* Dalam pembicaraan ini terdapat bagian yang dihapus, yaitu beliau melarang memakai cincin emas.

وَقَالَ عَمْرو أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ *(Amr berkata Syu'bah memberikan kepada kami).* Amr yang dimaksud adalah Ibnu Marzuq. Dia mengutip *sanad* ini disertai penjelasan bahwa Qatadah mendengar langsung dari An-Nadhr, yaitu Ibnu Anas bin Malik yang dicantumkan pada *sanad* sebelumnya, serta penjelasan bahwa An-Nadhr juga mendengar langsung dari Basyir bin Nahik. *Sanad* hadits ini dinukil secara *maushul* oleh Abu Awanah dalam kitab *Shahih*nya dari Abu Qilabah Ar-Raqqasyi dan Qasim bin Asbagh, dari Muhammad bin Ghalib bin Harb, keduanya dari Amr bin Marzuq sama seperti di atas. Penjelasan bahwa Qatadah mendengar lansung hadits ini dari gurunya disebutkan pula pada riwayat Abu Daud Ath-Thayalisi dari Syu'bah sebagaimana diriwayatkan Al Ismaili.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Pemberitaan seorang sahabat tentang perintah dan larangan memiliki tiga tingkatan. ***Pertama,*** menggunakan kata perintah dan larangan, seperti 'lakukanlah', atau 'jangan lakukan'. ***Kedua,*** perkataan mereka, 'Rasulullah SAW memerintahkan kami demikian' atau 'melarang kami hal ini'. Bagian ini sama dengan tingkat pertama dalam hal pengamalan baik perintah maupun larangan. Hanya saja tingkatannya lebih rendah karena adanya kemungkinan sahabat mengira 'perintah' apa yang bukan 'perintah'. Namun, kemungkinan ini dikesampingkan, karena kejujuran para sahabat serta pengetahuan mereka yang mendalam tentang indikasi lafazh dan bahasa. ***Ketiga,*** perkataan mereka, 'kami diperintah' atau 'kami dilarang', yakni menggunakan kata kerja pasif. Bagian ini sama dengan tingkat kedua. Hanya saja tingkatannya lebih rendah karena adanya kemungkinan yang memerintahkan bukan Nabi SAW. Jika hal ini sudah diketahui, maka larangan memakai cincin emas khusus bagi laki-laki dan tidak untuk perempuan, karena telah ada ijma' yang membolehkannya bagi perempuan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari hadits Aisyah, أَنَّ النَّجَاشِيَّ أَهْدَى لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِلْيَةً فِيهَا خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَأَخَذُوهُ وَإِنَّهُ لَمُعْرِضٌ عَنْهُ، ثُمَّ دَعَا أُمَامَةَ بِنْتَ اِبْنَتِهِ فَقَالَ: تَحَلِّي بِهِ *(Sesungguhnya Najasyi menghadiahkan kepada Nabi SAW perhiasan yang ada cincin emasnya. Mereka mengambilnya dan beliau berpaling darinya. Kemudian beliau memanggil Umamah cucunya, lalu bersabda, "Berhiaslah dengannya").* Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Makna zhahir larangan ini adalah pengharaman. Ini merupakan pendapat para imam." Iyadh berkata, "Apa yang dinukil dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm tentang perbuatannya memakai cincin emas adalah hal yang aneh. Kemungkinan belum sampai kepadanya hadits tentang itu. Adapun orang-orang sesudahnya sepakat menyelisihi pendapatnya. Demikian pula yang diriwayatkan tentang itu dari Khabbab. Bahkan diriwayatkan Ibnu Mas'ud, dia

berkata kepadanya, 'Belum sampaikah waktunya cincin ini untuk dibuang?' Dia menjawab, 'Sungguh engkau tidak akan melihatnya lagi padaku sesudah hari ini'. Seakan-akan dia belum mendengar larangan memakai cincin emas. Ketika mendengarnya, maka dia pun segera meralat pendapatnya." Dia berkata pula, "Sebagian ulama berpendapat bahwa memakai cincin emas bagi laki-laki hukumnya makruh bukan haram seperti sutera." Ibnu Daqiq berkata, "Ini menunjukkan adanya perbedaan pendapat dalam pengharaman memakai cincin emas, sehingga ini membantah pernyataan adanya ijma' yang mengharamkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kedua pernyataan di atas masih mungkin untuk disatukan, yaitu mereka yang mengatakan makruh telah berakhir masanya, lalu terjadi ijma' yang mengharamkannya sesudah itu. Sementara itu dinukil dari sejumlah sahabat yang memakai cincin emas. Di antaranya riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Muhammad bin Abi Ismail, dia melihatnya pada Sa'ad bin Abi Waqqash, Thalhah bin Ubaidillah, dan Shuhaib, lalu disebutkan enam atau tujuh sahabat. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan pula dari Hudzaifah, Jabir bin Samurah, dan Ubaidillah bin Yazid Al Khami sama sepertinya. Kemudian dari jalur Hamzah bin Abi Usaid dikatakan, "Kami melepas cincin emas dari tangan Usaid." Yang paling ganjil tentang itu adalah keterangan bahwa Al Bara` juga memakainya, padahal dialah yang meriwayatkan tentang larangan memakainya. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Abu As-Safar, dia berkata, "Aku melihat pada Al Bara` cincin emas." Kemudian dari Syu'bah, dari Abu Ishaq sama sepertinya sebagaimana diriwayatkan Al Baghawi dalam kitab *Al Ja'diyat*. Imam Ahmad meriwayatkan pula dari Muhammad bin Malik, dia berkata, "Aku melihat cincin emas pada Al Bara`. Dia berkata: Rasulullah SAW membagi-bagikan, lalu memakaikan ini kepadaku seraya bersabda, *'Pakailah sebagaimana Allah dan Rasul-*

Nya memakaikan kepadamu'." Al Hazimi berkata, "*Sanad*-nya tidak akurat. Kalaupun dianggap shahih, maka hukumnya telah dihapus."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sekiranya penghapusan itu diketahui benar oleh Al Bara`, tentu dia tidak akan memakainya sepeninggal Nabi SAW. Sementara telah dinukil hadits tentang larangan memakai cincin emas yang disepakati keshahihannya dari Al Bara`. Untuk mengkompromikan antara riwayat dan perbuatannya dikatakan bahwa mungkin dia memahami larangan dalam konteks *tanzih* (anjuran meninggalkan yang tidak baik) atau dia mendapatkan pengkhususan berdasarkan sabda beliau SAW, "*Pakailah sebagaimana Allah dan Rasul-Nya memakaikan kepadamu.*" Pandangan ini lebih bagus daripada pernyataan Al Hazimi, "Barangkali larangan itu belum sampai kepada Al Bara`." Kemungkinan kedua ini didukung pula oleh riwayat Ahmad, كَانَ النَّاسُ يَقُوْلُوْنَ لِلْبَرَاءِ لِمَ تَتَخَتَّمُ بِالذَّهَبِ وَقَدْ نَهَى عَنْهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَيَذْكُرُ لَهُمْ الْحَدِيثَ ثُمَّ يَقُوْلُ: كَيْفَ تَأْمُرُوْنَنِي أَنْ أَضَعَ مَا قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِلْبَسْ مَا كَسَاكَ اللهُ وَرَسُوْلُهُ *(Orang-orang berkata kepada Al Bara`, "Mengapa engkau memakai cincin emas sementara Rasulullah SAW telah melarangnya?" Maka beliau menceritakan hadits kepada mereka, lalu berkata, "Bagaimana kamu menyuruhku melepaskan apa yang dikatakan Rasulullah SAW, 'Pakailah sebagaimana Allah dan Rasul-Nya memakaikan kepadamu'").*

Di antara dalil-dalil tentang larangan memakai cincin emas adalah riwayat Yunus dari Az-Zuhri, dari Abu Idris, dari seorang laki-laki yang tertolong sahabat, dia berkata, جَلَسَ رَجُلٌ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدِهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ فَقَرَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ بِقَضِيْبٍ فَقَالَ: أَلْقِ هَذَا *(Seorang laki-laki duduk di samping Rasulullah SAW dan di tangannya terdapat cincin emas. Rasulullah SAW memukul tangan laki-laki itu dengan sepotong kayu, lalu bersabda, "Lemparkanlah ini".).* Begitu pula cakupan umum hadits-hadits yang telah disebutkan

pada bab "Memakai Sutera" dimana beliau mengatakan tentang emas dan sutera, هَذَانِ حَرَامَانِ عَلَى رِجَالِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا *(Keduanya haram bagi laki-laki umatku dan halal bagi perempuannya),* dan hadits Abdullah bin Amr yang dinisbatkan pada Nabi SAW, مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي وَهُوَ يَلْبَسُ الذَّهَبَ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ ذَهَبَ الْجَنَّةِ *(Barangsiapa diantara umatku meninggal dan dia memakai emas, maka Allah mengharamkan emas surga baginya).* Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad dan Ath-Thabarani.

Dalam hadits Ibnu Umar -hadits ketiga pada bab di atas- terdapat keterangan yang dijadikan dalil tentang penghapusan diperbolehkannya memakai cincin emas. Ia juga dijadikan dalil pengharaman emas baik sedikit maupun banyak bagi laki-laki berdasarkan larangan memakai cincin emas, yang kadarnya hanya sedikit. Namun, Ibnu Daqiq Al Id menyanggah bahwa larangan itu berlaku untuk emas sebesar cincin dan yang lebih dari itu seperti gelang tangan dan gelang di pangkal lengan. Adapun untuk yang lebih kecil dari cincin, maka tak ada indikasi larangan dari hadits tersebut. Kemudian larangan ini mencakup seluruh keadaan, maka tidak boleh memakai cincin emas pada saat peperangan karena tidak ada kolerasi antara emas dan peperangan. Berbeda dengan sutera yang boleh dipakai saaat peperangan. Lain halnya jika emas itu terdapat pada pedang, tameng, atau ikat pinggang. Saat peperangan pedang tersebut boleh digunakan. Namun, setelah perang berakhir, maka hendaklah dilepaskan. Hal-hal seperti ini dibolehkan, karena memiliki kaitan dengan perang. Berbeda halnya dengan cincin.

Ketiga, hadits Ibnu Umar yang akan dijelaskan pada bab berikutnya. Adapun lafazh, "Orang-orang menggunakannya", yakni mereka menggunakan seperti yang dipakai beliau SAW. Kemudian kalimat, "dari *wariq* dan *fidhdhah*" adalah keraguan dari periwayat. Sementara pada riwayat berikutnya disebutkan kata '*fidhdhah*' dengan tegas. Namun, pada riwayat berikutnya disebutkan kata '*wariq*'.

46. Cincin Perak

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ -أَوْ فِضَّةٍ- وَجَعَلَ فَصَّهُ مِمَّا يَلِي كَفَّهُ، وَنَقَشَ فِيهِ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، فَاتَّخَذَ النَّاسُ مِثْلَهُ، فَلَمَّا رَآهُمْ قَدْ اتَّخَذُوهَا رَمَى بِهِ وَقَالَ: لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا. ثُمَّ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ فَاتَّخَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ الْفِضَّةِ. قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَلَبِسَ الْخَاتَمَ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، حَتَّى وَقَعَ مِنْ عُثْمَانَ فِي بِئْرِ أَرِيسَ.

5866. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW membuat cincin emas -atau perak- dan menjadikan matanya ke arah telapak tangannya. Beliau mengukir pada cincin itu, 'Muhammad Rasulullah', maka orang-orang membuat yang sepertinya. Ketika beliau melihat mereka membuat seperti itu, maka beliau melemparkannya dan bersabda, *'Aku tidak akan memakainya selamanya'*. Kemudian beliau membuat cincin perak dan orang-orang pun membuat cincin perak." Ibnu Umar berkata, "Maka cincin itu dipakai -sesudah Nabi SAW- oleh Abu Bakar, kemudian Umar, lalu Utsman, hingga terjatuh dari Utsman di sumur Aris."

47. Bab

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، فَنَبَذَهُ فَقَالَ: لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا. فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

5867. Dari Abdullah bin Dinar, dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah memakai cincin emas. Lalu beliau mencampakkannya dan bersabda, '*Aku tidak memakainya selamanya*'. Orang-orang pun melemparkan cincin-cincin mereka."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى فِي يَدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ يَوْمًا وَاحِدًا، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اصْطَنَعُوا الْخَوَاتِيمَ مِنْ وَرِقٍ وَلَبِسُوهَا، فَطَرَحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمَهُ، فَطَرَحَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

تَابَعَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ وَزِيَادٌ وَشُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَقَالَ ابْنُ مُسَافِرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ: أَرَى خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ.

5868. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Anas bin Malik RA menceritakan kepadaku, "Sesungguhnya pada satu hari dia melihat cincin perak di tangan Rasulullah SAW, kemudian orang-orang membuat cincin perak, lalu mereka memakainya. Maka Rasulullah SAW melemparkan cincinnya dan orang-orang pun melemparkan cincin-cincin mereka."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibrahim bin Sa'ad, Ziyad, dan Syu'aib dari Az-Zuhri. Ibnu Musafir berkata dari Az-Zuhri, "Aku melihat cincin dari perak."

Keterangan Hadits:

(Bab cincin perak). Maksudnya, keterangan yang membolehkan untuk memakainya. Dalam bab in disebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan melalui Yusuf bin Musa, dari Abu Usamah, dari Ubaidillah bin Umar Al Umari, dari Nafi'.

اِتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ *(Membuat cincin dari emas).* Arti 'membuat' adalah memerintahkan tukang sepuh untuk membuatkannya, lalu beliau memakainya. Atau beliau mendapatkan cincin yang telah dibuat dan memakainya. Kalimat "kearah bagian telapak tangannya", dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, بَطْنَ كَفِّهِ *(bagian dalam telapak tangannya).* Dalam riwayat Juwairiyah dari Nafi' -seperti akan disebutkan- disebutkan, إِذَا لَبِسَهُ *(apabila beliau memakainya).* Adapun kalimat, "Beliau mengukir pada cincin itu, 'Muhammad Rasulullah'." Artinya, beliau memerintahkan untuk diukir.

فَاتَّخَذَ النَّاسُ مِثْلَهُ *(Orang-orang membuat yang sepertinya).* Mungkin persamaan di sini dari wujudnya yaitu perak sekaligus ukirannya. Mungkin juga dipahami secara *mutlaq* bahwa mereka membuat cincin. Kemudian kalimat, "Beliau melemparkannya dan bersabda, '*Aku tidak akan memakainya selamanya*'", dalam riwayat Juwairiyah dari Nafi' disebutkan, فَرَقِيَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ اصْطَنَعْتُهُ، وَإِنِّي لاَ أَلْبَسُهُ *(Beliau naik ke atas mimbar, lalu memuji Allah dan menyanjungnya dan bersabda, "Tadinya aku membuatnya dan sungguh aku tidak memakainya".).* Dalam riwayat Al Mughirah bin Ziyad disebutkan, فَرَمَى بِهِ، فَلاَ نَدْرِي مَا فَعَلَ *(Beliau pun melemparkannya dan kami tidak tahu apa yang beliau lakukan).* Mungkin Nabi SAW tidak menyukainya, karena ada yang menyamainya, atau karena beliau SAW melihat mereka berhias dalam memakainya. Mungkin juga karena cincin itu terbuat dari emas dan bertepatan dengan turunnya pengharaman memakai emas bagi kaum laki-laki. Hal ini dikuatkan oleh riwayat Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar -yang diringkas pada bab di atas-dengan redaksi, كَانَ رَسُولُ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، فَنَبَذَهُ فَقَالَ: لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا *(Rasulullah SAW memakai cincin emas, lalu beliau mencampakkannya dan bersabda, "Aku tidak memakainya selamanya').* Sementara kalimat "lalu beliau menggunakan cincin perak", dalam riwayat Al Mughirah bin Ziyad disebutkan, ثُمَّ أَمَرَ بِخَاتَمٍ مِنْ فِضَّةٍ فَأَمَرَ أَنْ يُنْقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ *(Kemudian beliau memerintahkan dibuatkan cincin perak dan diukir 'Muhammad Rasulullah').*

فَاتَّخَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ الْفِضَّةِ *(Orang-orang pun membuat cincin perak).* Pada hadits Ibnu Umar tidak disebutkan tentang perbuatan orang-orang yang menggunakan cincin perak, baik perintah maupun larangan. Masalah ini akan dibahas pada hadits Anas RA.

قَالَ اِبْنُ عُمَرَ فَلَبِسَ الْخَاتَمَ –بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ، حَتَّى وَقَعَ مِنْ عُثْمَانَ فِي بِئْرِ أَرِيْسَ *(Ibnu Umar berkata, "Cincin itu dipakai –setelah Nabi SAW wafat- oleh Abu Bakar, kemudian Umar, lalu Utsman, hingga terjatuh dari Utsman di sumur Aris"). Ariis* adalah sumur yang terletak di kebun dekat masjid Quba`. Pada bab "Mengukir Cincin" akan disebutkan dari riwayat Abdullah bin Numair dari Ubaidillah Al Umari dengan redaksi, ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ *(Kemudian sesudah itu berada di tangan Abu Bakar).* Lalu disebutkan Umar dan Utsman sama seperti urutan di atas. Pada bab "Apakah Ukiran Cincin Dijadikan Tiga Baris" akan disebutkan dari hadits Anas sama sepertinya, "Ketika Utsman sedang duduk di sumur Aris." Ibnu Sa'ad menambahkan melalui *sanad* yang digunakan Imam Bukhari, ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ عُثْمَانَ سِتَّ سِنِيْنَ (*Kemudian cincin itu berada di tangan Utsman selama enam tahun*). Dalam hadits Ibnu Umar yang dikutip Abu Daud dan An-Nasa`i melalui Al Mughirah bin Ziyad, dari Nafi', terdapat tambahan di bagian akhir dari Ibnu Umar, فَاتَّخَذَ عُثْمَانُ خَاتَمًا وَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ فَكَانَ يَخْتِمُ بِهِ أَوْ يَتَخَتَّمُ بِهِ *(Utsman membuat cincin dan mengukir padanya 'Muhammad Rasulullah' maka beliau pun*

membuat cap dengannya atau menggunakannya sebagai cincin). Ia memiliki pendukung dari riwayat *mursal* Ali bin Al Husain yang dikutip Ibnu Sa'ad dalam kitab *Ath-Thabaqat.* Kemudian dalam riwayat Ayyub bin Musa, dari Nafi' yang dikutip Imam Muslim sama seperti hadits Ubaidillah bin Umar dari Nafi' hingga kalimat, فَجَعَلَ فَصَّهُ مِمَّا يَلِي كَفَّهُ *(Beliau menjadikan mata cincin itu ke arah telapak tangannya),* lalu disebutkan, وَهُوَ الَّذِي سَقَطَ مِنْ مُعَيْقِيبٍ فِي بِئْرِ أَرِيْسَ *(Inilah yang terjatuh dari Mu'aiqib di sumur Aris).* Hal ini menunjukkan penisbatan jatuhnya cincin itu kepada Utsman dalam konteks majaz atau sebaliknya. Ia menunjukkan juga bahwa Utsman meminta cincin itu dari Mu'aiqib, lalu digunakan sebagai cap dan terus mempermainkan ditangannya sementara dia memikirkan suatu hal. Akhirnya, cincin itu jatuh ke sumur. Namun, versi pertama sesuai dengan hadits Anas. An-Nasa`i meriwayatkan hadits ini dari Al Mughirah bin Ziyad dari Nafi', وَفِي يَدِ عُثْمَانَ سِتَّ سِنِيْنَ مِنْ عَمَلِهِ، فَلَمَّا كَثُرَتْ عَلَيْهِ دَفَعَهُ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَكَانَ يَخْتِمُ بِهِ، فَخَرَجَ الأَنْصَارِيُّ إِلَى قَلِيْبٍ لِعُثْمَانَ فَسَقَطَ، فَالْتُمِسَ فَلَمْ يُوْجَدْ *(dan berada di tangan Utsman selama enam tahun dari masa pemerintahannya, ketika dia banyak diperbincangkan maka diserahkannya kepada seorang laki-laki Anshar untuk digunakan sebagai cap (stempel). Lalu laki-laki Anshar itu pergi ke sumur milik Utsman dan cincin itu jatuh. Dia mencarinya, tetapi tidak ditemukan).*

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فَنَبَذَهُ *(Rasulullah SAW pernah memakai cincin emas, lalu beliau mencampakkannya).* Demikian diriwayatkan Malik dari Abdullah bin Dinar. Diriwayatkan pula oleh Sufyan Ats-Tsauri dari Abdullah bin Dinar dengan redaksi lebih lengkap dan dia kutip sama seperti riwayat Nafi' yang sebelumnya dan akan disebutkan pada pembahasan tentang berpegang teguh kepada Al Qur`an dan sunnah. Serupa dengannya diriwayatkan Ahmad dan An-Nasa`i dari Ismail bin Ja'far dari Abdullah bin Dinar.

Kedua, hadits Anas bin Malik yang diriwayatkan melalui Yahya bin Bukair, dari Al-Laits, dari Yunus bin Yazid Al Iliy, dari Ibnu Syihab.

أَنَّهُ رَأَى فِي يَدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ يَوْمًا وَاحِدًا، وَأَنَّ النَّاسَ اِصْطَنَعُوا الْخَوَاتِيمَ مِنْ وَرِقٍ فَلَبِسُوهَا فَطَرَحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمَهُ، فَطَرَحَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ *(Bahwasanya pada suatu hari dia melihat cincin wariq [perak] di tangan Rasulullah SAW, dan orang-orang pun membuat cincin daripada wariq, lalu memakainya, maka Rasulullah SAW membuang cincinnya, dan orang-orang pun membuang cincin mereka).* Demikian hadits ini diriwayatkan Az-Zuhri dari Anas RA. Imam Bukhari dan Muslim sepakat mengutipnya melalui jalurnya, lalu dianggap sebagai satu kekeliruan, sebab yang terkenal, cincin yang dibuang Nabi SAW karena orang-orang membuat yang sepertinya, adalah cincin emas seperti ditegaskan pada hadits Ibnu Umar. An-Nawawi berkata -mengikuti Iyadh-, "Semua ahli hadits mengatakan ini adalah kekeliruan dari Ibnu Syihab, sebab cincin yang dibuang itu adalah terbuat dari emas. Namun, sebagian ahli hadits ada yang menakwilkannya seperti yang akan dijelaskan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kesimpulan jawaban tersebut ada tiga:

Pertama, jawaban yang dikemukakan Al Ismaili ketika selesai menukil hadits tersebut, "Sekiranya riwayat ini akurat, maka ditakwilkan bahwa beliau SAW membuat cincin *wariq* (perak) dengan warna tertentu, dan beliau tidak suka ada orang lain membuat yang sepertinya. Ketika orang-orang membuat yang sepertinya, maka beliau pun membuangnya hingga orang-orang membuang cincin mereka. Lalu beliau membuat cincin lain seraya memberinya ukiran untuk dijadikan sebagai cap (stempel).

Kedua, jawaban yang disinyalir oleh Al Ismaili pula, bahwa beliau menjadikannya sebagai hiasan, tetapi ketika orang-orang

mengikutinya, maka beliau membuangnya. Ketika beliau SAW membutuhkan cap/stempel, maka beliau membuat lagi. Inilah yang ditandaskan Al Muhibb Ath-Thabari setelah menyebutkan perkataan Al Muhallab yang menurutnya terkesan dipaksakan. Dia berkata, "Yang nampak dari keadaan mereka, adalah mereka membuatnya untuk perhiasan, maka Nabi SAW membuang cincinnya agar mereka membuangnya juga. Setelah itu Nabi SAW memakainya, karena membuatuhkan cap/stempel dan keadaannya terus seperti itu." Akan disebutkan jawaban Al Baihaqi mengenai hal itu pada bab "Membuat Cincin."

Ketiga, Ibnu Baththal berkata, "Ibnu Syihab menyelisihi riwayat Qatadah, Tsabit, dan Abdurrahman bin Shuhaib, tentang keberadaan cincin itu dari perak dan terus berada di tangan Nabi SAW, lalu dijadikan cap oleh para khalifah sesudahnya. Maka yang harus dijadikan pegangan adalah riwayat mayoritas. Meski Az-Zuhri telah melakukan kekeliruan, tetapi Al Muhallab mengatakan, bisa saja riwayat Ibnu Syihab diberi penjelasan yang menafikan kesalahan darinya, meskipun anggapannya keliru dalam masalah ini cukup jelas. Penjelasan yang dimaksud adalah; ketika beliau SAW bertekad membuang cincin emas, maka beliau membuat cincin perak, karena beliau sangat membutuhkan cap/stempel untuk surat-surat yang dikirim kepada para raja, pemimpin-pemimpin pasukan, dan petugas-petugas di daerah-daerah. Ketika beliau memakai cincin perak, maka orang-orang pun ingin membuat yang sepertinya. Saat itulah beliau SAW membuang cincin emas dan orang-orang juga membuang cincin emas mereka.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kelemahan jawaban ini sangat jelas. Adapun yang dikatakan Al Ismaili lebih bisa diterima, meski tidak luput dari kritikan, karena konsekuensinya Nabi SAW membuat cincin perak dua kali. Iyadh menukil pernyataan serupa dengan perkataan Ibnu Baththal. Dia berkata, "Sebagian mereka mengatakan hal itu mungkin dipadukan bahwa ketika beliau bertekad

mengharamkan cincin emas, beliau pun membuat cincin perak. Ketika beliau memakainya, beliau memperlihatkannya kepada orang-orang pada hari itu, agar mereka mengetahui pembolehannya, lalu beliau membuang cincin emas seraya memberitahukan kepada mereka pengharamannya, maka orang-orang membuang cincin emas mereka. Dengan demikian, maksud kalimat, "Beliau SAW membuang cincinnya dan mereka pun membuang cincin mereka", adalah cincin yang terbuat dari emas.

Kesimpulannya, jawaban ini memahami cincin pada kalimat, "Beliau membuang cincinnya dan mereka pun membuang cincin mereka" yaitu cincin emas, meski hal ini tidak disebutkan pada kalimat sebelumnya.

Iyadh berkata, "Pandangan ini bisa diterima sekiranya riwayat itu disebutkan secara global." Selanjutnya, Iyadh mengisyaratkan bahwa riwayat Ibnu Syihab tidak menerima pandangan tersebut. Adapun An-Nawawi menyetujui pandangan ini seraya berkata, "Ini adalah penakwilan yang benar. Dalam hadits tersebut tidak ada hal yang menolaknya." Dia berkata pula, "Adapun kalimat, 'Orang-orang membuat cincin dari perak dan memakainya', lalu kalimat 'Beliau SAW membuang cincinnya, maka mereka pun melemparkan cincin mereka', mungkin ketika mereka mengetahui Nabi SAW akan membuat cincin perak untuk dirinya, mereka juga membuat cincin perak untuk diri mereka, tetapi masih ada cincin emas pada mereka sebagaimana masih ada cincin emas pada Nabi SAW. Hingga Nabi SAW menggantinya dengan cincin perak, lalu membuang cincin emas. Saat itu, para sahabat juga mengganti cincin mereka dan membuang cincin emas."

Al Karmani mendukung pandangan ini dengan mengatakan bahwa dalam hadits itu tidak ada keterangan yang menyebutkan cincin yang dibuat tersebut adalah dari perak. Bahkan cincin yang dibuang disebutkan secara mutlak. Oleh karena itu, dipahami sebagai cincin

emas atau cincin yang diukir seperti ukiran cincin beliau SAW. Dia berkata, "Ketika riwayat yang ada dapat dikompromikan, maka tidak boleh menimpakan kesalahan kepada periwayat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, di sana ada kemungkinan keempat yang tidak mengandung perubahan maupun penambahan, yaitu beliau SAW menggunakan cincin emas untuk perhiasan. Ketika orang-orang mengikutinya dan bertepatan turun pengharaman emas, maka beliau membuangnya seraya bersabda, *"Aku tidak akan memakainya selamanya"*, orang-orang pun ikut membuang cincin mereka. Lalu ditegaskan larangan memakai cincin emas seperti telah disebutkan pada bab terdahulu. Setelah itu, beliau membutuhkan cincin untuk dijadikan sebagai cap/stempel, maka beliau membuat cincin perak dan diukir dengan namanya. Namun, orang-orang pun mengikutinya sehingga beliau kembali membuangnya agar orang-orang membuang cincin mereka yang berukirkan nama beliau. Ketika cincin-cincin lain sudah dibuang, maka beliau memakai kembali cincinnya untuk digunakan sebagai cap/stempel. Hal ini diisyaratkan oleh perkataan beliau SAW dalam riwayat Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas seperti akan disebutkan pada bab "Cincin di Jari Kelingking" dengan redaksi, إِنَّا اتَّخَذْنَا خَاتَمًا وَنَقَشْنَا فِيهِ نَقْشًا فَلاَ يَنْقُشُ عَلَيْهِ أَحَدٌ *(Sesungguhnya kami membuat cincin dan mengukir ukiran padanya dan jangan seorang pun mengukir di atasnya).* Barangkali sebagian orang munafik yang tidak mendengar larangan atau sebagian yang telah mendengar larangan, belum tertanam keimanan dalam hatinya, mereka tetap membuat ukiran seperti ukiran cincin beliau SAW, dan ketika hal ini terjadi maka beliau membuang cincinnya karena marah terhadap mereka yang menyerupainya. Hal ini sudah disinyalir oleh Al Karmani dengan sangat ringkas.

Perkataan Az-Zuhri dalam riwayatnya, "Sesungguhnya pada suatu hari dia melihat cincin di tangan Nabi SAW", tidaklah menafikan penjelasan di atas. Ia tidak pula bertentangan dengan

perkataannya di bab sesudahnya dalam riwayat Humaid, سُئِلَ أَنَسٌ هَلْ اِتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا؟ قَالَ: أَخَّرَ لَيْلَةً صَلاَةَ الْعِشَاءِ – فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ خَاتَمِهِ *(Anas ditanya, "Apakah Nabi SAW menggunakan cincin?" Beliau berkata, "Beliau pernah mengakhirkan shalat Isya`- maka seakan-akan aku melihat kilauan cincinnya".),* karena dipahami bahwa Anas melihatnya pada malam itu hingga keesokan harinya, lalu beliau membuangnya pada akhir hari itu juga.

Mengenai riwayat An-Nasa`i dari jalur Al Mughirah bin Ziyad, dari Nafi', dari Ibnu Umar, اِتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فَلَبِسَهُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ *(Nabi SAW membuat cincin emas, lalu memakainya tiga hari),* dikompromikan dengan hadits Anas dengan menempuh salah satu di antara dua cara. Jika kita katakan pernyataan Az-Zuhri pada hadits Anas, "Cincin dari perak" adalah kesalahan, dan yang benar adalah "Dari emas", maka lafazh 'satu hari' merupakan waktu Anas melihat, bukan lama beliau SAW memakainya. Sementara perkataan Ibnu Umar "tiga hari" adalah keterangan tentang lama waktu beliau memakai cincin tersebut. Namun, jika kita mengatakan tidak ada kesalahan dan dikompromikan sebagaimana terdahulu, maka lama waktu beliau memakai cincin emas adalah tiga hari (seperti pada hadits Ibnu Umar), dan lama waktu memakai cincin perak yang pertama kali adalah satu hari, seperti pada hadits Anas, kemudian ketika orang-orang melemparkan cincin mereka yang berukir seperti ukiran cincin beliau SAW, maka beliau kembali memakai cincin perak hingga wafat.

تَابَعَهُ إِبْرَاهِيمِ بْنُ سَعْدٍ وَزِيَادٌ وَشُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibrahim bin Sa'ad, Ziyad, dan Syu'aib, dari Az-Zuhri).* Mengenai riwayat Ibrahim bin Sa'ad -yakni Az-Zuhri Al Madani-telah dinukil dengan *sanad* yang *maushul* oleh Muslim, Ahmad, dan Abu Daud, melalui jalurnya sama seperti riwayat Yunus tanpa ada perbedaan kecuali pada sebagian redaksinya. Sedangkan riwayat

Ziyad -yakni Ibnu Sa'ad bin Abdurrahman Al Khurrasani, pernah tinggal di Makkah dan Yaman- dinukil Imam Muslim melalui *sanad* yang *maushul* dan disitir Abu Daud. Adapun lafazhnya sama seperti di atas hanya saja disebutkan, اِصْطَرَبُوا وَاصْطَنَعُوا *(Mereka menempa dan membuatnya)*. Adapun riwayat Syu'aib dinukil Al Ismaili dengan *sanad* yang *maushul* dan juga telah diisyaratkan oleh Abu Daud.

وَقَالَ اِبْنُ مُسَافِرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ: أَرَى خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ *(Ibnu Musafir berkata dari Az-Zuhri, "Aku melihat cincin perak".)*. Riwayat *mu'allaq* ini tidak saya (Ibnu Hajar) lihat dalam naskah sumber dari catatan Abu Dzar. Namun, ia tercantum dalam riwayat selainnya kecuali An-Nasafi. Masalah ini sudah diisyaratkan juga oleh Abu Daud. Al Ismaili meriwayatkannya dengan *sanad* yang *maushul* dari Sa'id bin Ufair, dari Al-Laits, dari Ibnu Musafir —yakni Abdurrahman bin Khalid bin Musafir— dari Ibnu Syihab, dari Anas, sama seperti itu, tetapi tidak ada kalimat "Aku melihat", sepertinya kalimat ini berasal dari Imam Bukhari. Al Ismaili berkata, "Ia diriwayatkan juga dari Ibnu Syihab —sama seperti itu— oleh Musa bin Uqbah dan Ibnu Abi Aqiq." Kemudian dia menyebutkannya dari Sulaiman bin Bilal, dari keduanya, seraya berkata seperti hadits Ibrahim bin Sa'ad.

Pada kedua hadits di bab ini terdapat keterangan tentang sikap para sahabat yang segera mengikuti perbuatan Nabi SAW. Apa yang disetujui oleh Nabi SAW, maka mereka teruskan, dan yang diingkari, mereka hentikan. Sementara dalam hadits Ibnu Umar terdapat keterangan bahwa beliau tidak diwarisi, karena jika diwarisi tentu cincinnya akan diserahkan kepada ahli warisnya. Demikian dikatakan oleh Imam An-Nawawi. Namun, pernyataan ini perlu ditinjau kembali, sebab mungkin cincin itu dibuat dari harta kaum muslimin. Oleh karena itu, ia berpindah kepada Imam (pemimpin) untuk dimanfaatkan sesuai tujuan pembuatannya. Pada hadits ini terdapat juga keterangan tentang memelihara cincin yang digunakan sebagai cap (stempel) di tangan orang yang dapat dipercaya jika dilepaskan

oleh pemimpin dari tangannya. Hadits ini juga menjelaskan bahwa harta yang sedikit tidak boleh diabaikan jika berasal dari orang yang baik-baik sebagaimana yang akan dijelaskan. Hadits ini menjelaskan bahwa bersikap ceroboh —dalam taraf yang minim— ketika berfikir tidak dianggap sebagai aib.

48. Mata Cincin

عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ أَنَسٌ: هَلِ اتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا؟ قَالَ: أَخَّرَ لَيْلَةً صَلاَةَ الْعِشَاءِ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ خَاتَمِهِ، قَالَ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَنَامُوا، وَإِنَّكُمْ لَمْ تَزَالُوا فِي صَلاَةٍ مَا انْتَظَرْتُمُوهَا.

5869. Dari Humaid, dia berkata: Anas ditanya, "Apakah Nabi SAW membuat cincin?" Dia berkata, "Suatu malam beliau mengakhirkan shalat Isya` hingga tengah malam, lalu beliau menghadap kepada kami dengan wajahnya, seakan-akan aku melihat kepada kilauan cincinnya. Beliau bersabda, *'Sesungguhnya orang-orang telah shalat dan tidur, sementara kalian terus berada dalam shalat selama kalian menunggunya'.*"

عَنْ مُعْتَمِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ حُمَيْدًا يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ خَاتَمُهُ مِنْ فِضَّةٍ، وَكَانَ فَصُّهُ مِنْهُ.

وَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ سَمِعَ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5870. Dari Mu'tamir, dia berkata: Aku mendengar Humaid menceritakan dari Anas RA, "Sesungguhnya Nabi SAW, cincinnya dari perak, dan mata cincinnya juga dari perak."

Yahya bin Ayyub berkata: Humaid menceritakan kepadaku, dia mendengar Anas meriwayatkan dari Nabi SAW.

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari menyebutkan hadits Humaid, "Anas ditanya, 'Apakah Nabi SAW membuat cincin?' dia berkata, 'Suatu malam beliau mengakhirkan shalat Isya`...'." Penjelasan hadits ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang waktu shalat. Kata *wabiish* sama dengan *bariiq* (kilauan) baik dari segi pola kata maupun maknanya. Dari riwayat Abdul Aziz bin Shuhaib dengan disebutkan بَرِيقِهِ (*kilauannya*). Sementara dari Qatadah dari Anas disebutkan بَيَاضِهِ (*putihnya*). Dalam riwayat Hammad bin Salamah, dari Tsabit, dari Anas, pada bagian akhir hadits disebutkan, وَرَفَعَ أَنَسٌ يَدَهُ الْيُسْرَى *(Anas mengangkat tangannya yang kiri).* Hadits ini diriwayatkan Imam Muslim dan An-Nasa`i. Dia mengutip pula dalam riwayat lain, وَأَشَارَ إِلَى الْخِنْصَرِ مِنْ يَدِهِ الْيُسْرَى *(Dan beliau mengisyaratkan kepada jari kelingking tangannya yang kiri).*

كَانَ خَاتَمُهُ مِنْ فِضَّةٍ *(Adapun cincinnya terbuat dari perak).* Dalam riwayat Abu Daud melalui Zuhair bin Muawiyah, dari Humaid disebutkan, مِنْ فِضَّةٍ كُلُّهُ *(Dari perak seluruhnya).* Riwayat ini menjadi nash bahwa cincin beliau berasal dari perak seluruhnya. Adapun riwayat Abu Daud dan An-Nasa`i melalui Iyas bin Al Harits bin Mu'aiqib, dari kakeknya, dia berkata, كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَدِيْدٍ مَلْوِيًّا عَلَيْهِ فِضَّةٌ، فَرُبَّمَا كَانَ فِي يَدِي. قَالَ: وَكَانَ مُعَيْقِيْبُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Biasanya cincin Nabi SAW terbuat dari besi yang dilapisi*

warna perak. Terkadang ia berada di tanganku. Dia berkata, "Adapun Mu'aiqib diberi kepercayaan mengurus cincin Nabi SAW".). Riwayat ini dipahami sebagai kisah yang lain. Ibnu Sa'ad telah menukil riwayat pendukung yang *mursal* dari Makhul, أَنَّ خَاتَمَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مِنْ حَدِيْدٍ مَلْوِيًّا عَلَيْهِ فِضَّةٌ، غَيْرَ أَنَّ فَصَّهُ بَادٍ *(Sesungguhnya cincin Rasulullah SAW terbuat dari besi yang dilapisi perak. Hanya saja mata cincinnya rusak).* Di sana terdapat riwayat *mursal* lain dari Ibrahim An-Nakha'i sama sepertinya. Kemudian terdapat riwayat pendukung ketiga, yaitu riwayat Sa'id bin Amr bin Sa'id bin Al Ash, أَنَّ خَالِدَ بْنَ سَعِيْدٍ –يَعْنِي اِبْنَ الْعَاصِ– أَتَى وَفِي يَدِهِ خَاتَمٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا هَذَا؟ اِطْرَحْهُ، فَطَرَحَهُ فَإِذَا خَاتَمٌ مِنْ حَدِيْدٍ مَلْوِيٌّ عَلَيْهِ فِضَّةٌ. قَالَ: فَمَا نَقْشُهُ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ، قَالَ: فَأَخَذَهُ فَلَبِسَهُ *(Sesungguhnya Khalid bin Sa'id - Ibnu Al Ash-datang dengan memakai cincin di tangannya. Rasulullah SAW bertanya kepadanya, "Apakah ini? Buanglah." Dia pun membuangnya dan ternyata cincin itu terbuat dari besi yang dilapisi perak. Beliau berkata, "Apakah ukirannya?" dia berkata, "Muhammad Rasulullah." Dia berkata, "Beliau pun mengambilnya, lalu memakainya".).* Dari jalur lain melalui Sa'id bin Amr -yang disebutkan di atas- bahwa peristiwa itu terjadi pada Amr bin Sa'id (saudara laki-laki Khalid bin Sa'id). Saya akan menyebutkannya pada bab "Apakah Ukiran Cincin Dijadikan Tiga Baris."

وَكَانَ فَصُّهُ مِنْهُ *(Adapun mata cincinnya juga dari perak).* Hal ini tidak bertentangan dengan riwayat Muslim dan para penulis kitab *Sunan* melalui Ibnu Wahab, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Anas, كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ وَرِقٍ وَكَانَ فَصُّهُ حَبَشِيًّا *(cincin Nabi SAW berasal dari wariq [perak] dan mata cincinnya Habasyah),* karena bisa saja dipahami bahwa cincin itu lebih dari satu sehingga kalimat 'Habasyah' diartikan batu yang berasal dari negeri Habasyah, atau seperti warna Habasyah, atau ia adalah batu akik yang didatangkan dari negeri Habasyah. Kemungkinan lain, penisbatan mata cincin itu

kepada Habasyah karena sifatnya, baik dari segi pembuatan atau ukirannya.

وَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَيُّوب... إِلَخ *(Yahya bin Ayyub berkata...).* Maksud Imam Bukhari dengan riwayat *mu'allaq* ini adalah untuk menjelaskan bahwa Humaid mendengar langsung dari Anas. Riwayat ini telah disebutkan pada pembahasan tentang waktu-waktu shalat dengan *sanad yang mu'allaq* juga. Saya telah menyebutkan periwayat yang mengutipnya dengan *sanad* yang *maushul.* Al Ismaili mengkritiknya seraya berkata, "Hadits ini tidak ada hubungannya dengan judul bab. Jawabannya, Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa ia tidak dinamai *khaatam* (cincin), kecuali memiliki mata. Jika tidak ada matanya maka disebut *halaqah* (lingkaran)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi pada jalur kedua disebutkan bahwa mata cincin itu berasal dari cincin itu sendiri, maka barangkali Imam Bukhari hendak membantah mereka yang mengatakan bahwa tidak dinamakan *khaatam* (cincin) kecuali memiliki mata dari bahan lain. Hal ini dikuatkan bahwa dalam riwayat Khalid bin Qais dari Qatadah dari Anas yang dikutip Imam Muslim disebutkan, فَصَاغَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا حَلْقَةً مِنْ فِضَّةٍ *(Rasulullah SAW menempa cincin yang melingkar dari perak).* Yang tampak, Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa pernyataan pada riwayat pertama harus dipahami berdasarkan penjelasan pada riwayat kedua.

49. Cincin Besi

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ سَهْلاً يَقُولُ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: جِئْتُ أَهَبُ نَفْسِي. فَقَامَتْ طَوِيلاً، فَنَظَرَ وَصَوَّبَ، فَلَمَّا طَالَ مُقَامُهَا فَقَالَ رَجُلٌ: زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا

حَاجَةٌ. قَالَ: عِنْدَكَ شَيْءٌ تُصْدِقُهَا؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: انْظُرْ. فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: وَاللهِ إِنْ وَجَدْتُ شَيْئًا. قَالَ: اذْهَبْ فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ. فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ قَالَ: لاَ وَاللهِ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ. وَعَلَيْهِ إِزَارٌ مَا عَلَيْهِ رِدَاءٌ، فَقَالَ: أُصْدِقُهَا إِزَارِي. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِزَارُكَ إِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ، فَتَنَحَّى الرَّجُلُ فَجَلَسَ، فَرَآهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُوَلِّيًا، فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ، فَقَالَ: مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: سُورَةُ كَذَا وَكَذَا -لِسُوَرٍ عَدَّدَهَا- قَالَ: قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.

5871. Dari Abdul Aziz bin Abu Hazim, dari bapaknya, sesungguhnya dia mendengar Sahal berkata, "Seorang perempuan datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Aku datang untuk menyerahkan diriku'. Perempuan itu berdiri lama. Beliau SAW menaikkan pandangannya dan menurunkannya. Ketika perempuan itu telah lama berada di tempat, maka seorang laki-laki berkata, 'Nikahkanlah aku dengannya jika engkau tidak berhajat kepadanya'. Beliau bersabda, *'Apakah kamu memiliki sesuatu untuk engkau berikan sebagai mahar kepadanya?'* Laki-laki tersebut berkata, 'Tidak'. Beliau bersabda, *'Lihatlah'.* Dia pergi kemudian kembali dan berkata, 'Demi Allah, aku tidak mendapatkan sesuatu'. Beliau bersabda, *'Pergi dan carilah meskipun cincin besi'.* Dia pergi kemudian kembali dan berkata, 'Tidak, demi Allah, tidak pula cincin dari besi'. Laki-laki itu memiliki sarung yang tidak ada jubahnya. Dia berkata, 'Aku memberikan sarungku kepadanya sebagai mahar'. Nabi SAW bersabda, *'Sarungmu, jika dia memakainya, maka tidak ada sesuatu yang kamu pakai, dan jika engkau memakainya, maka tidak ada sesuatu yang dia pakai'.* Laki-laki itu menyingkir dan duduk. Kemudian Nabi SAW melihatnya berbalik pergi, maka beliau memerintahkan agar dia dipanggil. Beliau bersabda, *'Apakah kamu*

memiliki hafalan Al Qur`an?'* Dia berkata, 'Surah ini dan ini', beberapa surah yang dia sebutkan. Beliau bersabda, *'Aku telah menjadikanmu memilikinya dengan hafalan Al Qur`an yang kamu miliki'."

Keterangan:

(Bab cincin besi). Saya telah mengutip apa yang berkenaan dengannya pada bab sebelumnya. Seakan-akan Imam Bukhari berpendapat tidak ada satu pun hadits-hadits tersebut yang sesuai kriterianya. Di sini terdapat dalil diperbolehkannya memakai sesuatu yang sesuai sifatnya. Dalam riwayat para penulis kitab *Sunan* dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban, dari Abdullah bin Buraidah, dari bapaknya disebutkan, أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ شَبَهٍ فَقَالَ: مَا لِي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الأَصْنَامِ؟ فَطَرَحَهُ. ثُمَّ جَاءَ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ حَدِيْدٍ فَقَالَ: مَا لِي أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ؟ فَطَرَحَهُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَتَّخِذُهُ؟ قَالَ: اِتَّخِذْهُ مِنْ وَرِقٍ، وَلاَ تُتِمَّهُ مِثْقَالاً *(Sesungguhnya seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW dengan memakai cincin yang menyerupai tembaga kuning. Beliau bersabda, "Mengapa aku mendapati darimu bau patung?" Maka orang itu membuangnya. Kemudian dia datang dengan memakai cincin besi. Beliau bersabda, "Mengapa aku melihat padamu perhiasan penghuni neraka." Orang itu pun membuangnya. Lalu dia berkata, "Wahai Rasulullah, dari bahan apa aku harus membuatnya?" Beliau bersabda, "Buatlah dari wariq [perak] tapi jangan engkau sempurnakan timbangannya mencapai satu mitsqal.").* Dalam *sanad*-nya terdapat Abu Thaibah yang namanya Abdullah bin Muslim Al Marwazi. Abu Hatim Ar-Razi berkata, "Haditsnya ditulis tapi tidak dijadikan hujjah." Sementara Ibnu Hibban berkata di kitab *Ats-Tsiqaat,* "Dia banyak keliru dan menyelishi periwayat lain." Apabila haditsnya ini akurat, maka larangan itu dipahami untuk cincin yang murni terbuat dari besi. Kemudian At-Tifasyi berkata di kitab *Al*

Ahjar, "Cincin Fuladz dapat mengusir syetan jika dilapisi perak." Ini menunjukkan perbedaan hukum.

Sahal bin Sa'ad menyebutkan kisah perempuan yang menyerahkan dirinya kepada Nabi SAW. Kalimat, "*Pergilah dan cari meskipun cincin besi*", dijadikan dalil tentang bolehnya memakai cincin besi. Namun, tentu saja riwayat ini tidak cukup sebagai dalil, sebab bolehnya membuat cincin besi tidak berkonsekuensi diperbolehkan memakainya. Mungkin saja yang dimaksudkan keberadaannya agar si perempuan tersebut dapat memamfaatkan harganya. Kalimat 'meskipun cincin' telah dihapus darinya kalimat pelengkap karena diindikasikan redaksi kalimat, sebab ketika beliau SAW memerintahkan laki-laki itu mencari apa saja yang dia dapatkan, maka Nabi SAW khawatir jika dia menganggap bahwa cincin besi tidak termasuk yang dicari mengingat nilainya yang sangat rendah. Oleh karena itu, Nabi SAW menegaskan masuknya cincin besi dalam cakupan lafazh itu, seraya menggunakan kalimat yang memberi asumsi bahwa apa yang sesudahnya masuk pada apa yang sebelumnya. Lalu perkataan laki-laki itu, "Tidak, demi Allah, meskipun cincin besi" maksudnya, aku tidak mendapatkan meskipun cincin besi. Kalimat ini disebutkan langsung pada jalur yang lain.

50. Mengukir Cincin

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَهْطٍ -أَوْ أُنَاسٍ- مِنَ الأَعَاجِمِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لاَ يَقْبَلُونَ كِتَابًا إِلاَّ عَلَيْهِ خَاتَمٌ، فَاتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ. فَكَأَنِّي بِوَبِيصِ -أَوْ بِبَصِيصِ- الْخَاتَمِ فِي إِصْبَعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ فِي كَفِّهِ.

5872. Dari Qatadah, dari Anas bin Malik RA, sesungguhnya Nabi Allah SAW hendak membuat surat kepada suatu kelompok-atau sekelompok orang -dari orang Ajam (non-Arab). Dikatakan kepadanya, "Sesungguhnya mereka tidak menerima surat kecuali ada cap/stempelnya." Maka Nabi SAW membuat cincin dari perak dan berukirkan, 'Muhammad Rasulullah'. Seakan-akan aku melihat *wabish* -atau *bashish*- cincin di jari Nabi SAW atau pada telapak tangannya.

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: اتَّخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ، وَكَانَ فِي يَدِهِ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ عُمَرَ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ عُثْمَانَ، حَتَّى وَقَعَ بَعْدُ فِي بِئْرِ أَرِيسَ، نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ.

5873. Dari Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu Umar RA beliau berkata, "Rasulullah SAW membuat cincin dari perak, dan ia berada di tangannya, setelah itu ia berada di tangan Abu Bakar, kemudian berada di tangan Umar, lalu berada di tangan Utsman, hingga terjatuh di sumur Aris. Ukiran cincin itu adalah, 'Muhammad Rasulullah'."

Keterangan Hadits:

(Bab mengukir cincin). Dalam bab ini disebutkan dua hadits, salah satunya hadits Anas RA yang diriwayatkan melalui Abdul A'la bin Hammad, dari Yazid bin Zurai', dari Sa'id bin Abi Arubah, dari Qatadah.

أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَهْطٍ أَوْ أُنَاسٍ *(Bermaksud membuat surat kepada suatu kelompok atau beberapa orang).* Keraguan ini berasal dari periwayat.

مِنَ الأَعَاجِمِ *(Dari orang ajam)*. Dalam riwayat Syu'bah dari Qatadah –pada bab berikutnya- disebutkan, إِلَى الرُّوْمِ (*Kepada bangsa Romawi*).

فَقِيلَ لَهُ *(Dikatakan kepadanya)*. Dalam riwayat *mursal* Thawus yang dikutip Ibnu Sa'ad bahwa orang-orang Quraisy yang mengatakannya kepada Nabi SAW.

نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله *(Ukiran cincin itu adalah, 'Muhammad Rasulullah')*. Ibnu Sa'ad menambahkan dalam riwayat *mursal* Ibnu Sirin, بِسْمِ الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله *(Dengan nama Allah, Muhammad Rasulullah),* tetapi tidak ada yang mendukungnya dalam menukil tambahan ini. Dia menukilnya pula dari riwayat *mursal* Thawus, Al Hasan Al Bashri, Ibrahim An-Nakha'i, Salim bin Abi Al Ja'd, dan selain mereka tanpa ada tambahan tersebut. Demikian juga tercantum pada bab di atas dari hadits Ibnu Umar. Adapun riwayat Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Abdullah bin Muhammad bin Aqil, bahwa dia mengeluarkan cincin untuk mereka, lalu mengatakan sesungguhnya Rasulullah SAW biasa memakainya dan cincin itu bergambar singa. Ma'mar berkata, "Sebagian sahabat kami mencucinya, lalu meminumnya." Disamping riwayat ini *mursal,* juga memiliki kelemahan, sebab Ibnu Aqil diperselisihkan tentang menjadikannya sebagai hujjah jika menyendiri. Lalu bagaimana lagi apabila riwayatnya menyelisih selainnya. Kalaupun dikatakan akurat, mungkin beliau memakainya satu kali sebelum adanya larangan.

فِي إِصْبَعِ النَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ فِي كَفِّهِ *(Pada jari tangan Nabi SAW atau pada telapak tangannya)*. Keraguan ini berasal dari periwayat. Dalam riwayat Syu'bah disebutkan, فِي يَدِهِ *(pada tangannya)*. Akan disebutkan melalui jalur lain dari Anas pada bab sesudahnya, فِي خِنْصَرِهِ *(pada jari kelingkingnya)*.

Sedangkan hadits kedua di bab ini adalah hadits Ibnu Umar yang telah dijelaskan pada bab "Cincin Perak."

51. Cincin di Jari Kelingking

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَنَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا قَالَ: إِنَّا اتَّخَذْنَا خَاتَمًا وَنَقَشْنَا فِيهِ نَقْشًا، فَلاَ يَنْقُشَنَّ عَلَيْهِ أَحَدٌ. قَالَ: فَإِنِّي لأَرَى بَرِيقَهُ فِي خِنْصَرِهِ.

5874. Dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas RA, dia berkata, "Nabi SAW membuat cincin dan bersabda, '*Sesungguhnya kami membuat cincin dan mengukirnya. Maka jangan seorang pun mengukir pada cincin (seperti ukiran cincin beliau)'.*" Dia berkata, "Sungguh aku melihat kilauan cincin itu di jari kelingkingnya."

Keterangan Hadits:

(Bab cincin di jari kelingking). Maksudnya, tanpa memakainya di jari-jari yang lain. Seakan-akan dia mengisyaratkan kepada riwayat Muslim, Abu Daud, dan At-Tirmidzi, dari Abu Burdah bin Abi Musa, dari Ali, dia berkata, نَهَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَلْبَسَ خَاتَمِي فِي هَذِهِ وَفِي هَذِهِ *(Rasulullah SAW melarangku memakai cincinku pada ini dan ini),* maksudnya jari telunjuk dan jari tengah. Setelah satu bab mendatang akan disebutkan bahwa jari kelingking kanan dan kiri dapat dipakaikan cincin.

فَلاَ يَنْقُشْ عَلَيْهِ أَحَدٌ *(Jangan seorang pun mengukir pada cincin [seperti ukiran cincin beliau]).* Dalam riwayat Al Kasymihani, فَلاَ يَنْقُشَنَّ *(Jangan sekali-kali mengukir).* Hanya saja beliau SAW melarang seseorang mengukir seperti ukirannya cincinnya, karena pada cincin

itu ada nama dan sifat beliau. Beliau membuat cincin tersebut sebagai tanda khusus yang membedakan beliau dengan yang lain. Apabila seseorang boleh membuat ukiran serupa, maka hilanglah maksud pembuatannya.

52. Membuat Cincin untuk Dijadikan Cap atau Menulis Surat Kepada Ahli Kitab dan Lainnya

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ قِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ وَنَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ. فَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ.

5875. Dari Qatadah, dari Anas bin Malik RA, dia berkata, "Ketika Nabi SAW hendak menulis surat kepada bangsa Romawi, maka dikatakan kepadanya, 'Sesungguhnya mereka tidak membaca surat Anda jika tidak diberi cap'. Maka beliau membuat cincin perak dan berukirkan, 'Muhammad Rasulullah'. Seakan-akan aku melihat putihnya cincin itu di tangannya."

Keterangan Hadits:

Kata 'bab' tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Al Khaththabi berkata, "Memakai cincin bukan kebiasaan orang Arab. Ketika Nabi SAW ingin menulis surat kepada raja-raja, beliau membuat cincin dari emas, kemudian beliau menggantinya karena masuk jenis perhiasan serta dikhawatirkan menimbulkan fitnah, lalu mata cincinnya diletakkan pada bagian dalam telapak tangan agar tidak seperti perhiasan." Syaikh kami berkata dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi,* "Klaimnya bahwa bangsa Arab tidak mengenal cincin

adalah sesuatu yang mengherankan, sebab kata '*khaatam*' adalah bahasa Arab dan bangsa Arab biasa menggunakannya." Namun, perlu pembuktian bahwa bangsa Arab memakainya, karena keberadaannya sebagai bahasa Arab dan digunakan untuk menstempel surat-surat, tidak menolak pernyataan Al Khaththabi.

Setelah meriwayatkan hadits yang dinukil Imam Ahmad, Abu Daud, dan An-Nasa`i, dari Abu Raihanah, dia berkata, نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ الْخَاتَمِ إِلاَّ لِذِي سُلْطَانٍ *(Rasulullah SAW melarang memakai cincin, kecuali untuk para penguasa)* Ath-Thahawi berkata, "Sebagian ulama menganggap makruh memakai cincin, kecuali bagi penguasa. Namun, sebagian lagi membolehkannya. Di antara dalil mereka yang membolehkan adalah hadits Anas terdahulu, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَلْقَى خَاتَمَهُ أَلْقَى النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ *(Sesungguhnya Nabi SAW ketika melemparkan cincinnya, maka orang-orang pun melemparkan cincin mereka).* Hal ini menunjukkan bahwa pada masa Nabi SAW, selain penguasa juga memakai cincin. Jika dikatakan hukum itu telah *mansukh* (dihapus), maka dijawab bahwa yang dihapus adalah memakai cincin emas." Saya (Ibnu Hajar) katakan, atau yang dihapus itu adalah memakai cincin yang ukirannya sama seperti ukiran cincin Nabi SAW sebagaimana yang telah dijelaskan.

Selanjutnya, Ath-Thahawi menyebutkan dari sebagian sahabat dan tabi'in tentang mereka yang memakai cincin dan bukan penguasa. Namun, dia tidak menjawab hadits Abu Raihanah. Maka yang nampak, memakai cincin bagi selain penguasa adalah tindakan menyalahi yang lebih utama, karena termasuk berhias, sementara yang sesuai untuk laki-laki adalah tidak melakukannya. Adapun dalil-dalil yang membolehkannya menjadi petunjuk yang memalingkan larangan dari indikasi haram. Hal ini dikuatkan bahwa pada sebagian jalurnya terdapat larangan berhias dan memakai cincin. Mungkin juga maksud 'sulthan' (penguasa) di sini adalah seseorang yang memiliki urusan tertentu sehingga membutuhkan cap/stempel, dan bukan penguasa

negeri. Yang diaksud cincin di sini adalah sesuatu yang dipakai untuk mencap sehingga memakainya bagi orang biasa termasuk hal yang sia-sia. Adapun mereka yang memakai cincin perak untuk tujuan berhias tidak masuk dalam larangan tersebut. Pandangan ini dikuatkan oleh keterangan tentang sifat ukiran cincin sebagian mereka bahwa ia tidak seperti cincin yang dipakai untuk memberi cap. Malik pernah ditanya tentang hadits Abu Raihanah, maka dia melemahkannya dan berkata, "Shadaqah bin Yasar bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyab, maka dia berkata, 'Pakailah cincin dan beritahukan kepada orang-orang bahwa aku memberi fatwa kepadamu tentang itu."

Catatan

Menurut Abu Al Fath Al Ya'muri pembuatan cincin berlangsung pada tahun ke-7 H. Namun, selainnya mengatakan tahun ke-6 H. Kedua versi ini mungkin dipadukan bahwa pembuatannya itu pada akhir tahun ke-6 dan awal tahun ke-7, karena Nabi SAW membuatnya ketika ingin mengirim surat kepada para raja, seperti yang disebutkan. Sementara beliau mengirim surat kepada para raja pada masa perdamaian dengan kaum Quraisy. Perdamaian ini sendiri terjadi pada bulan Dzulqa'dah tahun ke-6 H, lalu beliau kembali ke Madinah pada bulan Dzulhijjah. Selanjutnya beliau mengirim utusan pada bulan Muharram tahun ke-7 H. Adapun pembuatan cincin itu adalah sebelum para utusan dikirim kepada para raja.

53. Orang yang Menjadikan Mata Cincin pada Bagian dalam Telapak Tangannya

عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، وَجَعَلَ فَصَّهُ فِي بَطْنِ كَفِّهِ إِذَا لَبِسَهُ، فَاصْطَنَعَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ مِنْ

ذَهَبٍ، فَرَقِيَ الْمِنْبَرَ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ اصْطَنَعْتُهُ، وَإِنِّي لاَ أَلْبَسُهُ. فَنَبَذَهُ، فَنَبَذَ النَّاسُ.

قَالَ جُوَيْرِيَةُ : وَلاَ أَحْسِبُهُ إِلاَّ قَالَ: فِي يَدِهِ الْيُمْنَى.

5876. Dari Nafi', sesungguhnya Abdullah menceritakan kepadanya bahwa Nabi SAW membuat cincin dari emas, dan beliau menjadikan matanya pada bagian dalam telapak tangannya jika memakainya, maka orang-orang pun membuat cincin-cincin dari emas. Beliau naik mimbar dan memuji Allah serta menyanjung-Nya, lalu bersaba, *"Sungguh aku telah membuatnya dan sungguh aku tidak memakainya."* Beliau SAW melemparkannya dan orang-orang juga melemparkannya.

Juwairiyah berkata, "Aku tidak mengira melainkan dia mengatakan, 'Di tangannya yang kanan'."

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang menjadikan mata cincin pada bagian dalam telapak tangannya). Kata 'bab' tidak tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Ibnu Baththal berkata, "Dikatakan kepada Malik, 'Apakah mata cincin dijadikan pada bagian dalam telapak tangan?' Dia berkata, 'Tidak." Ibnu Baththal berkata, "Masalah penempatan mata cincin di bagian dalam telapak tangan atau bagian punggungnya tidak ada perintah maupun larangan." Ulama selainnya berkata, "Rahasia dalam hal itu, menjadikan mata cincin pada bagian dalam telapak tangan lebih jauh dari dugaan bahwa hal itu untuk berhias, sementara Abu Daud meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia menjadikannya pada bagian punggung telapak tangan seperti akan saya sebutkan.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Musa bin Ismail, dari Juwairiyah bin Asma`, dari Nafi', dari Abdullah bin Umar.

اِصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ وَجَعَلَ *(Beliau membuat cincin dari emas dan menjadikan).* Demikian dikutip mayoritas. Dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan dengan kata وَيَجْعَلُ yakni dalam bentuk kata kerja yang menunjukkan masa sekarang dan akan datang. Hadits ini sudah disebutkan pada bab "Cincin Perak".

قَالَ جُوَيْرِيَّةُ وَلاَ أَحْسِبُهُ إِلاَّ قَالَ فِي يَدِهِ الْيُمْنَى *(Juwairiyah berkata, "Aku tidak mengira melainkan dia mengatakan, 'Pada tangannya yang kanan'.").* Abu Dzar berkata dalam riwayatnya, "Pada riwayat Imam Bukhari tidak ditemukan keterangan tentang letak cincin pada kedua tangan, kecuali di tempat ini." Ad-Dawudi berkata, "Juwairiyah tidak pula mengatakannya secara pasti. Sementara riwayat-riwayat yang ada sepakat menyelisihinya sehingga menunjukkan bahwa dia tidak menghapalnya dengan baik. Kemudian praktek orang-orang yang memakai cincin di tangan kiri menunjukkan bahwa hal ini akurat." Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkataannya perlu dikoreksi, karena dugaan yang disebutkan berasal dari Musa (guru Imam Bukhari). Ibnu Sa'ad meriwayatkannya dari Muslim bin Ibrahim, dan diriwayatkan Al Ismaili dari Al Hasan bin Sufyan, dari Abdullah bin Muhammad bin Asma`, keduanya dari Juwairiyah, dimana terdapat kepastian bahwa beliau memakainya di tangan kanan. Demikian juga diriwayatkan Muslim melalui Uqbah bin Khalid, dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' dari Ibnu Umar, tentang kisah pembuatan cincin dari emas, dan di dalamnya disebutkan, وَجَعَلَهُ فِي يَدِهِ الْيُمْنَى *(Beliau menempatkannya pada tangannya yang kanan).* At-Tirmidzi dan Ibnu Sa'ad meriwayatkan dari Musa bin Uqbah, dari Nafi', صَنَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فَتَخَتَّمَ بِهِ فِي يَمِيْنِهِ، ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ اتَّخَذْتُ هَذَا الْخَاتَمَ فِي يَمِيْنِي، ثُمَّ نَبَذَهُ. *(Nabi SAW membuat cincin dari emas, lalu memakainya di tangan kanannya. Kemudian beliau duduk di atas mimbar dan bersabda, "Tadinya aku telah menempatkan cincin ini di tangan kananku." Kemudian beliau mencampakkannya).* Riwayat ini sangat jelas berasal dari ucapan Nabi SAW sekaligus menghilangkan

kesamaran yang ada. Musa bin Uqbah adalah salah seorang periwayat yang *tsiqah* (terpercaya) dan akurat.

Mengenai riwayat Ibnu Adi dari Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Laila dan Abu Daud dari jalur Abdul Aziz bin Abi Ruwwad, keduanya dari Nafi', dari Ibnu Umar, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَسَارِهِ *(Biasanya Nabi SAW memakai cincin di tangan kirinya),* maka Abu Daud berkata sesudahnya, "Ia dinukil Ibnu Ishaq dan Usamah bin Zaid dari Nafi', فِي يَمِيْنِهِ *(pada tangan kanannya).*" Riwayat Ibnu Ishaq dinukil Abu Syaikh dalam kitab *Akhlaq An-Nabi SAW* melalui jalurnya. Demikian pula halnya dengan riwayat Usamah. Ia diriwayatkan juga oleh Muhammad bin Sa'ad, maka jelaslah riwayat yang menyebutkan "tangan kiri" dalam hadits Nafi' tergolong *syadz* (menyelisihi yang lebih akurat). Disamping itu, mereka yang meriwayatkannya demikian lebih sedikit jumlahnya serta lebih rendah tingkat keakuratan riwayatnya dibanding mereka yang menyebutkan 'tangan kanan'.

Ath-Thabarani meriwayatkan dalam kitab *Al Ausath* melalui *sanad* yang *hasan* dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar dia berkata, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ *(Nabi SAW memakai cincin pada tangan kanannya).* Abu Syaikh menukil dalam kitab *Akhlaq An-Nabi SAW* dari Khalid bin Abu Bakr, dari Salim, dari Ibnu Umar, sama seperti itu. Riwayat ini mendukung penyebutan 'tangan kanan' dalam hadits Ibnu Umar. Keterangan memakai cincin di tangan kanan disebutkan pula dalam sejumlah hadits lain. Di antaranya riwayat Muslim dari Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَبِسَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ فِي يَمِيْنِهِ فَصُّهُ حَبَشِيٌّ *(Sesungguhnya Nabi SAW memakai cincin dari perak di tangan kanannya, dan mata cincinnya Habasyah).* Abu Daud meriwayatkan dari Ibnu Ishaq, dia berkata, رَأَيْتُ عَلَى الصَّلْتِ بْنِ عَبْدِ اللهِ خَاتَمًا فِي خِنْصَرِهِ الْيَمِيْنِ، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَلْبَسُ خَاتَمَهُ هَكَذَا وَجَعَلَ فَصَّهُ عَلَى ظَهْرِهَا، وَلاَ إِخَالُ ابْنَ عَبَّاسٍ إِلاَّ ذَكَرَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku*

melihat pada Ash-Shalt bin Abdullah cincin di jari kelingking tangan kanannya. Aku bertanya kepadanya, maka dia berkata, "Aku melihat Ibnu Abbas memakai cincinnya seperti ini, dan menjadikan mata cincin ke bagian punggung tangan, dan aku tidak mengira Ibnu Abbas melainkan menyebutkannya dari Nabi SAW"). At-Tirmidzi menyebutkan melalui jalur ini secara ringkas, رَأَيْتُ اِبْنَ عَبَّاسٍ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ وَلاَ إِخَالُهُ إِلاَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ *(Aku melihat Ibnu Abbas memakai cincin di tangan kanannya dan aku tidak mengira melainkan dia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW memakai cincin di tangan kanannya".).* Adapun Ath-Thabarani mengutip melalui jalur lian dari Ibnu Abbas, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ *(Biasanya Nabi SAW memakai cincin di tangan kanannya).* Dalam *sanad*-nya terdapat periwayat yang lemah. At-Tirmidzi meriwayatkan pula melalui Hammad bin Salamah, رَأَيْتُ اِبْنَ أَبِي رَافِعٍ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ وَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ *(Aku melihat Ibnu Abi Rafi' memakai cincin di tangan kanannya dan berkata, "Aku melihat Nabi SAW memakai cincin di tangan kanannya".).* Kemudian dia menukil dari Imam Bukhari bahwa ia adalah riwayat paling *shahih* tentang persoalan ini.

Abu Daud, An-Nasa`i, dan At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama`il* —dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban— meriwayatkan dari Ibrahim bin Abdullah bin Hanin, dari bapaknya, dari Ali, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَخَتَّمُ فِي يَمِيْنِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW biasa memakai cincin di tangan kanannya).* Sehubungan dengan masalah ini dinukil pula dari Jabir dalam kitab *Asy-Syama`il* melalui *sanad* yang lemah, dari Aisyah yang dikutip Al Bazzar juga dengan *sanad* yang lemah namun dikutip Abu Syaikh melalui *sanad* yang *hasan,* dari Abu Umamah yang dikutip Ath-Thabarani dengan *sanad* yang lemah, dan dari Abu Hurairah yang dikutip Ad-Daruquthni dengan *sanad* yang tidak dapat dijadikan pegangan.

Memakai cincin di tangan kiri disebutkan dari Ibnu Umar seperti terdahulu. Begitu pula dari hadits Anas yang dikutip Imam Muslim, dari Hammad bin Salamah, dari Tsabit, dari Anas, dia berkata, كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذِهِ، وَأَشَارَ إِلَى الْخِنْصَرِ الْيُسْرَى *(Adapun cincin Nabi SAW ada pada yang ini, lalu dia menunjuk kepada jari kelingking yang kiri).* Diriwayatkan Abu Syaikh dan Al Baihaqi dalam kitab *Asy-Syu'ab* dari Qatadah dari Anas. Abu Syaikh menukil pula dari Abu Sa'id, كَانَ يَلْبَسُ خَاتَمَهُ فِي يَسَارِهِ *(Beliau biasa memakai cincinnya di tangan kirinya),* tetapi *sanad*-nya lemah. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Sa'ad. Al Baihaqi meriwayatkan pada pembahasan tentang adab dari Abu Ja'far Al Baqir, dia berkata, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ يَتَخَتَّمُوْنَ فِي الْيَسَارِ *(Nabi SAW, Abu Bakar, Umar, Ali, Al Hasan, dan Al Husain memakai cincin di tangan kiri).* Namun, At-Tirmidzi meriwayatkannya hanya sampai pada Al Hasan dan Al Husain. Mengenai klaim Ad-Dawudi bahwa biasanya cincin itu dipakai di tangan kiri, seakan-akan berasal dari pemahamannya terhadap pendapat Malik yang menyukai memakai cincin di tangan kiri, sementara Malik termasuk orang yang mengunggulkan amalan penduduk Madinah, maka sepertinya Ad-Dawudi mengira bahwa yang dilakukan penduduk Madinah adalah seperti itu. Padahal persoalannya perlu diteliti lebih mendalam, sebab disebutkan dari Abu Bakar, Umar, dan sekelompok sahabat serta tabi'in penduduk Madinah tentang memakai cincin di tangan kanan.

Al Baihaqi berkata, "Hadits-hadits ini dapat dikompromikan bahwa yang dipakai di "tangan kanan" adalah cincin emas, seperti ditegaskan pada hadits Ibnu Umar. Adapun yang dipakai di "tangan kiri" adalah cincin perak. Mengenai riwayat Az-Zuhri dari Anas yang menyatakan bahwa cincin itu dari perak dan beliau memakainya di tangan kanan, sepertinya merupakan suatu kesalahan, dan sudah dijelaskan bahwa Az-Zuhri mengalami kesalahan tentang cincin yang dibuang oleh Nabi SAW. Dalam riwayatnya disebutkan bahwa yang

dibuang adalah cincin perak. Sementara riwayat selainnya menyatakan cincin yang dibuang terbuat dari emas. Atas dasar ini maka yang dipakai Nabi SAW di tangan kanannya adalah cincin emas." Ulama selainnya mengompromikan persoalan ini bahwa pada awalnya Nabi SAW memakai cincin di tangan kanannya, lalu dipindahkannya ke tangan kirinya. Pandangan ini berdasarkan riwayat Abu Syaikh dan Ibnu Adi dari Abdullah bin Atha`, dari Nafi', dari Ibnu Umar, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَخَتَّمَ فِي يَمِيْنِهِ، ثُمَّ أَنَّهُ حَوَّلَهُ فِي يَسَارِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW memakai cincin di tangan kanannya kemudian memindahkannya ke tangan kirinya).* Sekiranya hadits ini shahih, maka dapat memutuskan perselisihan yang ada. Namun, *sanad*-nya lemah. Ibnu Sa'ad meriwayatkan dari Ja'far bin Muhammad, dari bapaknya, dia berkata, طَرَحَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمَهُ الذَّهَبَ ثُمَّ تَخَتَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ فَجَعَلَهُ فِي يَسَارِهِ *(Rasulullah SAW melemparkan cincinnya yang terbuat dari emas. Kemudian beliau memakai cincin yang terbuat dari perak dan menempatkannya di tangan kirinya).* Status riwayat ini *mursal* atau *mu'dhal* (terputus dua periwayat atau lebih secara berturut-turut). Al Baghawi mengumpulkan masalah ini dalam kitab *Syarh As-Sunnah* dan menurutnya beliau SAW pada awalnya memakai cincin di tangan kanannya, kemudian memakainya di tangan kiri.

Ibnu Abi Hatim berkata, "Aku bertanya kepada Abu Zur'ah tentang perbedaan hadits-hadits dalam hal ini. Dia berkata, 'Tidak dapat ditetapkan apakah di tangan kanan atau tangan kiri. Hanya saja riwayat yang mengatakan "di tangan kanan" lebih banyak'." Sudah disebutkan pula perkataan Imam Bukhari bahwa hadits Abdullah bin Ja'far adalah hadits yang paling shahih tentang tempat cincin di tangan. Sementara dalam hadits ini ditegaskan beliau SAW memakainya di tangan kanan. Masalah ini dalam madzhab Syafi'i terdapat perbedaan, tetpai yang paling kuat adalah memakai di tangan kanan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal itu berbeda sesuai perbedaan tujuan. Jika dipakai untuk tujuan perhiasaan, maka lebih utama di tangan kanan. Tetapi bila digunakan sebagai cap maka lebih tepat di tangan kiri, karena dapat diambil dengan tangan kanan ketika menggunakan dan mengembalikannya. Kemudian memakai cincin di tangan kanan lebih kuat karena tangan kiri merupakan alat pembersih. Jika cincin berada di tangan kanan dapat terhindar dari najis. Sementara memakai cincin di tangan kiri lebih berdasarkan alasan yang sudah saya sebutkan.

Sekelompok ulama cenderung menyamakan kedua masalah ini. Dengan sikap ini mereka mengumpulkan perbedaan hadits-hadits tentang itu. Pendapat ini diisyaratkan Abu Daud ketika membuat judul bab "Memakai Cincin di Tangan Kanan dan Kiri." Kemudian dia menyebutkan hadits-hadits yang berbeda-beda tanpa menguatkan salah satunya. Selanjutnya, An-Nawawi dan selainnya menukil Ijma' yang membolehkan memakai cincin di tangan kanan atau kiri. Dia berkata, "Ia bukan sesuatu yang makruh (tidak disukai) -yakni dalam madzhab Syafi'i- karena perbedaan itu hanya berkaitan dengan mana yang lebih utama." Al Baghawi berkata, "Keadaan yang terakhir (dari Nabi SAW) adalah memakai cincin di tangan kiri." Ath-Thabari menaggapi bahwa secara zhahir terjadi *nasakh* (penghapusan hukum), tetapi tidak demikian, bahkan maksudnya adalah mengabarkan keadaan yang terjadi secara kebetulan.

54. Sabda Nabi SAW, "*Janganlah Diukir seperti Ukiran Cincinnya.*"

عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، وَنَقَشَ فِيهِ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ،

وَقَالَ: إِنِّي اتَّخَذْتُ خَاتَمًا مِنْ وَرِقٍ وَنَقَشْتُ فِيْهِ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، فَلاَ يَنْقُشَنَّ أَحَدٌ عَلَى نَقْشِهِ.

5877. Dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas bin Malik RA, "Sesungguhnya Rasulullah SAW membuat cincin dari perak dan mengukir pada cincin itu, 'Muhammad Rasulullah', dan beliau bersabda, '*Sesungguhnya aku telah membuat cincin dari perak dan mengukir padaya "Muhammad Rasulullah", maka jangan ada seorang pun yang mengukir seperti ukiran itu'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab sabda Nabi SAW, "Janganlah diukir seperti ukiran cincinnya"). Disebutkan hadits Anas melalui riwayat Abdul Aziz bin Shuhaib tentang membuat cincin dari perak, dan di dalamnya disebutkan, "*Maka jangan ada seorang pun mengukir sebagaimana ukiran itu.*" Penggunakan kata jamak dalam kalimat "Sesungguhnya kami membuat" menunjukkan pengagungan, dan yang sebenarnya adalah, "Sesungguhnya aku membuat." At-Tirmidzi meriwayatkan dari Ma'mar, dari Tsabit, dari Anas sama sepertinya, ثُمَّ قَالَ لاَ تَنْقُشُوا عَلَيْهِ *(Kemudian beliau bersabda, "Janganlah kalian mengukir sepertinya").* Ad-Daruquthni meriwayatkan di kitab *Al Afrad* dari Salamah bin Wahram, dari Ikrimah, dari Ya'la bin Umayyah, dia berkata, أَنَا صَنَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا لَمْ يُشْرِكْنِي فِيهِ أَحَدٌ، نُقِشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ *(Aku membuat cincin untuk Nabi SAW tanpa ada seorangpun yang membantuku. Cincin itu diukir 'Muhammad Rasulullah'.).* Dari sini diketahui nama orang yang membuat cincin Nabi SAW dan ukiran itu.

Mengenai hikmah larangan beliau terhadap siapa pun untuk membuat ukiran yang sama dengan ukiran cincinnya, telah diisyaratkan pada bab "Cincin Perak." Ibnu Abi Syaibah

meriwayatkan di kitab *Al Mushannaf* dari Ibnu Umar bahwa dia mengukir di atas cincinnya 'Abdullah bin Umar'. Demikian juga diriwayatkan Salim dari Abdulalh bin Umar bahwa dia mengukir namanya di atas cincinnya. Begitu pula Al Qasim bin Muhammad. Ibnu Baththal berkata, "Adapun Malik berkata, 'Termasuk urusan para khalifah dan hakim agar mengukir nama mereka pada cincin mereka'."

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Hudzaifah dan Abu Ubaidah bahwa ukiran cincin masing-masing mereka adalah '*Al Hamdulillaah*', dari Ali '*Allaahu Al Malik*', dari Ibrahim An-Nakha`i, '*Billah*', dari Masruq, '*Bismillaah*', dan dari Abu Ja'far Al Baqir, '*Al Izzah Lillaah*'. Sementara dari Al Hasan dan Al Husain disebutkan, "Boleh mengukir nama Allah di atas cincin." An-Nawawi berkata, "Ini pendapat jumhur. Namun, dinukil dari Ibnu Sirin dan sebagian ahli ilmu pendapat yang tidak menyukainya." Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Sirin bahwa dia melihat tidak ada larangan bagi seseorang untuk menuliskan "*Hasbiyallaah*' pada cincinnya atau yang sepertinya. Hal ini menunjukkan bahwa pendapat yang mengatakan makruh tidak akurat dinukil darinya. Namun, mungkin dikompromikan bahwa pendapat yang tidak menyukai jika dikhawatirkan dibawa orang junub dan haid atau digunakan istinja` dengan tangan yang cincin itu ada padanya. Sedangkan pendapat yang membolehkan jika aman dari hal-hal tersebut. Oleh karena itu, tidak disukainya mengukir nama Allah pada cincin bukan karena penulisan itu sendiri, tetapi karena faktor lain.

55. Apakah Ukiran Cincin itu Dijadikan Tiga Baris?

عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا اسْتُخْلِفَ كَتَبَ لَهُ، وَكَانَ نَقْشُ الْخَاتَمِ ثَلاَثَةَ أَسْطُرٍ: مُحَمَّدٌ سَطْرٌ، وَرَسُولُ سَطْرٌ، وَاللهِ سَطْرٌ.

5878. Dari Tsumamah, dari Anas, "Sesungguhnya Abu Bakar RA ketika memegang khilafah, dia membuat surat kepadanya. Adapun ukiran cincin itu tiga baris; '*Muhammad*' satu baris, '*Rasul*' satu baris, dan '*Allah*' satu baris."

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَزَادَنِي أَحْمَدُ حَدَّثَنَا الأَنْصَارِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَدِهِ، وَفِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَفِي يَدِ عُمَرَ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ جَلَسَ عَلَى بِئْرِ أَرِيسَ. قَالَ: فَأَخْرَجَ الْخَاتَمَ فَجَعَلَ يَعْبَثُ بِهِ، فَسَقَطَ. قَالَ: فَاخْتَلَفْنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مَعَ عُثْمَانَ فَنَزَحَ الْبِئْرَ، فَلَمْ يَجِدْهُ.

5879. Abu Abdillah berkata: Ahmad menambahkan kepadaku, Al Anshari menceritakan kepada kami, dia berkata: Bapakku menceritakan kepadaku, dari Tsumamah, dari Anas, dia berkata, "Cincin Nabi SAW berada di tangannya, lalu di tangan Abu Bakar sesudah beliau, dan di tangan Umar sesudah Abu Bakar. Ketika masa Utsman, dia duduk di sumur Aris." Dia berkata, "Dia mengeluarkan cincin dan berbuat sia-sia dengannya, lalu cincin itu jatuh. Kami bergantian dengan Utsman selama tiga, lalu dia menguras air sumur, tetapi tidak mendapatkannya."

Keterangan Hadits:

(Bab apakah ukiran cincin itu dijadikan tiga baris?). Ibnu Baththal berkata, "Keberadaan ukiran cincin tiga baris atau dua baris tidak lebih utama daripada satu baris." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pengaruh perbedaan ini tampak pada bentuk cincin, dimana apabila satu baris, berarti mata cincin berbentuk panjang, karena banyaknya huruf yang dituliskan, tetapi bila dibuat beberapa baris bisa saja

bentuknya persegi empat atau bundar. Tentu saja kedua bentuk ini lebih bagus daripada yang memanjang.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Muhammad bin Abdullah Al Anshari, dari bapaknya, dari Tsumamah, dari Anas. Bapak daripada Muhammad adalah Abdullah bin Al Mutsanna bin Abdullah bin Anas.

عَنْ ثُمَامَةَ *(Dari Tsumamah).* Dia adalah Ibnu Abdullah bin Anas, paman daripada Abdullah bin Al Mutsanna (periwayat hadits ini), dan *sanad* hadits ini semuanya berasal dari Bashrah, dari keluarga Anas RA.

عَنْ أَنَسٍ *(Dari Anas).* Dalam riwayat Al Ismaili dari Ali bin Al Madini dari Muhammad bin Abdullah Al Anshari, "Bapakku menceritakan kepadaku, Tsumamah menceritakan kepada kami, Anas menceritakan kepadaku."

أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا اسْتُخْلِفَ كَتَبَ لَهُ *(Sesungguhnya Abu Bakar RA ketika memegang khilafah menulis kepadanya).* Di sini tidak disebutkan apa yang dituliskan, tetapi hal ini sudah diisyaratkan pada pembahasan tentang zakat, bahwa Abu Bakar menuliskan ketetapan zakat.

وَكَانَ نَقْشُ الْخَاتَمِ ثَلاَثَةَ أَسْطُرٍ مُحَمَّدٌ سَطْرٌ، وَرَسُوْلُ سَطْرٌ، وَاللهِ سَطْرٌ *(Adapun ukiran cincin itu tiga baris; 'Muhammad' satu baris, 'Rasul' satu baris, dan 'Allah' satu baris).* Secara zhahir tidak ada tambahan selain itu. Namun, Abu Syaikh meriwayatkan dalam kitab *Akhlaq An-Nabi SAW* dari Ar'arah bin Al Birind, dari Azrah bin Tsabit, dari Tsumamah, dari Anas, dia berkata, كَانَ فَصُّ خَاتَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَشِيًّا مَكْتُوبًا عَلَيْهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ *(Adapun mata cincin Nabi SAW adalah Habasyah tertulis padanya, 'Laa ilaaha illallaah Muhammad Rasuulullaah'),* tetapi Ar'arah dinyatkaan lemah oleh Ibnu Al Madini, dan tambahannya di sini dinyatakan *syadz* (menyalahi riwayat yang lebih kuat). Secara zhahir ia juga seperti urutan ini.

Namun, penulisannya tidak seperti biasanya, karena untuk menjadikannya sebagai cap huruf-hurufnya harus ditulis terbalik.

Tentang pernyataan sebagian syaikh bahwa penulisannya dari bawah ke atas, yakni 'Allah' berada di baris paling atas dan 'Muhammad' di baris paling bawah, maka saya belum menemukan penegasan tentang itu pada satupun hadits-hadits yang ada. Bahkan riwayat Al Ismaili secara lahirnya menyelisihinya, karena di dalamnya disebutkan, مُحَمَّدٌ سَطْرٌ وَالسَّطْرُ الثَّانِي رَسُولٌ وَالسَّطْرُ الثَّالِثُ الله (*'Muhammad' satu baris, baris kedua 'Rasul' dan baris ketiga 'Allah')*. Kata 'Muhammad' boleh diberi 'tanwin' dan boleh juga tidak. Sedangan 'Allah' boleh diberi baris *dhammah* di akhirnya dan boleh juga *kasrah*.

وَزَادَنِي أَحْمَدُ حَدَّثَنَا الأَنْصَارِيُّ ... إِلَى آخِرِهِ (*Ahmad menambahkan kepadaku, Al Anshari menceritakan kepada kami...)*. Tambahan ini memiliki *sanad* yang *maushul*. Ahmad yang dimaksud ditandaskan Al Mizzi di kitab *Al Athraf* bahwa dia adalah Ahmad bin Hambal. Namun, saya tidak melihat hadits ini dalam *Musnad Ahmad* melalui jalur ini.

وَفِي يَدِ عُمَرَ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانَ جَلَسَ عَلَى بِئْرِ أَرِيس (*Di tangan Umar sesudah Abu Bakar. Ketika masa Utsman dia duduk di sumur Aris)*. Dalam riwayat Ibnu Sa'ad dari Al Anshari disebutakn, ثُمَّ كَانَ فِي يَدِ عُثْمَانَ سِتَّ سِنِين، فَلَمَّا كَانَ فِي السِّتِّ الْبَاقِيَةِ كُنَّا مَعَهُ عَلَى بِئْرِ أَرِيس (*Kemudian berada di tangan Utsman enam tahun. Ketika pada enam tahun yang tersisa kami bersamanya di sumur Aris)*.

فَجَعَلَ يَعْبَثُ بِهِ (*Dia berbuat sia-sia dengannya)*. Dalam riwayat Ibnu Sa'ad, فَجَعَلَ يُحَوِّلُهُ فِي يَدِهِ (*Dia memindahkannya di tangannya)*.

فَسَقَطَ (*Lalu jatuh)*. Dalam riwayat Ibnu Sa'ad disebutkan, فَوَقَعَ فِي الْبِئْرِ (*lalu ia jatuh di sumur)*.

فَاخْتَلَفْنَا ثَلاثَةَ أيَّامٍ مَعَ عُثْمَانَ فَنَزَحَ الْبِئْرَ فَلَمْ نَجِدْهُ *(Kami bergantian dengan Utsman selama tiga hari, lalu dia menguras air sumur, tetapi kami tidak mendapatkannya).* Maksudnya bergantian dalam hal pergi, kembali, turun ke sumur, dan naik dari sumur. Dalam riwayat Ibnu Sa'ad disebutkan, فَطَلَبْنَاهُ مَعَ عُثْمَانَ ثَلاثَةَ أيَّامٍ فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَيْهِ *(Kami mencarinya bersama Utsman selama tiga hari, tetapi kami tidak mampu mendapatkannya).* Sebagian ulama berkata, "Pada cincin beliau SAW terdapat suatu rahasia sebagaimana pada cincin Sulaiman AS, karena ketika Sulaiman kehilangan cincinnya, maka kerajaannya pun hilang. Begitu pula Utsman ketika kehilangan cincin Nabi SAW, maka pemerintahannya goyah dan banyak orang-orang yang menentang. Itulah awal fitnah yang berakhir pembunuhan terhadap dirinya dan terus berlangsung hingga akhir zaman.

Ibnu Baththal berkata, "Dari hadits ini disimpulkan bahwa jika harta yang sedikit hilang maka wajib dicari dan bersungguh-sungguh untuk mendapatkannya, dan Nabi SAW telah melakukannya ketika kalung Aisyah hilang, bahkan beliau menahan pasukan untuk mencarinya." Namun, sesungguhnya pernyataan ini perlu ditinjau kembali. Mengenai kalung milik Aisyah memiliki pengaruh besar karenanya, yaitu keringanan melakukan tayammum, lalu bagaimana dianalogkan kepadanya selainnya? Sementara perbuatan Utsman tidak bisa dijadikan hujjah karena hal-hal yang telah disebutkan. Disamping itu, tampaknya dia berusaha mencarinya, karena cincin itu adalah peninggalan Nabi SAW, dan beliau memakainya serta menggunakannya sebagai cap/stempel. Seandainya ia bukan cincin Nabi SAW, tentu Utsman tidak akan mencarinya hingga seperti itu. Dipastikan pula, biaya yang dikeluarkan mencari selama tiga hari itu melebihi harga cincin, maka hal ini menunjukkan ketinggian nilai cincin tersebut, sehingga tidak boleh dianalogikan dengan semua barang yang hilang.

Dia berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa perbuatan orang-orang shalih yang melakukan tindakan sia-sia

terhadap cincin-cincin mereka serta apa yang ada di tangan-tangan mereka bukanlah menjadi aib bagi mereka." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dianggap demikian karena orang-orang seperti mereka melakukannya dengan berfikir, sementara mereka memikirkan hal-hal yang baik. Al Karmani berkata, "Makna 'berbuat sia-sia dengannya' adalah menggerak-gerakkannya atau mengeluarkannya dari jarinya lalu memasukkannya kembali, dan ini adalah bentuk kesia-siaan. Seseorang biasa berbuat demikian saat memikirkan suatu." Sementara Ibnu Baththal berkata, "Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa seseorang yang mencari sesuatu dan tidak berhasil setelah tiga hari, maka hendaknya meninggalkan. Setelah tiga hari itu dia tidak lagi dianggap menyia-nyiakan apa yang dicarinya. Tiga hari merupakan batasan seseorang dianggap memiliki udzur bila tidak mendapatkan apa yang dia cari." Pada hadits ini terdapat pula keterangan menggunakan bekas-bekas orang shalih dan memakai pakaian mereka dalam rangka tabarruk (mencari keberkahan) dan mengharapkan kebaikan.

56. Cincin Bagi Perempuan dan Aisyah Memiliki Cincin-cincin Emas

عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَزَادَ ابْنُ وَهْبٍ عَنِ
ابْنِ جُرَيْجٍ: فَأَتَى النِّسَاءَ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ الْفَتَخَ وَالْخَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ.

5880. Dari Thawus, dari Ibnu Abbas RA, "Aku menyaksikan hari raya bersama Nabi SAW, maka beliau shalat sebelum khutbah." Abu Abdillah berkata: Ibnu Wahab menambahkan, dari Ibnu Juraij, "Beliau mendatangi kaum perempuan dan memerintahkan mereka bersedekah, maka mereka pun melemparkan *fatakh* dan *khawaatiim* (cincin tangan) di kain Bilal."

Keterangan Hadits:

(Bab cincin bagi perempuan). Ibnu Baththal berkata, "Cincin bagi perempuan termasuk perhiasan yang diperbolehkan bagi mereka."

وَكَانَ عَلَى عَائِشَةَ خَوَاتِيمُ ذَهَبٍ *(Dan Aisyah memiliki cincin-cincin emas).* Hadits ini diriwayatkan Ibnu Sa'ad melalui Amr bin Abi Amr (maula Al Muthalib), dia berkata, سَأَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ فَقَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ وَاللهِ عَائِشَةَ تَلْبَسُ الْمُعَصْفَرَ وَتَلْبَسُ خَوَاتِيمَ الذَّهَبِ *(Aku bertanya kepada Al Qasim bin Muhammad, dia berkata, "Sungguh aku melihat -demi Allah- Aisyah memakai kain yang dicelup dengan warna kuning, dan memakai cincin-cincin emas).*

طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ*(Thawus dari Ibnu Syihab, "Aku menyaksikan hari raya bersama Nabi SAW, maka beliau shalat sebelum khutbah".).* Kalimat 'maka beliau shalat' tidak tercantum dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi. Namun, inilah inti hadits dan tercantum dalam hadits sumber, karena ia adalah penggalan hadits pada pembahasan tentang shalat Id dari Abdurrazzaq, dari Ibnu Juraij, melalui *sanad*-nya di tempat ini.

وَزَادَ ابْنُ وَهْبٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ *(Dan Ibnu Wahab menambahkan dari Ibnu Juraij).* Maksudnya, melalui *sanad* ini hingga Ibnu Abbas. Sudah disebutkan pula disertai tambahan dengan *sanad* yang *maushul* dalam tafsir surah Al Mumtahanah dari Harun bin Ma'ruf, dari Ibnu Wahab.

فَأَتَى النِّسَاءَ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ الْفَتَخَ وَالْخَوَاتِيمَ *(Beliau mendatangi kaum perempuan, maka mereka melemparkan fatakh dan khawaatiim [cincin]).* Kata *fatakh* adalah bentuk jamak dari kata *fatkhah* artinya cincin yang biasa digunakan perempuan di jari-jari kaki. Demikian dikatakan Ibnu As-Sikkit dan selainnya. Sebagian mengatakan ia adalah cincin yang tidak memiliki mata. Sebagian lagi mengatakan ia

adalah cincin besar. Masalah ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang dua hari raya secara detail.

57. Kalung dan *Sikhaab*[1] untuk Perempuan

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عِيدٍ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلُ وَلاَ بَعْدُ. ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تَصَدَّقُ بِخُرْصِهَا وَسِخَابِهَا.

5881. Dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA dia berkata, "Nabi SAW keluar pada hari raya dan shalat dua rakaat. Beliau tidak shalat sebelumnya dan tidak pula sesudahnya. Kemudian beliau mendatangi kaum perempuan lalu memerintahkan mereka bersedekah. Maka perempuan bersedekah dengan anting dan kalung miliknya."

Keterangan Hadits:

يَعْنِي قِلاَدَةً مِنْ سُكٍّ *(Yakni, kalung dari sukk).* Kata *sukk* dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan *misk (kesturi)*. Kata *sikhaab* adalah bentuk jamak dari kata *sukhub*. Penafsiran lain untuk kata ini sudah disebutkan pada bab "Tentang Pasar" pada pembahasan tentang jual-beli. Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas dari riwayat Sa'id bin Jubair, "Nabi SAW keluar —dan di dalamnya disebutkan— perempuan melemparkan *sikhaab* (kalung) dan anting miliknya." *Khursh* artinya lingkaran kecil dari emas atau perak (anting). Penafsirannya secara detail sudah disebutkan pada bab "Khutbah Sebelum Id" pada pembahasan dua hari raya.

[1] *Sikhaab* adalah kalung yang terbuat dari jenis wangi-wangian.

58. Meminjam Kalung

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: هَلَكَتْ قِلاَدَةٌ لأَسْمَاءَ، فَبَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَلَبِهَا رِجَالاً، فَحَضَرَتْ الصَّلاَةُ وَلَيْسُوا عَلَى وُضُوءٍ وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً، فَصَلَّوْا وَهُمْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ.

زَادَ ابْنُ نُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ: اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ.

5882. Dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Kalung milik Asma` jatuh, maka Nabi SAW mengirim beberapa orang untuk mencarinya, lalu tiba waktu shalat sementara mereka tidak berwudhu dan mereka tidak mendapatkan air. Mereka pun shalat, padahal mereka tidak berwudhu. Lalu mereka menceritaknnya kepada Nabi SAW, maka Allah menurunkan ayat tentang tayammum."

Ibnu Numair menambahkan dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah, "Dia meminjamnya dari Asma`."

Keterangan Hadits:

(Bab meminjam kalung). Disebutkan hadits Aisyah tentang kisah kalung milik Asma` yang sudah dijelaskan pada pembahasan tentang bersuci. Di sana terdapat penjelasan bahan kalung yang dimaksud. Adapun kalimat, "Ibnu Numair menambakan dari Hisyam" yakni melalui *sanad* sebelumnya, "Dia meminjamnya dari Asma` -binti Abu Bakar- kalung tersebut." Imam Bukhari telah menyebutkannya melalui *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang bersuci melalui jalurnya.

59. Anting untuk Perempuan

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَمَرَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّدَقَةِ، فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ إِلَى آذَانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ.

Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW memerintahkan mereka bersedekah, maka aku melihat mereka menjulurkan (tangan) ke telinga-telinga dan leher-leher mereka."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلاَ بَعْدَهَا. ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلاَلٌ، فَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تُلْقِي قُرْطَهَا.

5883. Dari Ibnu Abbas RA, "Sesungguhnya Nabi SAW shalat Id dua rakaat dan tidak shalat sebelum dan sesudahnya. Kemudian beliau medatangi perempuan-perempuan bersama Bilal. Beliau memerintahkan mereka untuk bersedekah, maka seorang perempuan melemparkan antingnya."

Keterangan Hadits:

(Bab anting bagi perempuan). Qurth adalah sesuatu yang digunakan menghias telinga baik terbuat dari emas maupun perak murni atau bersama mutiara dan lainnya. Pada umumnya digantungkan pada cuping telinga.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ. أَمَرَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّدَقَةِ، فَرَأَيْتهن يَهْوِيْنَ إِلَى آذانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ *(Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW memerintahkan mereka untuk bersedekah, maka aku melihat mereka menjulurkan [tangan] ke telinga-telinga dan leher-leher mereka".).* Ini adalah

penggalan hadits yang disebutkan Imam Bukhari melalui *sanad* yang *maushul* pada pembahasan tentang dua hari raya dan berpegang kepada Al Kitab dan Sunnah serta selain keduanya, melalui Abdurrahman bin Abis, dari Ibnu Abbas. Pada pembahasan tentang berpegang kepada Al Kitab dan Sunnah disebutkan, فَجَعَلَ النِّسَاءُ يُشِرْنَ إِلَى آذَانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ *(Maka perempuan-perempuan mengisyaratkan kepada telinga-telinga dan leher-leher mereka).* Sementara pada pembahasan tentang dua hari raya disebutkan, فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِيْنَ بِأَيْدِيهِنَّ يَقْذِفْنَهُ فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ *(Aku melihat mereka menjulurkan tangan-tangan mereka seraya melemparkannya di kain Bilal).* Kemudian dia meriwayatkannya sebelum pembahasan tentang Jum'at melalui jalur ini, فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تَهْوِي بِيَدِهَا إِلَى حِلْقِهَا تُلْقِي فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ *(Maka perempuan menjulurkan tangannya ke antingnya dan melemparkannya ke kain Bilal).* Makna 'menjulurkan' di sini adalah menggerakkan tangan kepada sesuatu untuk mengambilnya. Menjulurkan tangan ke telinga sebagai isyarat mengambil anting. Sedangkan menjulurkan tangan ke leher sebagai isyarat mengambil kalung.

Hadits ini dijadikan dalil yang membolehkan melubangi telinga perempuan untuk tempat anting dan lainnya yang diperbolehkan untuk berhias. Namun, hal ini perlu ditinjau kembali, karena tidak ada kejelasan anting tersebut berada di lubang telinga. Bisa saja digantungkan lewat kepala menggunakan benang halus hingga sejajar dengan telinga. Kalaupun diterima bahwa telinga mereka dilubangi, maka hukum itu hanya diambil dari sikap Nabi SAW yang tidak mengingkari mereka. Mungkin juga telinga-telinga perempuan-perempuan itu telah dilubangi sebelum syariat datang sehingga ditolelir dalam keadaan demikian, tetapi tidak ditolelir bila melubangi dari awal. Serupa dengannya perkataan Ummu Zar', "Dia menghiasi kedua telingaku dengan perhiasan", tidak ada dalil yang membolehkan melubangi telinga karena alasan yang telah kami sebutkan.

Ibnu Al Qayyim berkata, "Mayoritas ulama tidak menyukai melubang telinga bayi laki-laki dan sebagian mereka memberi keringanan untuk bayi perempuan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, keterangan yang membolehkan melubangi telinga bayi perempuan disebutkan dari Ahmad dengan tujuan perhiasan. Namun, tidak disukai bagi bayi laki-laki. Al Ghazali berkata dalam kitab *Al Ihya,* "Diharamkan melubangi telinga perempuan dan menyewa untuk melakukan hal itu kecuali ada suatu keterangan dari syariat yang membolehkannya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, telah disebutkan dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath,* "Tujuh perkara pada anak kecil yang termasuk sunnah..." lalu disebutkan yang ketujuh adalah melubangi telinga. Hal ini dijadikan bantahan terhadap sebagian pensyarah *Shahih Bukhari* yang mengatakan, "Tidak ada dasar bagi para sahabat kami yang mengatakan bahwa hal itu sunnah."

60. *Sikhaab* (Kalung) untuk Anak-anak

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سُوقٍ مِنْ أَسْوَاقِ الْمَدِينَةِ، فَانْصَرَفَ فَانْصَرَفْتُ، فَقَالَ: أَيْنَ لُكَعُ؟ ثَلاَثًا. ادْعُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ، فَقَامَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ يَمْشِي وَفِي عُنُقِهِ السِّخَابُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ هَكَذَا، فَقَالَ الْحَسَنُ بِيَدِهِ هَكَذَا، فَالْتَزَمَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُ، فَأَحِبَّهُ، وَأَحِبَّ مَنْ يُحِبُّهُ. وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمَا كَانَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بَعْدَ مَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَالَ.

5884. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Aku bersama Rasulullah SAW di salah satu pasar Madinah. Beliau berbalik pulang,

maka aku pun berbalik pulang. Beliau bersabda, *'Dimana anak itu?'* tiga kali. Panggilkan Al Hasan bin Ali. Maka Al Hasan bin Ali berdiri berjalan sementara di lehernya ada kalung. Nabi SAW menggerakkan tangannya seperti ini, maka Al Hasan menggerakkan tangannya seperti ini. Beliau pun merangkulnya dan berkata, *'Ya Allah, sesungguhnya aku mencintainya, maka cintailah dia, dan cintai siapa yang mencintainya'."* Abu Hurairah berkata, "Maka tidak ada seorang pun yang lebih aku cintai daripada Al Hasan bin Ali setelah Rasulullah SAW mengatakan apa yang dia katakan."

Keterangan Hadits:

Makna *sikhaab* sudah dijelaskan. Hadits Abu Hurairah yang disebutkan pada bab ini telah dijelaskan secara detail pada bab "Apa yang Disebutkan tentang Pasar" pada pembahasan tentang jual-beli. Kalimat أَيْنَ لُكَعُ؟ (*Dimana anak itu?*) dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan, أَيْ لُكَعُ؟ (*hai anak*) dalam bentuk panggilan.

61. Laki-laki yang Menyerupai Perempuan dan Perempuan yang Menyerupai Laki-laki

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ.

تَابَعَهُ عَمْرٌو أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ

5885. Dari Qatadah, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW melaknat laki-laki yang menyerupai perempuan dan perempuan yang menyerupai laki-laki."

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Amr, Syu'bah mengabarkan kepada kami.

Keterangan Hadits:

(Bab laki-laki yang menyerupai perempuan dan perempuan yang menyerupai laki-laki). Maksudnya, celaan bagi kedua kelompok itu sebagaimana diindikasikan oleh laknat yang disebutkan dalam hadits. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Muhammad bin Basysyar, dari Muhammad bin Ja'far, dari Qatadah, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA. Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, "Muhammad bin Ja'far menceritakan kepada kami". Adapun selainnya mengatakan, "Ghundar menceritakan kepada kami", tapi keduanya adalah satu orang.

لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ *(Rasulullah SAW melaknat laki-laki yang menyerupai).* Ath-Thabari berkata, "Maknanya, laki-laki tidak boleh menyerupai perempuan dalam hal pakaian dan perhiasan yang khusus bagi perempuan, dan demikian sebaliknya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian juga dalam gaya berbicara dan berjalan. Mengenai bentuk pakaian, maka berbeda-beda sesuai perbedaan dan kebiasaan setiap negeri. Berapa banyak kaum yang tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam berpakaian. Hanya saja kaum perempuan memiliki kelebihan dari segi hijab dan menutup diri. Mengenai celaan menyerupai dalam berbicara dan berjalan adalah khusus bagi yang sengaja melakukannya. Adapun mereka yang sudah menjadi tabiatnya, maka diperintahkan untuk meninggalkannya secara perlahan. Jika dia tidak berusaha meninggalkannya dan terus seperti itu, maka patut mendapat celaan. Terlebih lagi bila dia rela dengan kondisi seperti itu. Penetapan hal ini sangat jelas dari kalimat 'laki-laki yang menyerupai'. Tentang pernyataan mutlak sebagian ulama seperti An-Nawawi dalam masalah ini, dan bahwa waria secara tabiat tidak masuk dalam celaan, maka

dipahami untuk mereka yang tidak mampu meninggalkan sifat kewanitaan dalam berbicara dan berjalan, setelah melakukan berbagai upaya pengobatan untuk meninggalkannya, sebab manakala meninggalkan sifat tersebut memungkinkan meski secara perlahan, maka tidak meninggalkannya tanpa udzur tetap mendapatkan celaan. Ath-Thabari berdalil untuk mendukung pandangan ini dengan sikap Nabi SAW yang tidak melarang waria masuk ke tempat perempuan hingga beliau SAW mendengar darinya penjelasan tentang perempuan, seperti pada hadits ketiga di bab akan datang. Saat itulah beliau SAW melarangnya masuk ke tempat perempuan. Maka ini menunjukkan tidak ada celaan bagi yang tabiatnya demikian.

Ibnu At-Tin berkata, "Maksud 'laknat' pada hadits ini adalah kaum laki-laki yang berupaya menyerupai perempuan dalam hal pakaian, dan demikian sebalikanya. Adapun mereka yang berupaya menyerupai perempuan hingga disetubuhi di anusnya, dan perempuan yang berupaya menyerupai laki-laki hingga melakukan hubungan intim dengan sesamanya, maka untuk kedua golongan ini mendapat celaan dan siksaan lebih berat." Dia berkata pula, "Hanya saja diperintahkan mengeluarkan mereka yang melakukan hal itu dari rumah-rumah -seperti pada bab berikut- agar sikap menyerupainya tidak sampai menjurus kepada perbuatan munkar di atas."

Syaikh Abu Muhammad bin Abi Jamrah berkata yang secara ringkasnya, "Makna zhahir lafazh adalah mencegah tindakan meniru-niru dalam segala hal, tetapi diketahui dari dalil-dalil lain bahwa yang dimaksud adalah menyerupai dalam hal pakaian dan sebagian sifat serta gerakan maupun yang sepertinya. Bukan menyerupai dalam urusan-urusan kebaikan." Dia juga berkata, "Laknat yang datang dari Nabi SAW terbagi menajdi dua. ***Pertama,*** maksudnya pencegahan terhadap sesuatu yang menimbulkan laknat, inilah yang ditakuti, sebab laknat termasuk tanda-tanda dosa besar. ***Kedua,*** laknat yang terjadi bukan karena sesuatu yang mengandung dosa, dan ini tidak ditakuti. Bahkan ia menjadi rahmat bagi mereka yang dilaknat tersebut.

Syaratnya orang yang dilaknat tidak berhak mendapatkan laknat tersebut seperti tercantum dalam hadits Ibnu Abbas yang dinukil Imam Muslim." Dia berkata, "Hikmah melaknat orang-orang yang menyerupai lawan jenis adalah keberadaannya yang keluar dari sifat yang ditetapkan Allah Yang Maha Bijaksana. Nabi SAW telah mengisyaratkan kepada perkara ini ketika melaknat orang-orang yang menyambung rambut. Beliau bersabda, الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ *(Perempuan-perempuan yang mengubah ciptaan Allah).*

تَابَعَهُ عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ *(Hadits ini diriwayatkan juga oleh Amr dia berkata, Syu'bah mengabarkan kepada kami). Imaksudnya,* melalui *sanad* yang disebutkan sebelumnya. Abu Nu'aim meriwayatkannya melalui *sanad* yang *maushul* dalam kitab *Al Mustakhraj* dari Yusuf Al Qadhi, dia berkata: Amr bin Marzuq menceritakan kepada kami, seperti di atas. Hadits ini dijadikan dalil yang mengharamkan laki-laki mengenakan pakaian yang dihiasi mutiara. Hal ini cukup jelas karena adanya tanda pengharaman, yaitu laknat bagi pelakunya. Adapun perkataan Imam Syafi'i, "Tidaklah aku menganggap makruh bagi laki-laki memakai mutiara, kecuali karena ia termasuk perhiasan perempuan", tidak menyelisihi pernyataan di atas, sebab maksudnya bahwa tidak disebutkan larangan secara khusus tentang itu.

62. Mengeluarkan Laki-laki yang Menyerupai Perempuan dari Rumah

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخَنَّثِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلاَتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ. قَالَ: فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُلاَنًا، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلاَنَةً.

5886. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Nabi SAW melaknat laki-laki yang berprilaku seperti perempuan, dan perempuan yang berprilaku seperti laki-laki. Beliau bersabda, *'Keluarkanlah mereka dari rumah-rumah kalian'.*" Dia berkata, "Nabi SAW mengelurkan seorang laki-laki, dan Umar mengeluarkan seorang perempuan."

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ عُرْوَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَهَا وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ، فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ أَخِي أُمِّ سَلَمَةَ: يَا عَبْدَ اللهِ، إِنْ فَتَحَ اللهُ لَكُمْ غَدًا الطَّائِفَ فَإِنِّي أَدُلُّكَ عَلَى بِنْتِ غَيْلاَنَ فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَدْخُلَنَّ هَؤُلاَءِ عَلَيْكُنَّ.

قَالَ أَبُو عَبْد اللهِ: تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ يَعْنِي أَرْبَعَ عُكَنِ بَطْنِهَا، فَهِيَ تُقْبِلُ بِهِنَّ، وَقَوْلُهُ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ يَعْنِي أَطْرَافَ هَذِهِ الْعُكَنِ الأَرْبَعِ لأَنَّهَا مُحِيطَةٌ بِالْجَنْبَيْنِ حَتَّى لَحِقَتْ، وَإِنَّمَا قَالَ بِثَمَانٍ وَلَمْ يَقُلْ بِثَمَانِيَةٍ وَوَاحِدُ الأَطْرَافِ وَهُوَ ذَكَرٌ لأَنَّهُ لَمْ يَقُلْ ثَمَانِيَةَ أَطْرَافٍ.

5887. Dari Hisyam bin Urwah, sesungguhnya Urwah mengabarkan kepadanya, bahwa Zainab binti Ummu Salamah mengabarkan kepadanya, Ummu Salamah mengabarkannya, bahwa Nabi SAW berada di sisinya sementara di dalam rumah terdapat seorang waria. Dia berkata kepada Abdullah (saudara Ummu Salamah), "Wahai Abdullah, jika besok Allah membebaskan Thaif untuk kalian, maka aku akan menunjukkan kepadamu anak perempuan Ghailan. Sesungguhnya ia menghadap dengan empat dan membelakang dengan delapan." Nabi SAW bersabda, *"Janganlah sekali-kali mereka itu masuk kepada kalian."* Abu Abdillah berkata, "Menghadap dengan empat dan membelakang, yakni keempat garis

perutnya. Ia menghadap dengan garis-garis itu. Sedangkan membelakang dengan delapan, yakni ujung-ujung garis yang empat tadi karena ia melingkar di kedua sisi badan hingga bertemu. Hanya saja dia menggunakan kata '*tsamaani*' bukan '*tsamaaniyah*' dan bentuk satu '*athraf*' (sisi) adalah jenis mudzakkar (laki-laki) karena dia tidak mengatakan, '*tsamaaniyah athraaf*'."

Keterangan Hadits:

(Bab mengeluarkan laki-laki yang menyerupai perempuan dari rumah). Demikian dinukil mayoritas. Sementara An-Nasafi menyebutkan, "Mengeluarkan mereka." Demikian juga dalam riwayat Al Ismaili dan Abu Nu'aim.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Mu'adz bin Fadhalah, dari Hisyam, dari Yahya, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA. Hisyam adalah Ad-Dustuwa`i dan Yahya adalah Ibnu Abi Katsir. Abu Daud Ath-Thayalisi meriwayatkannya dalam *Musnad*-nya dari Syu'bah dan Hisyam, semuanya dari Qatadah, dari Ikrimah. Seakan-akan Abu Daud menerima riwayat Hisyam berdasarkan riwayat Syu'bah, karena riwayat Syu'bah dari Qatadah dengan redaksi seperti pada bab sebelumnya, sedangkan riwayat Hisyam dari Yahya seperti pada bab di atas. Imam Bukhari dan Abu Daud meriwayatkan dalam kitab *As-Sunan* dari Muslim bin Ibrahim. Imam Ahmad meriwayatkannya dari Ismail bin Ulayyah dan Yahya Al Qaththan serta Yazid bin Harun, semuanya dari Hisyam, dari Yahya bin Abi Katsir.

وَالْمُتَرَجِّلاَتُ مِنَ النِّسَاءِ *(Kaum perempuan yang bersikap seperti laki-laki).* Abu Daud menambahkan dari Yazid bin Abi Ziyad dari Ikrimah, فَقُلْتُ لَهُ مَا الْمُتَرَجِّلاَتُ مِنَ النِّسَاءِ؟ قَالَ: الْمُتَشَبِّهَاتُ بِالرِّجَالِ *(Aku berkata kepadanya, "Siapakah perempuan yang bersikap seperti laki-laki itu?" Beliau bersabda, "Perempuan-perempuan yang menyerupai laki-laki".).*

فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُلاَنًا وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلاَنَةً *(Nabi SAW mengeluarkan seorang laki-laki dan Umar mengeluarkan seorang perempuan).* Demikian dalam riwayat Abu Dzar disebutkan dengan kata '*fulanah*' (seorang perempuan) dan begitu pula dalam *Syarh Ibnu Baththal.* Adapun periwayat lainnya menyebutkan dengan kata '*fulaan*' (seorang laki-laki) dan juga dalam riwayat Imam Ahmad. Ath-Thabarani dan Tammam Ar-Razi meriwayatkan dalam kitab *Fawa`id* dari Watsilah, seperti hadits Ibnu Abbas secara lengkap, dan dia berkata kepadanya, وَأَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْجَشَةَ، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلاَنًا *(Nabi SAW mengeluarkan Anjasyah dan Umar mengeluarkan fulan).* Anjasyah adalah seorang budak hitam yang biasa menghias perempuan. Berita tentangnya akan disebutkan pada pembahasan tentang adab. Adapun nama-nama waria di masa Rasulullah SAW sudah disebutkan pada pembahasan terdahulu. Namun, saya tidak menemukan pada satu riwayat pun tentang nama waria yang dikeluarkan oleh Umar. Hingga akhirnya saya mendapatkan kitab Abu Al Hasan Al Madayini yang berjudul *Kitab Al Mugharrabin.* Saya dapatkan sejumlah kisah tentang orang-orang yang dikeluarkan Umar dari Madinah. Hal itu akan sya terangkan di akhir pembahasan tentang *huduud* (hukuman).

Hadits kedua di bab ini diriwayatkan dari Malik bin Ismail, dari Zuhair, dari Hisyam bin Urwah, dari Zainab binti Ummu Salamah, dari Ummu Salamah. Zuhair yang dimaksud adalah Ibnu Muawiyah Al Ju'fi.

وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ *(Di rumah ada seorang waria).* Cara pelafalannya dan namanya sudah disebutkan di akhir pembahasan tentang nikah. Begitu pula perkataan Imam Bukhari tentang makna 'menghadap dengan empat dan membelakang dengan delapan'. Pada akhir hadits ini disebutkan لاَ يَدْخُلَنَّ هَؤُلاَءِ عَلَيْكُنَّ *(jangan sekali-kali mereka masuk kepada kalian).* Ini adalah versi yang lebih sesuai. Sementara dalam riwayat Al Mustamli dan As-Sarakhsi disebutkan

dengan kata عَلَيْكُمْ dalam bentuk jamak untuk jenis laki-laki, karena termasuk juga anak-anak maupun pelayan mereka sehingga digunakan kata yang menunjukkan jenis laki-laki. Pada hadits-hadits ini terdapat pensyariatan mengeluarkan semua orang yang mendatangkan gangguan kepada manusia dari tempatnya hingga dia meninggalkannya atau bertaubat.

63. Menggunting Kumis

وَكَانَ اِبْنُ عُمَرَ يُحْفِي شَارِبَهُ حَتَّى يَرَى بَيَاضَ الْجِلْدِ وَيَأْخُذُ هَذَيْنِ، يَعْنِي بَيْنَ الشَّارِبِ وَاللِّحْيَةِ.

Ibnu Umar biasa memotong kumisnya hingga terlihat putih kulitnya dan mengambil kedua ini, yakni antara kumis dan jenggot.

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنْ نَافِعٍ. قَالَ أَصْحَابُنَا عَنِ الْمَكِّيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ.

5888. Dari Al Makki bin Ibrahim, dari Hanzalah, dari Nafi'. Sebagian sahabat kami berkata, dari Al Makki, dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Termasuk fithrah (sunnah) adalah menggunting kumis."*

عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رِوَايَةً الْفِطْرَةُ خَمْسٌ -أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ- الْخِتَانُ، وَالاِسْتِحْدَادُ، وَنَتْفُ الإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ.

5889. Az-Zuhri berkata, telah menceritakan kepada kami dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Abu Hurairah suatu riwayat, *"Fithrah (sunnah) ada lima -atau lima perkara termasuk fithrah (sunnah)- khitan, menucukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, dan menggunting kumis."*

Keterangan Hadits:

(Bab menggunting kumis). Judul bab ini dan yang sesudahnya hingga akhir pembahasan tentang pakaian termasuk hal-hal yang berkaitan dalam masalah perhiasan. Pertama-tama disebutkan yang berkaitan dengan perasaan dan yang serupa dengannya, kedua berkaitan dengan wangi-wangian, ketiga berkaitan dengan keindahan bentuk, dan keempat berkaitan dengan penampilan-penampilan karena terkadang berhubungan dengan pakaian, lalu ditutup dengan masalah membonceng meski hubungannya dengan pakaian kurang jelas dan bahkan lebih dekat kepada pembahasan adab yang dijelaskan sesudahnya.

Asal arti *al qashshu* (menggunting) adalah menelusuri jejak. Ibnu Sayyidih dalam kitab *Al Muhkam* mengaitkannya dengan 'menelusuri jejak di malam hari'. Kata *al qashshu* juga berarti menyebutkan berita secara sempurna kepada orang yang tidak menghadiri kejadian. Arti lainnya adalah memotong sesuatu menggunakan alat khusus. Adapun maksudnya di tempat ini adalah memotong rambut yang tumbuh di bagian atas bibir tanpa menghabiskan sampai akar-akarnya. Begitu pula dengan 'memotong kuku' yaitu menghilangkan bagian atasnya tanpa menghabiskan seluruhnya.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ *(Biasanya Ibnu Umar).* Demikian dalam riwayat Abu Dzar serta An-Nasafi, dan inilah yang menjadi pegangan. Adapun para periwayat lain menukil, "Biasanya Umar." Saya (Ibnu

Hajar) katakan, hal ini keliru karena yang dikenal dari Umar adalah memanjangkan kumisnya.

يُحْفِي شَارِبَه (*Memotong kumisnya*). Maksudnya, menghilangkannya.

حَتَّى يُرَى بَيَاضُ الْجِلْدِ (*Hingga terlihat putih kulitnya*). Riwayat ini dinukil Abu Bakr Al Atsram dengan *sanad* yang *maushul* dari Umar bin Abi Salamah, dari bapaknya, dia berkata, رَأَيْتُ اِبْنَ عُمَرَ يُحْفِي شَارِبَهُ حَتَّى لاَ يَتْرُكَ مِنْهُ شَيْئًا (*Aku melihat Ibnu Umar memotong kumisnya hingga tidak meninggalkan sesuatu darinya*). Ath-Thabarani meriwayatkan melalui jalur Abdullah bin Abi Utsman, رَأَيْتُ اِبْنَ عُمَرَ يَأْخُذُ مِنْ شَارِبِهِ أَعْلاَهُ وَأَسْفَلَهُ (*Aku melihat Ibnu Umar mengambil bagian atas kumisnya dan bagian bawahnya*). Hal ini menolak penakwilan sebagian orang tentang *atsar* Ibnu Umar bahwa yang dimaksud adalah menghilangkan yang menjulur ke bibir saja.

وَيَأْخُذُ هَذَيْنِ يَعْنِي بَيْنَ الشَّارِبِ وَاللِّحْيَةِ (*Beliau mengambil kedua ini, yakni antara kumis dan jenggot*). Demikian penafsiran ini tercantum dalam aslinya. Ar-Razin menyebutkannya di kitabnya *Al Jami'* dari Nafi', dari Ibnu Umar, disertai penegasan tentang penasfiran itu. Al Baihaqi mengutip riwayat serupa. Kata بَيْنَ (di antara) dinukil semua periwayat. Hanya saja Iyadh menyebutkan bahwa Muhammad bin Abi Shafrah meriwayatkan dengan kata مِنْ yang bermakna sebagian. Namun, versi pertama yang menjadi pegangan.

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنْ نَافِعٍ. قَالَ أَصْحَابُنَا عَنِ الْمَكِّيِّ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ (*Al Makki bin Ibrahim menceritakan kepada kami, dari Hanzhalah, dari Nafi. Sahabat-sahabat kami berkata dari Al Makki, dari Ibnu Umar*). Demikian dikutip mayoritas periwayat. Artinya, syaikh Imam Bukhari yang bernama Makki bin Ibrahim menceritakan hadits ini kepadanya dari Hanzhalah -yakni Ibnu Abi Sufyan Al

Jumahi- dari Nafi', dari Nabi SAW dengan *sanad* yang *mursal,* tanpa menyebutkan Ibnu Umar dalam *sanad*-nya. Selain Imam Bukhari menceritakannya dari Al Makki dengan *sanad* yang *maushul* seraya menyebutkan Ibnu Umar dan inilah yang dimaksud perkataan Imam Bukhari, "Sahabat-sahabat kami berkata." Inilah yang dijadikan pegangan dan ini pula yang ditegaskan syaikh kami Ibnu Al Mulaqqin, hanya saja dia berkata, "Tampaknya, hanya sampai kepada Nafi' dari jalur ini." Pandangan ini dia terima dari Al Humaidi yang telah menegaskan demikian dalam kitab *Al Jam',* dan memang ada kemungkinan demikian. Adapun Al Karmani menegaskan bahwa riwayat kedua *munqathi'* (terputus) tanpa menyebutkan seorang pun periwayat antara Makki dan Ibnu Umar. Dia berkata, "Maknanya, Imam Bukhari berkata, 'Sahabat-sahabat kami meriwayatkan hadits ini dengan *sanad* terputus, mereka mengatakan Makki menceritakan kepada kami dari Ibnu Umar, tanpa menyebutkan seorang periwayat di antara keduanya'." Namun, meski hal ini merupakan makna zhahir dari apa yang disebutkan Imam Bukhari, tetapi menjadi jelas dari perkataan para imam bahwa riwayat itu *maushul* antara Makki dan Ibnu Umar. Az-Zarkasyi berkata, "Tempat ini termasuk yang patut dicermati dengan baik, yaitu tentang maksud perkataan Imam Bukhari, 'Sahabat-sahabat kami berkata dari Makki dari Ibnu Umar'. Ada kemungkinan suatu kali dia meriwayatkannya dari gurunya (Makki) dari Nafi' dengan *sanad* yang *mursal* dan kali lain dia mengutipnya dari sahabat-sahabatnya dari Makki, dari Ibnu Umar. Mungkin juga sebagian mereka hanya menyebutkan satu periwayat dari Ibnu Umar, yaitu Al Makki." Kemungkinan kedua inilah yang dipilih Al Karmani, tetepi ia tertolak. Kemudian Az-Zarkasyi berkata, "Mendukung kemungkinan pertama bahwa Imam Bukhari terkadang meriwayatkan dari Al Makki melalui perantara seperti dalam pembahasan tentang jual-beli dan ada beberapa riwayat serupa tercantum dalam kitabnya ini. Di antaranya, dimana berkata, 'Malik bin Ismail menceritakan kepada kami', lalu dia menyebutkan haditsnya dan di bagian akhir dia berkata, 'Sebagian sahabatku

berkata, dari Malik bin Ismail', lalu disebutkan tambahan pada *matan* (redaksi hadits). Begitu juga dalam pembahasan tentang minta izin bab 'Sabdanya; Berdirilah kepada sayyid kamu'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia adalah perkataannya, "Abu Al Walid menceritakan kepada kami, Syu'bah menceritakan kepada kami." Dia menyebutkan hadits yang di bagian akhirnya, dia berkata, "Sebagian sahabatku memberikan pemahaman kepadaku dari Abu Al Walid", lalu dia menyebutkan satu kalimat dalam *matan*. Hal serupa terdapat dalam pembahasan tentang keutamaan tentang penyebutan Usamah bin Zaid, dia berkata, "Sulaiman bin Abdurrahman menceritakan kepada kami." Dia menyebutkan hadits dan pada bagian akhir, dia berkata, "Sebagian sahabat kami menceritakan kepadaku dari Sulaiman" lalu disebutkan tambahan pada *matan*-nya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, perbedaan antara tempat-tempat ini dengan hadits pada bab di atas adalah, bahwa perbedaan pada bab di atas antara menyatakan hadits itu *maushul* dan *mursal*. Adapun perbedaan pada selainnya terjadi hanya sekitar penambahan pada *matan*. Hanya saja semuanya sama dalam hal adanya perbedaan.

Imam Bukhari menyebutkan hadits tersebut di atas pada bab berikutnya melalui Ishaq bin Sulaiman dari Hanzhalah dengan *sanad* yang *maushul* lagi *marfu'*, tetapi silsilah periwayatannya lebih panjang satu tingkat ke bawah. Jalur Makki kami dapatkan dalam *Musnad Ibnu Umar* karya Abu Umayyah Ath-Thursusi, dia berkata, "Makki bin Ibrahim menceritakan kepada kami", lalu disebutkan hadits dengan *sanad* yang *maushul* dan *marfu'*, dan setelah kalimat "menggunting kumis dan kuku" terdapat tambahan, "Mencukur bulu kemaluan." Demikian juga diriwayatkan Al Baihaqi di kitab *Asy-Syu'ab* melalui jalur lain dari Makki. Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits ini diabaikan Al Mizzi dalam kitab *Al Athraf*. Dia tidak menyebutkannya pada biografi Hanzhalah dari Nafi', dari Ibnu Umar, dan tidak pula dari Makki, maupun dari Ishaq bin Sulaiman. Setelah menulis ini, disebutkan kepadaku oleh ahli hadits negeri Halab Syaikh

Burhanuddin Al Halabi, bahwa Syaikh Al Balqini berkata kepadanya, "Orang yang mengatakan 'sahabat-sahabat kami berkata' adalah Imam Bukhari. Adapun yang dimaksud 'Makki' adalah Hanzhalah bin Abi Sufyan Al Jumahi. Karena dia berasal dari Makkah, maka disebut Makki." Al Balqini berkata, "Kedua *sanad* ini *maushul*. Letak perbedaannya adalah penjelasan bahwa Makki bin Ibrahim ketika menceritakan hadits ini kepada Imam Bukhari, dia menyebutkan Hanzhalah. Sementara sahabat-sahabat Imam Bukhari ketika meriwayatkannya dari Hanzhalah tidak menyebutkannya, tetapi mereka berkata, 'Dari Al Makki'." Al Balqini berkata lagi, "*Sanad* yang pertama adalah Makki dari Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar. Sedangkan *sanad* yang kedua adalah sahabat-sahabat kami dari Makki, dari Nafi', dari Ibnu Umar." Syaikh Burhanuddin berkata, "Untuk memahami pernyataan ini cukup rumit." Memang syaikh Burhanuddin benar dalam pernyataannya tentang sulitnya memahami pernyataan itu, sebab konsekuensinya, pada Imam Bukhari terdapat sejumlah orang yang bertemu Hanzhalah, padahal tidak demikian, sebab yang mendengar hadits ini dari Imam Bukhari dari Hanzhalah adalah periwayat yang Imam Bukhari menukil darinya melalui perantara, yaitu Ishaq bin Sulaiman Ar-Razi. Hal itu, karena Ishaq bin Sulaiman meninggal sebelum Imam Bukhari memulai perjalanannya mencari hadits. Ibnu Sa'ad berkata, "Dia meninggal tahun 199 H." Sementara Ibnu Nafi' dan Ibnu Hibban berkata, "Dia meninggal tahun 200 H."

Abu Mas'ud dalam kitab *Al Athraf* menegaskan maksud perkara ini. Dia berkata pada biografi Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar, tentang hadits, مِنَ الْفِطْرَةِ حَلْقُ الْعَانَةِ وَتَقْلِيمُ الأَظَافِرِ وَقَصُّ الشَّارِبِ *(Termasuk fithrah adalah mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, dan menggunting kumis).* Imam Bukhari meriwayatkan pada pembahasan tentang pakaian, "Dari Ahmad bin Abi Raja`, dari Ishaq bin Sulaiman, dari Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dan dari Makki bin Ibrahim, dari Hanzhalah, dari Nafi'." Dia berkata,

"Sahabat-sahabat kami berkata, dari Makki, dari Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar." Dia menegaskan bahwa maksud Imam Bukhari dengan perkataannya "dari Makki" adalah Makki bin Ibrahim, dan 'dari Ibnu Umar' adalah melalui *sanad* yang disebutkan, yaitu dari Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar.

Kesimpulannya, apa yang telah saya kemukakan, yaitu Makki bin Ibrahim ketika menceritakannya kepada Imam Bukhari, maka disebutkan *sanad* yang *mursal,* dan ketika menceritakan kepada selain Imam Bukhari, maka disebutkan *sanad* ynag *maushul.* Imam Bukhari menyebutkan hal itu kemudian menukilnya secara *maushul* dari Ishaq bin Sulaiman.

Imam Bukhari menyebutkan hadits kedua di bab ini dari Ali Ibnu Al Madini (seperti ditegaskan Al Mizzi), dari Sufyan, dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Abu Hurairah RA.

الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنَا *(Az-Zuhri menceritakan kepada kami).* Di sini terdapat penyebutan periwayat sebelum kata 'menceritakan', dan ini sesuatu yang diperbolehkan. Al Humaidi meriwayatkannya dari Sufyan, dia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri... Sementara Abu Awanah dan Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam kitab *Mustakhraj* masing-masing dari jalurnya. Begitu pula Ahmad meriwayatkannya dari Sufyan, dari Az-Zuhri, dengan kata *'an* (dari). Serupa dengannya diriwayatkan Imam Muslim dari Abu Bakar bin Abu Syaibah dan sejumlah periwayat serta Abu Daud dari Musaddad, semuanya dari Sufyan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رِوَايَةً *(Dari Abu Hurairah suatu riwayat).* Ini adalah kiasan perkataan periwayat "Rasulullah SAW bersabda..." atau yang sepertinya. Sementara dalam riwayat Musaddad disebutkan, "Dinisbatkan kepada Nabi SAW ." Kemudian dalam riwayat Abu Bakr bin Abi Syaibah disebutkan, "Rasulullah SAW bersabda...". Imam Ahmad menjelaskan dalam riwayatnya bahwa Sufyan terkadang menggunakan kiasan dan terkadang menyebutkan secara terang-

terangan. Dalam ilmu hadits bahwa perkataan periwayat 'suatu riwayat' atau 'diriwayatkannya' atau 'dinisbatkannya' dan yang sepertinya dipahami sebagai penisbatan langsung kepada Nabi SAW. Pada bab mendatang akan disebutkan dari jalur Ibrahim bin Sa'ad dari Az-Zuhri, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda..." Tercantum pula dalam riwayat Muhammad bin Abi Hafshah dari Az-Zuhri penambahan Abu Salamah bersama Sa'id bin Al Musayyab dalam *sanad* sebagaimana dinukil Abu Asy-Syaikh.

الْفِطْرَةُ خَمْسٌ، أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ *(Fithrah [sunnah] itu ada lima perkara, atau lima perkara termasuk fithrah [sunnah]).* Demikian tercantum di tempat ini. Imam Muslim dan Abu Daud meriwayatkan juga disertai keraguan dari riwayat Sufyan. Dalam riwayat Ahmad disebutkan, خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ *(Lima perkara termasuk fithrah [sunnah]),* tanpa ada keraguan. Demikian juga tercantum di tempat ini pada riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri yang dinukil At-Tirmidzi serta An-Nasa`i. Sementara dalam riwayat Ibrahim bin Sa'ad dibalik seperti pada bab berikutnya, الْفِطْرَةُ خَمْسٌ *(Fithrah itu ada lima).* Begitu juga dalam riwayat Yunus bin Yazid dari Az-Zuhri yang disebutkan Imam Muslim dan An-Nasa`i. Namun, hal ini dipahami menurut konteks riwayat pertama.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Kata '*min*' pada hadits di atas dipahami dengan arti 'sebagian' itu lebih tepat daripada dipahami dengan arti pembatasan. Kemudian disebutkan dalam hadits-hadits lain tambahan atas hal itu, sehingga menunjukkan bahwa pembatasan itu bukan yang dimaksud. Selanjutnya, terjadi perbedaan tentang rahasia penggunaan bentuk kalimat ini. Menurut sebagian, pada awalnya beliau SAW diberi tahu lima perkara, lalu diberi tahu tambahannya. Ada yang mengatakan perbedaan itu sesuai keadaan. Beliau SAW menyebutkan pada setiap keadaan apa yang sesuai. Pendapat lain mengatakan, pembatasan ini dimaksudkan untuk memberi penekanan pada lima perkara itu, sebagaimana dihapami dari

sabda beliau SAW, الدِّينُ النَّصِيحَةُ *(Agama adalah nasihat)* dan الْحَجُّ عَرَفَةُ *(Haji adalah Arafah)* serta yang sepertinya. Yang menunjukkan penekanan adalah riwayat At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari Zaid bin Arqam, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ لَمْ يَأْخُذْ شَارِبَهُ فَلَيْسَ مِنَّا *(Barangsiapa tidak menggunting kumisnya, maka bukan termasuk dari [mereka yang mengerjakan sunnah] kami), sanad*-nya kuat.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Yazid bin Abi Amr Al Mu'afiri sama sepertinya disertai tambahan, حَلْقُ الْعَانَةِ وَتَقْلِيمُ الأَظَافِرِ *(Mencukur bulu kemaluan dan memotong kuku).* Pada pembahasan tentang khitan akan dijelaskan mereka yang mewajibkannya. Ibnu Al Arabi menyebutkan bahwa macam-macam fithrah (sunnah) mencapai 30 perkara. Namun, bila yang dimaksud adalah perkara-perkara yang dikhususkan dengan lafazh 'fithrah' maka tidak akan mencapai jumlah tersebut. Jika yang dimaksud adalah lebih umum dari itu, maka tak terbatas pada 30 perkara, bahkan lebih. Keterangan paling minim yang disebutkan tentang masalah fithrah adalah hadits Ibnu Umar terdahulu yang tidak menyebutkan kecuali tiga perkara. Pada bab berikutnya dinukil dengan kata الْفِطْرَةُ *(fithrah)* dan مِنَ الْفِطْرَةِ *(termasuk fithrah).* Lalu Al Ismaili dalam salah satu riwayatnya disebutkan, ثَلاَثٌ مِنَ الْفِطْرَةِ *(Tiga perkara termasuk fithrah).* Dia meriwayatkannya dalam riwayat lain, مِنَ الْفِطْرَةِ *(Termasuk fithrah)* dan disebutkan tiga perkara di atas ditambah dengan 'khitan'. Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Aisyah, عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ *(Sepuluh termasuk fithrah)* lalu disebutkan lima dalam hadits Abu Hurairah -kecuali khitan- dan ditambahkan, إِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ وَالسِّوَاكُ وَالْمَضْمَضَةُ وَالاِسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَالاِسْتِنْجَاءُ *(Membiarkan [memanjangkan] jenggot, siwak, berkumur-kumur, memasukkan air ke hidung, membersihkan persendian jari-jari, dan istinja`).* Imam Muslim meriwayatkannya dari Mush'ab bin Syaibah, dari Thalq bin Habib, dari Abdullah bin Az-Zubair, dari Aisyah. Namun, pada bagian akhir disebutkan bahwa periwayat lupa yang kesepuluh, tetapi diduga

'berkumur-kumur'. Abu Awanah meriwayatkan dalam kitabnya *Al Mustakhraj*, عَشْرَةٌ مِنَ السُّنَّةِ *(sepuluh termasuk sunnah)* dan disebutkan 'mengeluarkan air dari hidung' sebagai ganti 'memasukkan air ke dalam hidung'. An-Nasa`i meriwayatkan dari Sulaiman At-Taimi, dia berkata, "Aku mendengar Thalq bin Habib menyebutkan 'sepuluh dari fithrah', lalu disebutkan seperti di atas, hanya saja dia berkata, 'Aku ragu dalam menyebutkan 'berkumur-kumur'." Dia meriwayatkan pula dari Abu Bisyr dari Thalq, dia berkata, مِنَ السُّنَّةِ عَشْرٌ *(Termasuk sunnah ada sepuluh)* dan disebutkan sepertinya, tetapi dia menyebut 'khitan' sebagai ganti 'mencuci persendian jari-jari'.

An-Nasa`i lebih mengunggulkan riwayat *maqthu'* di tempat ini daripada riwayat *maushul* lagi *marfu'*. Namun, yang tampak ia bukanlah *illat* (cacat) yang merusak akurasi hadits, sebab periwayatnya (Mush'ab bin Syaibah) dinyatakan *tsiqah* (terpercaya) oleh Ibnu Ma'in, Al Ijli dan lainnya. Hanya saja dia dianggap lemah oleh Imam Ahmad, Abu Hatim, dan lainnya. Dengan demikian, haditsnya adalah *hasan*. Ia memiliki pendukung pada hadits Abu Hurairah dan selainnya, maka menetapkannya sebagai hadits shahih dari tinjauan ini sangat memungkinkan. Mengenai perkataan Sulaiman At-Taimi, "Aku mendengar Thalq bin Habib menyebutkan sepuluh perkara termasuk fithrah", kemungkinan maksudnya dia mendengarnya menyebutkannya dari dirinya seperti dipahami An-Nasa`i, dan mungkin juga mendengarnya menyebutkannya disertai *sanad,* tetapi Sulaiman sengaja menghapus *sanad* tersebut.

Imam Ahmad, Abu Daud, dan Ibnu Majah, meriwayatkan dari Ammar bin Yasir, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW dari hadits Aisyah, beliau SAW bersabda, مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمَضَةُ وَالإِسْتِنْشَاقُ وَالسِّوَاكُ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَالإِنْتِضَاحُ *(Termasuk fithrah adalah berkumur-kumur, memasukkan air ke hidung, siwak, mencuci persendian jari-jari, dan intidhaah [memercikkan sedikit air ke kemaluan setelah wudhu untuk menghilangkan waswas]),* lalu disebutkan lima perkara dalam

Hurairah RA. Ini adalah versi riwayat Ibnu Majah. Adapun Abu Daud, mengalihkannya kepada hadits Aisyah RA, kemudian berkata, "Diriwayatkan serupa dengannya dari Ibnu Abbas" lalu berkata, "Lima di kepala..." dan disebutkan di antaranya 'membelah sisir rambut' tapi tidak menyinggung masalah 'memanjangkan jenggot'. Saya (Ibnu Hajar) katakan, seakan-akan dia mengisyaratkan kepada riwayat Abdurrazzaq dalam tafsirnya dan Ath-Thabari dari jalurnya melalui *sanad* yang *shahih* dari Thawus, dari Ibnu Abbas, sehubungan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 124, وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ *(Dan [ingatlah], ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya),* dia berkata, "Allah mengujinya dengan bersuci; lima di bagian kepala dan lima di bagian badan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, disebutkan seperti hadits Aisyah pada riwayat yang telah saya sitir dari Abu Awanah tanpa perbedaan dan tidak pula ada keraguan dalam menyebutkan 'berkumur-kumur'. Disebutkan juga 'membelah rambut kepala' sebagai ganti 'membiarkan jenggot'. Ibnu Abi Hatim meriwayatkannya melalui jalur lain dari Ibnu Abbas dan disebutkan 'mandi jum'at' sebagai ganti 'istinja`'. Maka jumlah semua perkara fithrah yang terangkum dalam hadits-hadits ini adalah lima belas. Abu Syamah dalam kitab *As-Siwak wamaa Asybaha Dzalika* hanya menyebutkan dua belas. Lalu An-Nawawi menambahkan satu perkara dalam kitabnya *Syarh Muslim.*

Menurut hemat saya, sebelum menjelaskan lebih jauh tentang kelima perkara yang disebutkan dalam hadits di atas, perlu kiranya saya jelaskan secara ringkas sepuluh perkara tambahannya. Adapun wudhu, memasukkan air ke hidung, mengeluarkan air dari hidung, istinja`, dan mandi Jum'at sudah dijelaskan pada pemmbahasan tentang bersuci. Sedangkan 'membiarkan [memanjangkan] jenggot' akan disebutkan pada bab berikutnya. Mengenai 'membelah rambut kepala' akan datang penjelasannya setelah beberapa bab. Tentang '*baraajiim*' adalah bentuk jamak dari kata '*barjamah*', yaitu ruas pada

jari-jari di punggung tangan. Al Khaththabi berkata, "Ia adalah tempat yang selalu kotor dan berkumpulnya kotoran." Sementara Al Ghazali berkata, "Dahulu orang-orang Arab tidak mencuci tangan sesudah makan sehingga kotoran berkumpul di tempat-tempat tersebut. Oleh karena itu, diperintahkan untuk mencucinya." An-Nawawi berkata, "Ia adalah sunnah tersendiri tidak khusus saat wudhu." Maksudnya, diperlukan mencuci persendian-persendian jari baik saat wudhu, mandi, maupun saat membersihkan badan. Lalu diikutkan kepadanya menghilangkan kotoran di lipatan-lipatan telinga serta bagian dalam lubang telinga, karena adanya kotoran di tempat itu bisa membahayakan pendengaran. Ibnu Adi meriwayatkan dari hadits Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِتَعَاهُدِ الْبَرَاجِمِ عِنْدَ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْوَسَخَ إِلَيْهَا سَرِيْعٌ *(Sesungguhnya Nabi SAW memerintahkan memperhatikan [mencuci] persendian-persendian jari ketika wudhu karena cepat kotor).* At-Tirmidzi Al Hakim mengutip dari hadits Abdullah bin Bisyr, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, قُصُّوا أَظْفَارَكُمْ، وَادْفِنُوا قُلَامَاتِكُمْ، وَنَقُّوا بَرَاجِمَكُمْ *(Potonglah kuku-kuku kalian, timbunlah potongan-potongan kuku kalian, dan bersihkanlah persendian-persendian jari-jari kalian),* tetapi dalam *sanad*-nya terdapat seorang periwayat *majhul* (tidak diketahui identitasnya).

Imam Ahmad meriwayatkan dari Ibnu Abbas, أَبْطَأَ جِبْرِيلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَلِمَ لاَ يُبْطِئُ عَنِّي وَأَنْتُمْ لاَ تَسْتَنُّونَ -أَيْ لاَ تَسْتَاكُونَ- وَلاَ تَقُصُّونَ شَوَارِبَكُمْ وَلاَ تُنَقُّونَ رَوَاجِبَكُمْ *(Suatu kali Jibril lamban datang kepada Nabi SAW, maka beliau bersabda, "Bagaimana dia tidak lamban datang kepadaku sementara kalian tidak menggosok gigi -yakni bersiwak-, tidak menggunting kumis kalian, tidak membersihkan rawajib kalian").* Kata 'rawajib' adalah bentuk jamak dari kata '*rajibah*'. Abu Ubaid berkata, "*Baraajim* dan *rawaajib* artinya persendian jari-jari." Sementara Ibnu Sayyidih berkata, "*Baraajim* adalah ruas bagian dalam menurut sebagian ulama. Sedangkan *rawaajib* bagian dalam persendian pangkal jari-jari. Ada juga yang

mengatakan ia adalah ruas-ruas jari. Dikatakan juga ia adalah punggung ruas-ruas jari. Lalu sebagian mengatakan ia adalah ruas-ruas di antara persendian-persendian." Ibnu Al A'rabi berkata, "*Rawaajib* adalah bagian yang lembut di antara dua persendian. Sedangkan *baraajim* adalah persendian-persendian jari-jari yang digunakan bertasbih. Pada setiap jari terdapat tiga '*baraajim*' (persendian) kecuali ibu jari hanya memiliki dua '*baraajim*'." Adapun Al Jauhari berkata, "*Rawaajib* adalah persendian jari-jari yang dekat dengan ujung jari, kemudian '*baraajim*', lalu *asyaji'* yang dekat dengan telapak tangan." Dia berkata pula, "*Rawaajib* adalah kepala dari ruas-ruas jari dari punggung tangan. Apabila seseorang menggenggam tangannya niscaya dia akan muncul. Adapun *asyaji'* adalah pangkal jari-jari yang bersambung dengan urat punggung tangan. Bentuk tunggalnya *asyja'*. Sebagian mengatakan ia adalah urat punggung jari itu sendiri."

Intidhaah yang telah disebutkan menurut Abu Ubaid Al Harawi adalah mengambil sedikit air, lalu memerciki kemaluan sesudah berwudhu untuk menghilangkan waswas." Sementara Al Khaththabi berkata, "Jika dikatakan *intidhaah bil maa'* (memerciki menggunakan air) artinya adalah istinja'. Asalnya dari kata *nadhhu,* yaitu air yang sedikit." Atas dasar ini, berarti *intidhaah* dan istinja` adalah sama. Sementara menurut versi pertama keduanya berbeda. Menguatkan hal ini, riwayat para penulis kitab *As-Sunan* dari Al Hakam bin Sufyan Ats-Tsaqafi -atau Sufyan bin Al Hakam- dari bapaknya, أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثُمَّ أَخَذَ حَفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَانْتَضَحَ بِهَا *(Sesungguhnya dia melihat Rasulullah SAW berwudhu kemudian mengambil seceduk air dan digunakannya untuk memerciki).* Al Baihaqi meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, "Sesungguhnya seorang laki-laki datang kepada Ibnu Abbas dan berkata, 'Sungguh aku mendapatkan basah saat aku berdiri shalat'. Ibnu Abbas berkata kepadanya, 'Percikilah dengan air. Apabila engkau mendapatkan basah, maka katakan ia dari percikan itu'."

Adapun perkara-perkara yang disebutkan semakna dengan ini namun tidak ditegaskan sebagai bagian dari fithrah sangat banyak. Di antaranya apa yang dikutip At-Tirmidzi dari hadits Abu Ayyub, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ: الْحَيَاءُ، وَالتَّعَطُّرُ، وَالسِّوَاكُ، وَالنِّكَاحُ *(Empat perkara termasuk sunnah para Rasul; malu, memakai wangian, siwak, dan nikah).* Kemudian terjadi perbedaan pelafalan الْحَيَاءُ di tempat ini. Sebagian mengatakan diberi tanda *fathah* pada huruf *ha`* dan huruf *ya`* tidak diberi *tasydid.* Pada kitab *Ash-Shahihain* disebutkan, الْحَيَاءُ مِنَ الإِيْمَانِ *(malu termasuk bagian iman).* Ada pula yang mengatakan diberi *kasrah* pada huruf *ha`* disertai *tasydid* pada huruf *ya`*. Menurut versi pertama maka ia adalah perkara maknawi yang berkaitan dengan kebagusan akhlak, tetapi menurut versi kedua maka ia adalah perkara indrawi yang berkaitan dengan kebagusan badan.

Diriwayatkan Al Bazzar, Al Baghawi di kitab *Mu'jam Ash-Shahabah,* Al Hakim, dan At-Tirmidzi di kitab *Nawadir Al Ushul,* dari Fulaih bin Abdullah Al Khathmi, dari bapaknya, dari kakeknya, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, خَمْسٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ *(Lima perkara termasuk sunnah para Rasul),* lalu disebutkan empat yang terdapat dalam hadits terdahulu kecuali nikah dan ditambahkan, الْحِلْمُ وَالْحِجَامَةُ *(Santun dan bekam).* Jika ditelusuri hadits-hadits tentang ini niscaya akan sangat banyak macamnya seperti telah saya singgung.

Berkaitan dengan kedua perkara ini maslahat agama dan dunia yang diketahui melalui pengamatan. Di antaranya; memperbagus penampilan, membersihkan badan, berhati-hati terhadap dua perkara yang membutuhkan bersuci, berbuat baik kepada teman pergaulan dengan cara menahan apa yang mengganggunya berupa bau yang tidak sedap, menyelisihi syi'ar orang-orang kafir dari kalangan Majusi, Yahudi, Nasrani, dan penyembah berhala, berpegang kepada perintah pembawa syariat, memelihara perkara yang diisyaratkan

firman Allah dalam surah Al Mu`min ayat 64, وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ *(Membentuk kamu dan membaguskan rupamu),* karena memelihara perkara-perkara ini terdapat kelarasan dengan hal tersebut. Seakan-akan dikatakan: Aku telah memperbagus bentuk kamu, maka jangan mencorengnya dengan sesuatu yang membuatnya buruk. Atau peliharalah hal-hal yang bisa tetap menjadi kesinambungan kebagusannya. Dalam memeliharanya terdapat pemeliharaan terhadap *muru`ah* (budi luhur) dan pembiasaan terhadap hal-hal yang diperlukan, sebab seseorang bila tampak dalam bentuk indah niscaya lebih mendapat kelapangan dalam jiwa. Ucapannya akan diterima dan pendapatnya dipuji. Begitu pula sebaliknya.

Adapun tentang *'fithrah'* Al Khaththabi mengatakan, "Kebanyakan ulama berpendapat maksud *'fithrah'* di tempat ini adalah sunnah." Demikian juga dikatakan ulama selainnya. Mereka berkata, "Maknanya, ia termasuk sunnah para nabi." Namun, sekelompok ulama berkata, "Makna *fithrah* adalah agama." Pendapat ini ditandaskan Abu Nu'aim di kitab *Al Mustakhraj.* An-Nawawi berkata dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab,* "Al Mawardi dan Syaikh Abu Ishaq menegaskan maksud *fithrah* dalam hadits ini adalah agama." Namun, Ibnu Shalah menganggap musykil pernyataan Al Khaththabi. Dia berkata, "Makna *fithrah* sangat jauh dari makna sunnah. Hanya saja mungkin maksudnya ada kalimat yang dihapus sehingga menjadi 'sunnah fithrah'." Namun, An-Nawawi menyanggah pernyataan ini dan menurutnya nukilan Al Khaththabi adalah benar. Dalam *Shahih Bukhari* diriwayatkan Ibnu Umar, dari Nabi SAW beliau bersabda, مِنَ السُّنَّةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَنَتْفُ الإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ *(Termasuk sunnah adalah menggunting kumis, mencabut bulu ketiak, dan memotong kuku).* Dia berkata, "Penafsiran paling baik terhadap suatu hadits adalah berdasarkan riwayat lain, khususnya dalam *Shahih Bukhari."* Pernyataan An-Nawawi ini diikuti oleh Syaikh kami Ibnu Al Mulaqqin. Namun, saya belum menemukan apa yang dia katakan pada naskah Imam Bukhari. Bahkan yang tercantum di *Shahih*

Bukhari dari hadits Ibnu Umar adalah dengan kata "fithrah". Demikian juga dari hadits Abu Hurairah. Memang benar, kata 'sunnah' telah digunakan pada tempat 'fithrah', tetapi dalam hadits Aisyah yang dinukil Abu Awanah pada salah satu riwayatnya, sementara pada riwayat yang satunya menggunakan kata 'fithrah' seperti riwayat Muslim, An-Nasa`i, dan lainnya.

Ar-Raghib berkata, "Asal kata الْفَطْرَةُ (dengan *fathah* pada huruf *fa`*) bermakna membelah secara memanjang. Digunakan untuk arti lemah, mengadakan sesuatu. Fithrah adalah mengadakan sesuatu tanpa ada contoh. Abu Syamah berkata, "Asal fithrah adalah penciptaan dari awal. Di antaranya kalimat '*faathiris-samaawaat wal `ardhi'* (pencipta langit dan bumi), artinya yang memulai penciptaannya. Adapun sabda beliau SAW, كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ *(Semua yang anak dilahirkan di atas fithrah),* yakni di atas apa yang Allah memulai penciptaannya. Di sini terdapat isyarat kepada firman Allah dalam surah Ar-Ruum ayat 30, فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا *([tetaplah atas] fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu).* Maknanya, setiap orang jika dibiarkan —sejak waktu dilahirkan— kepada apa yang dihasilkan pandangannya, niscaya akan menuntunnya kepada agama yang banar, yaitu tauhid. Hal ini dikuatkan oleh firman Allah sebelumnya, فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ *(Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama [Allah]; [tetaplah atas] fitrah Allah).* Inilah yang diisyaratkan oleh kelanjutan hadits, فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ *(Kedua orang tuanya menjadikannya Yahudi dan Nasrani).* Maksud 'fithrah' pada hadits di bab ini bahwa perkara-perkara tersebut apabila dilakukan niscaya pelakunya memiliki sifat 'fihtrah' yang Allah menciptakan manusia menurut fitrah itu, memotivasi mereka, mengiming-imingi mereka agar berada di atas sifat paling sempurna dan bentuk paling mulia." Adapun Al Qadhi Al Baidhawi mengembalikan kata 'fithrah' pada hadits di bab ini kepada semua yang disebutkan tentang maknanya, yaitu

mengadakan tanpa contoh, tabiat dasar, agama, dan sunnah. Dia berkata, "Ia adalah sunnah terdahulu yang dipilih para nabi dan disepakati semua syariat. Seakan-akan ia adalah perkara tabiat yang mereka diciptakan berdasarkannya."

Ditinjau dari susunan kalimat, penggunaan kata *nakirah* (indefinit) di awal kata pada kalimat, خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ *(lima termasuk fithrah)* dibolehkan karena kata '*khamsun*' merupakan sifat bagi kata yang dihapus, yaitu kata '*khishaal*' (perkara). Maka selangkapnya dikatakan, "Perkara-perkara yang lima." Setelah itu disebutkanlah perkara-perkara tersebut satu persatu. Atau mungkin kata '*khamsun*' disandarkan kepada kata lain menjadi, '*khamsu khishaal*' (lima perkara). Mungkin juga berkedudukan sebagai predikat untuk subjek yang dihapus, maka kalimat selengkapnya adalah, "Disyariatkan kepada kamu lima perkara fithrah." Penggunaan kata 'sunnah' di sebagian riwayat sebagai ganti 'fithrah' maksudnya adalah jalan dan bukan makna sunnah dalam arti bukan wajib. Hal ini telah ditegaskan Asy-Syaikh Abu Hamid dan Al Mawardi serta selain keduanya. Mereka berkata, "Ia seperti hadits lain, عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ *(Hendaklah kalian berpegang kepada sunnahku dan sunnah para khalifah yang mendapatkan petunjuk).*" Namun, Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi mengemukakan pandangan ganjil ketika berkata, "Menurutku, kelima perkara yang disebutkan dalam hadits ini adalah wajib, sebab bila seseorang meninggalkannya, maka bentuknya tidak lagi dalam bentuk manusia. Lalu bagaimana lagi bisa dimasukkan kepada kelompok kaum muslimin." Demikian dia katakan dalam kitab *Syarh Al Muwaththa`*. Namun, pernyataannya ditanggapi Abu Syamah dengan mengatakan perkara-perkara yang tujuannya untuk memperindah bentuk —yakni kebersihan— tidak butuh kepada adanya perintah yang mewajibkan dari sisi syariat, bahkan cukup dengan faktor dari dalam jiwa itu sendiri, maka cukup dengan memberi anjuran kepadanya.

Ibnu Daqiq Al Id menukil dari seorang ulama bahwa dia berkata, "Hadits ini menunjukkan fithrah yang bermakna agama. Pada dasarnya, setiap yang disandarkan kepada sesuatu, maka termasuk bagian dari rukun atau pelengkapnya, hingga ada dalil yang menunjukkan kepada selainnya. Telah disebutkan juga perintah mengikuti Ibrahim AS. Begitu pula terbukti bahwa perkara-perkara ini diperintahkan Ibrahim AS. Segala sesuatu yang diperintahkan Allah untuk mengikutinya, maka hukumnya wajib bagi siapa yang mendapat perintah itu." Namun ditanggapi bahwa kewajiban mengikuti tidak berkonsekuensi kewajiban yang diikuti padanya, bahkan mengikuti sudah cukup dengan komitmen terhadapnya. Jika perkara itu wajib bagi yang diikuti, maka wajib pula bagi yang mengikuti. Demikian juga bila ia *nadb* (anjuran) bagi yang diikuti menjadi *nadb* pula bagi yang mengikuti. Maka kewajiban perkara-perkara ini terhadap umat Islam sangat tergantung kepada pembuktian bahwa ia wajib pula atas sang kekasih Allah alaihissalam.

الْخِتَان *(Khitan).* Kata '*khitaan*' adalah bentuk *mashdar* dari kata '*khatana*' yang berarti 'memotong'. Adapun '*khatnu*' adalah memotong bagian tertentu dari anggota badan tertentu. Dalam riwayat Yunus yang dikutip Imam Muslim disebutkan, الاخْتِتَان. Kata '*khitaan*' adalah nama perbuatan orang mengkhitan dan juga digunakan nama tempat yang dikhitan, seperti pada hadits Aisyah, إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ *(Apabila bertemu dua khitan).* Namun, makna pertama (perbuatan orang mengkhitan) yang dimaksudkan di tempat ini. Al Mawardi berkata, "Khitan laki-laki adalah memotong kulit yang menutupi kepala dzakar (penis). Disukai jika dipotong seluruhnya hingga ujung kepalanya. Minimal yang mencukupi adalah tidak tersisa sesuatu yang bisa menutupi kelapa dzakar." Imam Al Haramain berkata, "Perkara yang patut bagi laki-laki adalah memotong *qulfah*, yaitu kulit pembungkus kepala dzakar." Sementara Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Hingga tersingkap semua kepala dzakar." Adapun Ibnu Al Kujj berkata seperti dinukil Ar-Rafi'i, "Kewajiban dianggap gugur bila

dipotong kulit dibagian kepala dzakar meskipun sedikit dengan syarat pemotongan mencakup bulatan kepalanya." An-Nawawi berkata, "Pendapat ini syadz, dan yang menjadi pegangan adalah pendapat pertama." Al Imam berkata, "Perkara yang patut pada khitan perempuan adalah yang bisa dinamai khitan." Al Mawardi berkata, "Khitan perempuan adalah memotong kulit yang ada di bagian atas kemaluannya di atas tempat masuknya dzakar, seperti biji kurma, atau seperti jengger ayam. Adapun yang wajib adalah memotong kulit yang agak tinggi bukan menghabiskannya."

Abu Daud meriwayatkan dari hadits Ummu Athiyah, أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتِنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تُنْهِكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْظَى لِلْمَرْأَةِ *(Sesungguhnya seorang perempuan biasa mengkhitan di Madinah, maka nabi SAW bersabda kepadanya, "Janganlah engkau memotongnya secara berlebihan karena yang demikian lebih bermanfaat bagi perempuan").* Abu Daud berkata, "Hadits ini tidak kuat." Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia memiliki dua pendukung dari hadits Anas dan hadits Ummu Aiman yang dikutip Abu Syaikh pada pembahasan tentang aqiqah dan satu lagi dari Adh-Dhahhak bin Qais yang dinukil Al Baihaqi. An-Nawawi berkata, "Khitan laki-laki biasa disebut *i'dzaar,* dan khitan perempuan disebut *khifdh.*" Namun, Abu Syamah berkata, "Perkataan ahli bahasa menunjukkan bahwa khitan baik laki-laki maupun perempuan dinamai *i'dzaar,* sedangkan *khifdh* khusus untuk perempuan."

Abu Ubaidah berkata, "Jika dikatakan *'adzartu al jaariyah wal ghulaam'* artinya aku mengkhitan anak perempuan dan anak laki-laki. Kata *'adzara* dan *khatana* memiliki kesamaan dari segi pola kata maupun makna." Sementara Al Jauhari berkata, "Kebanyakan mengatakan, *'Khafadhtu al jaariyah'* (aku mengkhitan anak perempuan)." Dia berkata, "Orang Arab menganggap bahwa jika anak laki-laki dilahirkan saat bulan purnama, maka kulit pembungkus dzakarnya akan terbelah sehingga sama seperti yang dikhitan." Pada

ulama madzhab Syafi'i menyukai bagi siapa yang dilahirkan dalam keadaan dikhitan agar melewatkan pisau di tempat khitan tanpa memotongnya. Abu Syamah berkata, "Kebanyakan mereka yang dilahirkan seperti itu, khitannya tidak sempurna, bahkan yang tampak hanya ujung kepala dzakar. Jika demikian kondisinya, maka harus disempurnakan khitannya."

Syaikh Abu Abdillah Al Hajj menyebutkan dalam kitab *Al Madkhal* bahwa para ulama berbeda pendapat tentang khitan perempuan, apakah dikhitan secara umum, atau dibedakan antara perempuan Masyriq dimana mereka dikhitan dan perempuan-perempuan Maghrib tidak perlu dikhitan karena mereka tidak memiliki kelebihan kulit yang disyariatkan untuk dipotong? Dia berkata, "Siapa berpendapat bahwa anak yang dilahirkan dalam keadaan dikhitan disukai menjalankan pisau di tempat khitan demi menjalankan perintah, maka mereka mengatakan hal serupa untuk perempuan, demikian sebaliknya."

Sementara itu, sebagian ulama telah mewajibkan khitan seperti Imam Syafi'i dan mayoritas muridnya. Sedangkan dari kalangan ulama sebelumnya adalah Atha`, dia berkata, "Apabila orang dewasa masuk Islam, maka tidak sempurna Islamnya hingga dikhitan." Kemudian dari Ahmad dan sebagian ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa hukumnya wajib. Sementara dari Abu Hanifah dikatakan wajib. Pendapat lain dari Abu Hanifah mengatakan sunnah, dan berdosa bila ditinggalkan. Dalam salah satu pandangan madzhab Syafi'i disebutkan bahwa perempuan tidak awajib dikhitan. Pendapat inilah yang dinukil penulis kitab *Al Mughni* dari Imam Ahmad. Kebanyakan ulama dan sebagian ulama madzhab Syafi'i mengatakan hukumnya tidak wajib. Di antara dalilnya adalah hadits Syaddad bin Aus yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ *(Khitan adalah sunnah bagi laki-laki dan kemuliaan bagi perempuan).* Namun, dalam hadits tersebut tidak ada dalil yang menunjukkannya, karena jika kata 'sunnah' disebutkan dalam hadits,

maka yang dimaksud bukan hukum sesudah wajib. Hanya saja ketika terjadi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal ini, berarti menunjukkan perbedaan hukum. Hal ini ditanggapi bahwa ia tidak hanya terbatas pada wajib. Bisa saja maknanya adalah kaum laki-laki dalam masalah itu lebih ditekankan dibanding perempuan. Atau bagi kaum laki-laki hukumnya *nadb* (dianjurkan) dan bagi kaum perempuan hukumnya *mubah* (boleh). Apalagi hadits tersebut tidak akurat, karena berasal dari riwayat Hajjaj bin Arthah. Dia adalah seorang periwayat yang tidak dapat dijadikan dalil dan diriwayatkan Ahmad serta Al Baihaqi. Namun, ia memiliki pendukung yang diriwayatkan Ath-Thabarani dalam *Musnad Asy-Syamiyin* dari Sa'id bin Bisyr, dari Qatadah, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas. Namun Sa'id juga seorang periwayat yang lemah. Abu Syaikh dan Al Baihaqi meriwayatkannya melalui jalur lain dari Ibnu Abbas. Begitu pula Al Baihaqi meriwayatkannya dari hadits Abu Ayyub.

Dalil lain yang dikemukakan oleh mereka yang tidak mewajibkannya adalah bahwa hukum perkara-perkara yang disebutkan bersama khitan dalam hadits itu tidak wajib, sehingga dengan demikian khitan juga tidak wajib. Namun hal ini dijawab, bahwa tidak ada halangan jika yang dimaksud 'fithrah' atau 'sunnah' pada hadits tersebut adalah makna gabungan antara wajib dan *nadb* (anjuran), yaitu penekanan untuk dilakukan. Dengan demikian, hadits ini tidak menunjukkan penafian kewajiban dan tidak pula menetapkannya sehingga perlu dalil yang lain. Disamping itu, tidak ada halangan mengumpulkan perkara yang berbeda hukumnya dalam satu kata perintah, seperti pada firman Allah dalam surah Al An'aam ayat 141, كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ *(Makanlah dari buahnya [yang bermacam-macam itu] bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya [dengan dikeluarkan zakatnya]).* Mengeluarkan hak adalah wajib, tetapi memakannya adalah mubah. Demikianlah yang dijadikan pegangan oleh mayoritas ulama. Namun, Al Fakihani memberi sanggahan dalam kitab *Syarh Al*

Umdah seraya berkata, "Perbedaan antara ayat dan hadits, bahwa hadits tersebut mengandung lafazh yang digunakan untuk semuanya, maka harus difahami wajib atau *nadb* (anjuran). Berbeda dengan ayat yang lafazh perintah disebutkan secara berulang yang secara zhahir hukumnya wajib. Oleh karena itu, dialihkan pada salah satu dari dua hukum tersebut (*nadb*) berdasarkan dalil, dan yang lain lagi tetap pada hukum aslinya (wajib)." Namun, sanggahan ini hanya berlaku bagi mereka yang tidak membolehkan menggunakan satu lafazh untuk dua makna sekaligus. Adapun mereka yang membolehkannya, seperti para ulama madzhab Syafi'i, maka tidak menjadi bantahan terhadap mereka.

Para ulama yang mewajibkan khitan mengemukakan beberapa dalil, di antaranya:

Pertama, kulit pembungkus kepala dzakar bisa menahan najis sehingga menghalangi sahnya shalat, seperti seseorang yang menahan najis dengan mulutnya. Namun, hal ini ditanggapi bahwa mulut memiliki hukum zhahir. Buktinya, meletakkan makanan di mulut bagi orang yang berpuasa tidak membatalkan. Berbeda dengan bagian dalam kulit pembungkus dzakar, dimana ia masuk hukum batin. Abu Ath-Thayyib At-Thabari menegaskan bahwa kadar ini dalam madzhab kami dapat ditolelir.

Kedua, riwayat Abu Daud dari hadits Kulaib (kakek Utsaim bin Katsir), أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: أَلْقِ عَنْكَ شِعَارَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda kepadanya, "Hilangkan darimu syi'ar kekufuran dan berkhitanlah".),* sementara perintah beliau kepada satu orang mencakup juga orang lain hingga ada dalil yang menunjukkan bahwa perintah itu khusus untuknya dan tidak untuk yang lainnya. Hal ini dibantah, karena *sanad* hadits ini lemah. Ibnu Abdil Barr berkata, "Tidak ada satupun hadits yang akurat tentang ini."

Ketiga, bolehnya membuka aurat orang yang dikhitan - sebagaimana akan disebutkan khitan hanya disyariatkan bagi yang telah baligh atau menghampiri baligh- dan bolehnya bagi yang mengkhitan melihat aurat tersebut, padahal kedua perbuatan ini haram hukumnya. Sekiranya khitan tidak wajib tentu hal itu tidak diperbolehkan. Orang pertama yang dinukil darinya dalil ini adalah Abu Al Abbas bin Suraij, seperti dikutip Al Khaththabi dan selainnya. An-Nawawi menyebutkan bahwa dia melihatnya pada kitab *Al Wada'i'* yang dinisbatkan kepada Ibnu Suraij. An-Nawawi berkata, "Tetapi aku kira, tidak akurat dinukil darinya." Abu Syamah berkata, "Sejumlah penulis sesudahnya mengungkapkan hal ini dengan ungkapan yang berbeda-beda, seperi Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Husain, Abu Al Faraj As-Sarakhsi, dan Syaikh di kitab *Al Muhadzdzab.*" Hujjah ini ditanggapi oleh Iyadh, karena menurutnya, membuka aurat diperbolehkan untuk kemaslahatan, begitu pula melihat aurat diperbolehkan untuk tujuan pengobatan, padahal semua ini tidak wajib menurut kesepakatan ulama. Apabila diperbolehkan untuk kemaslahatan dunia, tentu untuk kemaslahatan agama lebih diperbolehkan. Tampaknya Al Qadhi Husain telah memprediksi sanggahan ini sehingga berkata, "Jika dikatakan bahwa perkara yang wajib terkadang ditinggalkan, seperti meninggalkan diam mendengar khutbah dengan menyibukkan diri mengerjakan dua rakaat tahiyat masjid, meninggalkan berdiri dalam shalat karena sujud tilawah, atau membuka aurat untuk pengobatan misalnya...." Lalu dia menjawab dua persoalan yang pertama tapi tidak memberi jawaban untuk persoalan ketiga. Adapun An-Nawawi memberi jawaban bahwa membuka aurat tidak diperbolehkan dalam setiap pengobatan sehingga bantahan tersebut tidak mencapai sasarannya. Namun, Abu Syamah menguatkan sanggahan dengan mengemukakan bahwa para ulama memperbolehkan orang yang memandikan mayit untuk mencukur bulu kemaluan mayit. Sementara perbuatan ini tidak mungkin terlaksana kecuali melihat dan menyentuh kemaluan. Padahal kedua perbuatan ini juga diharamkan. Di sini, kedua

perbuatan haram itu telah diperbolehkan hanya untuk sesuatu yang hukumnya *mustahab* (disukai).

Keempat, Abu Hamid dan para pengikutnya seperti Al Mawardi berdalil bahwa khitan adalah memotong anggota tubuh yang tidak digantikan dari tubuh. Dengan demikian, hukumnya wajib seperti potong tangan bagi pencuri. Namun hal ini ditanggapi bahwa potong tangan diperbolehkan sebagai balasan kejahatan yang besar, maka analogi yang mereka lakukan tidak sempurna.

Kelima, Al Mawardi berkata, "Khitan menimbulkan rasa sakit. Sementara hal ini tidak disyariatkan kecuali pada tiga perkara; untuk maslahat, hukuman, atau kewajiban. Dua perkara yang pertama hilang dalam masalah khitan, sehingga tinggal perkara yang ketiga." Argumentasi ini dibantah oleh Abu Syamah bahwa pada khitan terdapat sejumlah maslahat, seperti menambah kesucian dan kebersihan, sebab kulit pembungkus kepala dzakar termasuk sesuatu yang kotor dalam pandangan orang Arab. Buktinya sangat banyak celaan terhadap 'kulit ini' dalam sya'ir-sya'ir mereka. Bahkan khitan dalam kebudayaan mereka memiliki nilai tersendiri bahkan diadakan acara perjamuan, lalu Islam pun mengakui hal demikian.

Keenam, menurut Al Khaththabi, khitan adalah wajib karena termasuk syi'ar agama. Dengannya dapat dibedakan yang muslim dan yang kafir. Hingga bila ditemukan seseorang yang dikhitan di antara sejumlah mayit yang tidak dikhitan, maka mayit yang dikhitan dishalati dan dikuburkan di pekuburan kaum muslimin. Namun, dalil ini juga disanggah oleh Abu Syamah dengan mengatakan bahwa syi'ar agama tidak semuanya wajib. Alasannya tentang orang terbunuh dalam keadaan dikhitan juga tertolak, karena banyak di antara orang-orang Yahudi dan Nasrani yang melakukan khitan. Oleh karena itu, hendaklah apa yang dia sebutkan dikaitkan dengan faktor lain.

Ketujuh, Al Baihaqi berkata, "Dalil yang paling bagus adalah berdasarkan hadits Abu Hurairah yang terdapat dalam *Ash-Shahihain,*

yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, اُخْتُتِنَ إِبْرَاهِيمُ وَهُوَ اِبْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُّومِ *(Ibrahim berkhitan saat berusia depalan puluh tahun dengan kapak).* Sementara Allah berfirman dalam surah An-Na<u>h</u>l ayat 123, ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ *(Kemudian Kami wahyukan kepadamu [Muhammad], "Ikutilah agama Ibrahim.").* Dinukil pula melalui jalur shahih dari Ibnu Abbas, bahwa kalimat-kalimat yang dijadikan ujian terhadap Ibrahim dan beliau lulus adalah perkara-perkara fithrah (sunnah), di antaranya adalah khitan. Sementara pada umumnya ujian terjadi pada perkara-perkara yang wajib." Hal ini ditanggapi bahwa alasan ini tidak memberi konsekuensi wajib, kecuali diketahui bahwa Ibrahim melakukannya sebagai suatu kewajiban, karena bisa saja Ibrahim melakukan khitan sebagai suatu perbuatan yang dianjurkan. Maka perintah mengikutinya sudah dapat terlaksana dengan sekadar melakukan apa yang beliau lakukan. Sementara Allah telah berfirman tentang hak Nabi-Nya Muhammad SAW dalam surah Al A'raaf ayat 158, وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ *(dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk),* sudah disebutkan pada ilmu ushul bahwa sekadar perbuatan beliau SAW tidak menunjukkan wajib. Disamping itu, yang tersisa dari kalimat sepuluh itu tidak wajib. Al Mawardi berkata, "Ibrahim AS tidak akan melakukan hal itu dalam usia tersebut melainkan karena perintah Allah." Abu Syaikh menyebutkan di kitab *Al Aqiqah* melalui Musa bin Ali bin Rabah, dari bapaknya, "Sesungguhnya Ibrahim AS diperintah berkhitan dan beliau saat itu berusia delapan puluh tahun. Beliau pun berkhitan dengan kapak. Akhirnya beliau merasa sangat kesakitan sehingga berdoa kepada Tuhannya. Saat itu diwahyukan kepadanya, 'Sungguh engkau terburu-buru sebelum kami perintahkan mengenai alatnya'. Beliau berkata, 'Wahai Tuhanku, aku tidak mau mengakhirkan perintah-Mu."

Al Mawardi berkata, "Kata 'qadduum' artinya adalah kapak." Tetapi ulama selainnya mengatakan yang dimaksud adalah tempat yang bernama Qadum. Abu Ubaid Al Harawi berkata dalam kitab *Al*

Gharibiyin, "Dikatakan ia adalah tempat peristrahatannya. Sebagian lagi mengatakan ia adalah nama suatu kampung di Syam." Abu Syamah berkata, "Ia adalah tempat dekat dengan kampung yang terdapat kuburan beliau AS. Sebagian mengatakan di dekat Halab. Sejumlah ulama menetapkan jika yang dimaksud adalah alat, maka tidak diberi *tasydid*. Adapun Ibnu As-Sikkit menegaskan kata itu tidak diberi *tasydid,* tetapi sebagian ulama menetapkan dua versi (diberi *tasydid* dan tidak diberi *tasydid*) untuk kedua makna itu sekaligus, yaitu tempat dan alat.

Sebagian penjelasan hadits tersebut sudah dipaparkan ketika mengulas tentang Ibrahim AS pada pembahasan tentang cerita para nabi. Dalam riwayat Abu Asy-Syaikh melalui jalur lain bahwa Ibrahim AS ketika berkhitan usianya 120 tahun. Beliau hidup sesudah itu selama 40 tahun. Intinya, berdalil dengan hal ini sangat tergantung kepada kepastian bahwa perbuatan itu bagi Ibrahim AS adalah wajib.

Para ulama berbeda pendapat tentang usia disyariatkannya melakuakn khitan. Al Mawardi berkata, "Ia memiliki dua waktu; waktu wajib dan waktu *istihbab* (disukai). Waktu wajib adalah ketika baligh dan waktu *istihbab* (disukai) adalah sebelumnya. Adapaun yang paling disukai adalah hari ketujuh sesudah hari kelahiran. Sebagian mengatakan hari ketujuh sejak hari kelahiran. Apabila ditunda, maka pada hari keempat puluh. Jika ditunda lagi, maka pada tahun ketujuh. Kalau seseorang telah baligh dan sangat kurus dimana apabila dikhitan akan membahayakannya, maka kewajiban itu telah gugur. Disukai agar tidak ditunda dari waktu *istihbab,* kecuali karena udzur (halangan tertentu). Al Qadhi Husain menyebutkan tidak boleh mengkhitan anak laki-laki hingga berusia sepuluh tahun, karena itulah saatnya dia dipukul jika meninggalkan shalat. Sementara sakit akibat khitan melebihi sakit karena dipukul sehingga khitan lebih baik diakhirkan. Namun, pendapat ini dibantah oleh An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab.* Imam Al Haramain berkata, "Khitan tidak wajib sebelum baligh, sebab anak kecil tidak termasuk pelaku

ibadah jasmani." Adapun Abu Al Faraj As-Sarakhsi berkata, "Pada khitan anak laki-laki saat masih kecil terdapat maslahat karena kulit orang yang sudah tamyiz menjadi kasar dan keras. Atas dasar itu para imam membolehkan khitan sebelum itu." Ibnu Al Mundzir menukil dari Al Hasan dan Malik pendapat yang tidak menyukai khitan pada hari ketujuh, karena termasuk perbuatan orang-orang Yahudi. Imam Malik berkata, "Sangat bagus dikhitan saat giginya mulai tanggal." Hal ini umumnya terjadi pada usia kurang lebih tujuh tahun." Diriwayatkan dari Al-Laits, "Disukai antara usia tujuh hingga sepuluh tahun." Adapun Imam Ahmad, maka saya tidak mendengar pernyataannya tentang ini.

Ath-Thabarani meriwayatkan di kitab *Al Ausath* dari Ibnu Abbas, dia berkata, سَبْعٌ مِنَ السُّنَّةِ فِي الصَّبِيِّ يُسَمَّى فِي السَّابِعِ وَيُخْتَنُ *(Tujuh perkara sunnah pada anak; diberi nama pada hari ketujuh dan dikhitan).* Saya telah menyebutkan hadits ini pada pembahasan tentang aqiqah seraya mengatakan hadits ini lemah. Abu Syaikh meriwayatkan melalui Al Walid bin Muslim, dari Zuhair bin Muhammad, dari Ibnu Al Munkadir atau selainnya, dari Jabir, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَتَنَ حَسَنًا وَحُسَيْنًا لِسَبْعَةِ أَيَّامٍ *(sesungguhnya Nabi SAW mengkhitan Hasan dan Husain pada hari ketujuh [dari kelahirannya]).* Al Walid berkata, "Aku bertanya kepada Malik tentang hal itu, maka dia menjawab, 'Aku tidak tahu. Namun, khitan adalah pembersih, maka semakin dipercepat waktunya semakin aku sukai'." Al Baihaqi meriwayatkan dari hadits Anas dan juga dari Musa bin Ali dari bapaknya, "Sesungguhnya Ibrahim AS mengkhitan Ishaq saat berusia tujuh hari." Saya sudah paparkan dalam walimah pada pembahasan tentang nikah tentang pensyariatan undangan perjamuan untuk khitan. Adapun riwayat Ahmad dari Al Hasan dari Utsman bin Abi Al Ash, bahwa dia diundang kepada perjamuan khitan, maka dia berkata, "Sungguh kami tidak mendatangi khitan pada masa Rasulullah SAW dan tidak pula diundang untuknya", maka perlu diketahui hadits ini diriwayatkan Abu Syaikh disertai penjelasan

maksud khitan anak perempuan. Kemudian Syaikh Abu Abdullah bin Al Hajj dalam kitab *Al Madkhal* menukil bahwa termasuk sunnah adalah menampakkan pelaksanaan khitan anak laki-laki dan menyembunyikan pelaksanaan khitan anak perempuan.

وَالاِسْتِحْدَادُ *(Dan mencukur bulu kemaluan).* Kata *istihdaad* berasal dari kata *hadiid* (besi). Maksudnya menggunakan pisau untuk mencukur rambut dari tempat yang khusus di badan. Dikatakan, penggunaan kata *istihdaad* (menajamkan mata pisau) menunjukkan disyariatkannya memakai kiasan pada hal yang tabu untuk diucapkan, selama kiasan itu sudah bisa dipahami. Namun, tampaknya hal itu hanya berasal dari sebagian periwayat, sebab dalam riwayat An-Nasa`i dari Abu Hurairah disebutkan, حَلْقُ الْعَانَةِ *(mencukur bulu kemaluan).* Demikian juga dalam hadits Aisyah dan Anas yang dikutip Imam Muslim. An-Nawawi berkata, "Maksud *'aanah* adalah rambut yang berada di atas kemaluan laki-laki dan sekitarnya. Demikian juga rambut yang berada di sekitar kemaluan perempuan." Dinukil dari Abu Al Abbas bin Suraij bahwa ia adalah rambut yang tumbuh sekitar lubang dubur." Berdasarkan keterangan ini, maka disimpulkan tentang disukainya mencukur semua rambut, baik yang ada di sekitar kemaluan depan maupun belakang.

Hadits ini menyebutkan 'mencukur', karena itulah cara paling umum untuk menghilangkan rambut tersebut. Namun, bisa saja dihilangkan dengan cara lain seperti diberi obat perontok rambut, dicabut, atau yang sepertinya. Abu Syamah berkata, "Kata *'aanah* adalah rambut yang tumbuh di atas bagian bawah perut, tepatnya dibawa pusar dan di atas kemaluan. Sebagian mengatakan, maksudnya bagian atas kemaluan. Sebagian lagi mengatakan ia adalah kemaluan itu sendiri baik laki-laki maupun perempuan." Dia berkata, "Disukai menghilangkan rambut dari kemaluan depan maupun belakang. Bahkan menghilangkan rambut pada kemaluan belakang lebih ditekankan karena khawatir ada kotoran yang menempel sehingga tidak dapat dihilangkan kecuali menggunakan air dan tidak bisa

dengan batu." Dia melanjutkan, "Menggunakan obat perontok bisa menggantikan posisi 'mencukur', demikian pula mencabut dan memotong." Imam Ahmad pernah ditanya tentang menghilangkan bulu kemaluan menggunakan gunting. Dia berkata, "Itu mencukupi." Dikatakan kepadanya, "Bagaimana kalau dicabut?" Dia berkata, "Apakah ada seseorang yang kuat melakukannya?"

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Ahli bahasa mengatakan, *'aanah* adalah rambut yang tumbuh pada kemaluan. Dikatakan juga ia adalah tempat tumbuhnya rambut." Dia berkata, "Makna terakhir inilah yang dimaksudkan dalam hadits." Sementara Abu Bakar bin Al Arabi berkata, "Rambut kemaluan merupakan rambut paling patut dihilangkan, karena cepat lebat dan kotor. Berbeda halnya dengan rambut di ketiak." Dia berkata, "Adapun mencukur rambut di kemaluan bagian belakang tidak disyariatkan." Demikian pula dikatakan Al Fakihi dalam kitab *Syarh Al Umdah* bahwa ia tidak diperbolehkan." Demikian dia katakan, tetapi tidak disebutkan dasar larangan itu. Adapun yang dijadikan sandaran Abu Syamah adalah lebih kuat. Bahkan bisa saja mencapai tingkat wajib bagi siapa yang hal itu menjadi satu keharusan baginya. Seperti orang yang hanya mendapatkan sedikit air. Mungkin jika dia mencukur bulu di duburnya, maka tidak ada kotoran yang menempel, dan dalam kondisi seperti ini, dia wajib mencukurnya, karena air yang ada hanya cukup untuk *istinja`*.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Seakan-akan mereka yang berpendapat disukainya mencukur bulu yang ada disekitar dubur adalah berdasarkan analogi (*qiyas*)." Dia berkata, "Cara paling utama menghilangkan rambut adalah mencukurnya mengikuti cara menghilangkan bulu kemaluan, meskipun boleh dengan dicabut. Berbeda halnya dengan menghilangkan bulu ketiak, dimana cara paling baik adalah mencabutnya karena adanya uap yang tertampung di bawahnya. Bulu ketiak jika dicabut akan semakin menipis, tetapi jika dicukur akna semakin tebal. Oleh karena itu, hukum syariat

datang dengan ketetapan yang sesuai." An-Nawawi dan selainnya berkata, "Sunnah dalam menghilangkan bulu kemaluan adalah mencukurnya dengan pisau cukur baik bagi laki-laki maupun perempuan. Telah disebutkan hadits shahih dari Jabir tentang larangan datang kepada perempuan-perempuan di malam hari hingga yang berambut kusut menyisir dan yang ditinggal lama mencukur bulu kemaluan sebagaimana dipaparkan pada pembahasan tentang nikah. Namun, menghilangkan dengan alat apa saja sudah dianggap menjalankan sunnah. An-Nawawi berkata, "Cara paling baik bagi laki-laki adalah mencukur dan bagi perempuan adalah mencabut." Namun, pendapat ini dianggap musykil karena menimbulkan rasa sakit dan berdampak negatif bagi suami, sebab mencabutnya akan mengendorkannya menurut ahli pengobatan. Atas dasar itu, maka Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Sebagian ulama cenderung menguatkan 'mencukur' bagi perempuan, karena mencabutnya dapat mengendorkan tempat tumbuhnya rambut." Ibnu Al Arabi berkata, "Apabila masih muda, maka lebih baik mencabutnya karena bisa membuat tempat dicabutnya bulu menjadi montok. Namun, bila sudah tua, maka yang baik adalah dengan mencukurnya, sebab bila dicabut bisa mengendorkan tempat tersebut." Sekiranya dikatakan yang lebih baik bagi perempuan adalah menggunakan obat perontok bulu, maka pendapat ini cukup berdasar.

An-Nawawi menyebutkan dua pendapat tentang hukum bagi perempuan yang diminta untuk menghilangkan bulu kemaluannya. Pendapat paling shahih di antara keduanya adalah wajib. Terjadi perbedaan hukum dalam hal mencabut bulu ketiak dan mencukur bulu kemaluan. Mencabut bulu ketiak bisa dilakukan orang lain yang bukan mahram. Adapun mencukur bulu kemaluan haram dilakukan orang lain, kecuali yang dibolehkan baginya melihat dan menyentuh seperti suami dan istri. Tentang menggunakan obat perontok, maka pernah ditanyakan kepada Imam Ahmad dan dia membolehkannya. Sehubungan dengannya disebutkan hadits dari Ummu Salamah yang diriwayatkan Ibnu Majah dan Al Baihaqi dengan para periwayat yang

tsiqah (terpercaya), tetapi dia mempersoalkannya karena statusnya *mursal* dan Imam Ahmad juga mengingkari keshahihannya. Adapun redaksinya adalah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اِطَّلَى وَلِيَ عَانَتَهُ بِيَدِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW apabila menggunakan obat perontok, maka beliau menghindarkan kemaluannya dengan tangannya).* Hadits ini berhadapan dengan riwayat Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لاَ يَتَنَوَّرُ، وَكَانَ إِذَا كَثُرَ شَعْرُهُ حَلَقَهُ *(Sesungguhnya Nabi SAW tidak menggunakan obat perontok bulu. Apabila rambut kemaluannya telah banyak, maka beliau mencukurnya). Sanad* hadits ini juga lemah.

وَنَتْفُ الإِبْطِ *(Mencabut bulu ketiak).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, الآبَاطِ yakni dalam bentuk jamak. Kata الإِبْطِ diberi *kasrah* pada huruf *hamzah* dan *sukun* pada huruf *tha`* menurut versi yang masyhur dan dinyatakan benar oleh Al Jawaliqi. Kata ini bisa dianggap *mudzakkar* (jenis laki-laki) dan bisa pula *mu`annats* (jenis perempuan). Apabila dikatakan, '*ta`abbatha syai'an*', artinya dia meletakkan sesuatu di bawah ketiaknya. Disukai mulai mencabut bulu ketiak dari bagian kanan. Namun, sunnah menghilangkan bulu ketiak sudah dianggap terlaksana jika dicukur, khususnya bagi mereka yang merasa sangat sakit mencabutnya. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dalam kitab *Manaqib Asy-Syafi'i* dari Yunus bin Abdul A'la dia berkata, "Aku masuk kepada Imam Syafi'i sementara seorang laki-laki mencukur bulu ketiaknya. Dia berkata, 'Sungguh aku tahu sunnahnya adalah dicabut, tetapi aku tidak bisa menahan rasa sakitnya'." Al Ghazali berkata, "Mencabut bulu ketiak akan terasa sakit pada permulaannya dan akan terasa mudah bagi yang telah biasa." Lalu dia berkata lagi, "Tetapi mencukur juga mencukupi karena maksudnya adalah kebersihan." Lalu ditanggapi bahwa hikmah mencabutnya, adalah karena ia menjadi tempat bau tidak sedap. Hal itu disebabkan kotoran akibat keringat yang terkumpul sehingga mengendap dan menimbulkan bau tak sedap. Oleh karena itu, disyariatkan untuk mencabut bulu-bulu tersebut agar menjadi tipis

sehingga baunya berkurang. Berbeda dengan bulu kemaluan, jika dicabut maka akan semakin tebal dan baunya pun semakin tidak sedap.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Jika memperhatikan redaksi hadits, maka harus dengan mencabutnya, tetapi bagi yang memperhatikan maknanya, maka membolehkan menggunakan alat." Adapun yang bisa menggantikan posisi mencabut dalam hal ini adalah menggunakan obat perontok. Akan tetapi hal ini bisa menipiskan kulit sehingga menimbulkan rasa sakit khususnya mereka yang memiliki kulit tipis.

وَتَقْلِيم الأظفَار *(Memotong kuku).* Kata *taqliim* mengikuti pola kata *taf'iil* dari kata *qalm* yang berarti memotong. Dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, قَصُّ الأَظفَار *(memotong kuku-kuku)* seperti dalam hadits pada bab di atas. Kemudian disebutkan juga dalam haditsnya di bab berikutnya, تَقْلِيم kemudian dalam hadits Aisyah dan Anas, قَصُّ الأَظفَار tetapi kata *taqliim* lebih luas cakupannya. Kemudian kata الأَظفَار adalah bentuk jamak dari kata ظُفْرٌ. Maksudnya, menghilangkan kuku yang lebih dari bagian yang menutupi ujung jari, karena menjadi tempat kotoran sehingga membuat jijik. Bahkan terkadang sampai menghalangi sampainya air kepada apa yang wajib dicuci saat bersuci. Para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan dua pendapat dalam masalah ini. Menurut Al Mutawalli, karena wudhunya menjadi tidak sah. Namun, menurut Al Ghazali dalam kitab *Al Ihya* bahwa hal seperti itu dimaafkan. Menurutnya, kebanyakan orang Arab tidak memperhatikan hal tersebut namun tidak pernah ada riwayat yang menyuruh mereka untuk mengulang shalat. Namun, apabila kuku itu panjang, terkadang saat istinja` bagi yang menggunakan air dan tidak membersihkan tangan dengan baik kotoran najisnya bisa menyangkut di kuku itu, sehingga jika melaksanakan shalat dianggap membawa najis.

Al Baihaqi meriwayatkan di kitab *Asy-Syu'ab* melalui Qais bin Abi Hazim, dia berkata, صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَةً فَأَوْهَمَ فِيهَا، فَسُئِلَ فَقَالَ: مَا لِي لاَ أُوهَمُ وَرُفْغُ أَحَدِكُمْ بَيْنَ ظُفْرِهِ وَأَنْمُلَتِهِ *(Suatu ketika Rasulullah SAW mengerjakan shalat lalu keliru padanya. Ketika ditanya beliau berkata, "Bagaimana aku tidak mengalami kekeliruan sementara rufgh salah seorang kamu berada di antara kuku dan jari-jarinya").* Para periwayat hadits ini tergolong *tsiqah* (terpercaya) meskipun *mursal.* Ath-Thabarani meriwayatkannya melalui jalur lain. Kata *rufgh* bentuk jamaknya adalah *arfaagh,* artinya tempat-tempat lipatan di badan, seperti ketiak, apa yang ada di antara dua buah dzakar dan pangkal paha, dan semua tempat berkumpulnya kotoran. Dengan demikian, ia termasuk gaya bahasa menyebut sesuatu dengan nama yang berdekatan dengannya. Adapun seharusnya adalah, 'kotoran *rufgh*' salah seorang kamu. Artinya, kamu tidak memotong kuku-kuku kamu, lalu kamu gunakan menggaruk tempat-tempat lipatan tersebut sehingga kemasukan kotoran yang ada padanya. Abu Ubaid berkata, "Beliau SAW mengingkari perbuatan mereka yang memanjangkan kuku dan tidak memotongnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, di sini terdapat isyarat anjuran membersihkan semua lipatan di badan. Disukai pula memotong kuku sependek mungkin selama tidak membawa mudharat terhadap jari-jari tangan. Adapun Imam Ahmad menyukai bagi musafir agar menyisakan sedikit kukunya, karena dibutuhkan.

Tidak ditemukan satu hadits pun yang menjelaskan urutan jari-jari tangan ketika memotong kuku. Namun, An-Nawawi menegaskan dalam kitab *Syarh Muslim* bahwa disukai memulai dari jari telunjuk kanan, jari tengah, jari manis, jari kelingking, lalu ibu jari. Adapun tangan kiri dimulai dari jari kelingking kemudian jari manis sampai ibu jari. Namun, dia tidak menyebutkan dasar yang menunjukkan disukainya hal ini. Dia berkata dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* setelah menukil dari Al Ghazali, dan Al Marizi mengingkarinya dalam hal itu, "Tidak mengapa dengan apa yang dikatakan Al Ghazali

kecuali dalam hal mengakhirkan ibu jari kanan. Sepatutnya didahulukan tangan kanan secara sempurna atas yang kiri." Lalu dia berkata, "Adapun hadits yang disebutkan Al Ghazali tidak ada sumbernya." Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Mereka yang mengatakan disukai mendahulukan tangan daripada kaki ketika memotong kuku harus berdasarkan dalil." Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin ditetapkan dengan menganalogikan kepada wudhu, dan faktor yang menyamakan keduanya adalah sama-sama untuk kebersihan. Adapun alasan mendahulukan bagian kanan didasarkan kepada hadits Aisyah yang telah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci, كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ *(Beliau menyukai mendahulukan yang kanan dalam hal bersuci dan menyisir serta dalam semua keadaannya).* Memulai dari jari telunjuk, karena jari yang paling mulia, sebab digunakan pada saat tasyahud. Adapun mengiringinya dengan jari tengah, karena umumnya orang memotong kukunya dari arah punggung tangannya, dan diteruskan hingga kelingking lalu disempurnakan dengan memotong kuku ibu jari. Sedangkan tangan kiri jika dimulai dari kelingking maka konsekuensinya kearah kanan hingga ibu jari. Syaikh kami berkata dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi,* "Sangat patut sekiranya ibu jari kanan diakhirkan. Dengan demikian, seseorang telah memotong kuku jarinya terus ke arah kanan." Namun alasan tentang arah kanan ini digoyahkan oleh penukilannya tentang memotong jari kaki, kecuali dikatakan bahwa kebanyakan orang yang memotong kuku kakinya dengan posisi telapak kaki keatas sehingga alasan di atas tetap berlaku padanya.

Penulis kitab *Al Iqlid* berkata, "Masalah bagian kanan dalam memotong kuku adalah memulai jari kelingking tangan kanan hingga selesai pada jari kelingking tangan kiri baik pada kedua tangan maupun kedua kaki." Seakan-akan dia memperhatikan bahwa pemotongan terjadi dengan telapak tangan ke atas juga. Ad-Dimyathi menyebutkan, dia menerima dari sebagian syaikh, bahwa siapa memotong kukunya tidak berurutan maka tidak ditimpa sakit mata,

konon dia telah mencoba hal itu dalam waktu sangat lama. Adapun Imam Ahmad mengatakan secara tekstual telah disukainya memotong kuku tidak berurutan. Lalu hal itu dijelaskan Abu Abdillah bin Baththah (salah seorang murid Imam Ahmad) seraya berkata, "Dimulai dari jari kelingking kanan kemudian jari tengah lalu ibu jari. Setelah itu jari manis dan diakhiri jari telunjuk. Sedangkan tangan kiri dimulai dari ibu jari dan seterusnya kebalikan dari tangan kanan."

Ibnu Daqiq Al Id mengingkari cara yang disebutkan Al Ghazali dan orang-orang yang mengikutinya. Dia berkata, "Semua itu tidak ada asal usulnya dan mengada-adakan perkara yang disukai tanpa ada dalil. Menurut saya, hal ini sangat buruk terhadap orang yang berilmu. Sekiranya seseorang berkhayal dimulai dari jari telunjuk kanan karena kemuliaannya, maka cara-cara selanjutnya tidak dapat dikhayalkan untuknya yang seperti itu. Memang benar, memulai dari yang kanan di antara kedua tangan dan kedua kaki memiliki sumber berdasarkan kesukaan Nabi SAW memulai yang kanan."

Begitu pula tidak ada satu pun hadits yang shahih tentang disukainya memotong kuku pada hari Kamis. Hanya saja hadits seperti itu telah diriwayatkan Ja'far Al Mustaghfiri melalui *sanad* yang *majhul.* Kami mengutipnya pada kitab *Musalsal At-Taimi* melalui jalurnya. Riwayat paling mendekati shahih yang saya temukan dalam masalah itu adalah riwayat *mursal* Abu Ja'far Al Baqir, dia berkata, كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَظْفَارِهِ وَشَارِبِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ *(Biasanya Rasulullah SAW menyukai untuk memotong kuku dan kumisnya pada hari Jum'at).* Riwayat ini memiliki pendukung dari Abu Hurairah, tetapi *sanad*nya lemah sebagaimana dinukil Al Baihaqi dalam kitab *Asy-Syu'ab.* Imam Ahmad pernah ditanya tentang hal itu, maka dia berkata, "Disunnahkan pada hari Jum'at sebelum matahari tergelincir." Tetapi dinukil juga pendapat darinya yang mengatakan hari Kamis, dan pendapat lain mengatakan diserahkan kepada masing-masing orang. Pendapat terakhir inilah yang menjadi pegangan, yaitu disunnahkan kapan saja seseorang butuh untuk memotongnya.

Adapun riwayat Muslim dari hadits Anas, وُقِّتَ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الأَظْفَارِ وَنَتْفِ الإِبْطِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لاَ نَتْرُكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا *(Kami diberi batasan waktu dalam menggunting kumis, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan mencukur bulu kemaluan, agar tidak meninggalkan lebih dari empat puluh hari)*. Para penulis kitab *Sunan* menyebutkan, وَقَّتَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Rasulullah SAW memberi batasan waktu kepada kami)*. Al Uqaili mengisyaratkan bahwa Ja'far bin Sulaiman Adh-Dhab'i menyendiri dalam menukil lafazh ini, sementara dalam hapalannya kurang kuat. Ibnu Abdil Barr mengatakan secara terang-terangan, "Tak ada yang meriwayatkan seperti itu selain dia. Sementara dia tidak dapat dijadikan hujjah." Namun, ditanggapi bahwa Abu Daud dan At-Tirmidzi meriwayatkannya dari Shadaqah bin Musa dari Tsabit. Adapun Shadaqah bin Musa meski diperbincangkan, tetapi Ja'far tidak sendirian dalam meriwayatkannya. Riwayat serupa dinukil pula oleh Ibnu Majah dari Ali bin Jad'an, dari Anas, tetapi Ali bin Jad'an juga termasuk periwayat yang lemah. Ibnu Adi meriwayatkan melalui jalur ketiga dari Abdullah bin Imran (guru Mishri), dari Tsabit, dari Anas, namun disebutkan padanya dengan lafazh-lafazh ganjil, dia berkata, "Hendaklah seseorang mencukur bulu kemaluannya setiap empat puluh hari, mencabut bulu ketiaknya setiap kali terbit (bulan purnama), tidak membiarkan kedua kumisnya memanjang, memotong kuku-kukunya dari Jum'at hingga Jum'at berikutnya." Adapun Abdullah dan periwayat darinya sama-sama *majhul* (tidak diketahui).

Al Qurthubi berkata di kitab *Al Mufhim,* "Penyebutan empat puluh hari adalah batasan waktu maksimal. Hal ini tidak menghalangi bila dilakukan setiap Jum'at. Patokannya dalam hal itu adalah kebutuhan." Serupa dengannya perkataan An-Nawawi, "Pendapat terpilih bahwa semua itu disesuaikan dengan kebutuhan." Dia berkata di kitab *Syarh Al Muhadzdzab,* "Hal itu berbeda-beda sesuai perbedaan keadaan dan individu. Namun patokan dalam masalah ini adalah kebutuhan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, tetapi tidak terhalang

bila dilakukan pada setiap Jum'at, sebab tampil dengan sebersih-bersihnya pada hari itu merupakan seseuatu yang disyariatkan.

Dari Ahmad, aku berkata kepadanya, "Bila seseorang memotong rambutnya dan kukunya, apakah dia menimbunnya atau membuangnya?" Dia berkata, "Menimbunnya." Saya berkata, "Apakah sampai kepadamu sesuatu tentang itu?" Dia berkata, "Ibnu Umar menimbunnya." Diriwayatkan pula Nabi SAW memerintahkan menimbun rambut dan kuku, lalu bersabda, *"Jangan sampai dipermainkan para tukang sihir anak cucu Adam."* Saya berkata, "Hadits ini diriwayatkan Al Baihaqi dari Wa`il bin Hujr, sama sepertinya. Adapun para ulama madzhab kami menyukai menimbunnya, karena bagian dari badan manusia.

Catatan

Apabila seseorang sudah harus memotong kukunya, tetapi dia hanya memotong sebagiannya, maka dalam hal ini Ibnu Daqiq Al Id melarangnya sebagaimana larangan memakai satu sandal.

وَقَصُّ الشَّارِبِ *(Dan menggunting kumis)*. Pembahasan tentang menggunting kumis sudah disebutkan pada bagian awal bab ini. Kata *syaarib* artinya rambut yang tumbuh di atas bibir bagian atas. Kemudian terjadi perbedaan tentang rambut yang tumbuh di kedua sisinya yang biasa disebut '*sibaal*'. Dikatakan, keduanya termasuk '*syaarib*' (kumis) dan disyariatkan untuk dipotong. Sebagian lagi mengatakan keduanya termasuk jenggot.

Kata *qashshu* (menggunting) inilah yang terdapat pada kebanyakan hadits di tempat ini serta dalam hadits Aisyah dan Anas yang dikutip Imam Muslim. Begitu pula hadits Hanzhalah dari Ibnu Umar di awal bab. Namun, sebagian riwayat menggunakan kata *halq* (mencukur) seperti dikutip An-Nasa`i dari Muhammad bin Abdullah bin Yazid, dari Sufyan bin Uyainah, melalui *sanad* seperti di bab ini. Namun, mayoritas murid Ibnu Uyainah meriwayatkan dengan kata

‘*qashshu*’ (menggunting). Demikian pula semua riwayat yang dinukil dari gurunya (Az-Zuhri). Dalam riwayat An-Nasa`i dari Sa’id Al Maqburi, dari Abu Hurairah disebutkan, تَقْصِيْرُ الشَّارِبِ *(Memendekkan kumis).* Benar, di sana ada riwayat yang memberi asumsi bahwa riwayat dengan kata *h̲alq* (mencukur) adalah akurat. Seperti hadits Al Alla` bin Abdurrahman, dari bapaknya, dari Abu Hurairah yang diriwayatkan Muslim, جُزُّوا الشَّوَارِبَ *(cukurlah kumis),* dan hadits Ibnu Umar yang disebutkan pada bab berikutnya, أَحْفُوا الشَّوَارِبَ *(pangkaslah kumis),* dan di bab berikutnya lagi, إِنْهَكُوا الشَّوَارِبَ *(habiskanlah kumis).* Semua lafazh ini memberi asumsi benar-benar menghilangkannya, sebab kata *al jazz* adalah memotong rambut dan bulu hingga sampai ke kulit. Sedangkan *ihfaa'* adalah menghabiskannya. Abu Ubaid Al Harawi berkata, “Maknanya, potonglah ia hingga mencapai kulit.” Sementara Al Khathhtabi berkata, “Ia bermakna menghabiskan.” Adapun *an-nahk* adalah benar-benar menghilangkan. Di antaranya apa yang telah disebutkan pada pembahasan khitan, tentang sabda beliau SAW terhadap perempuan tukang khitan, وَلاَ تُنْهِكِي (*jangan habiskan*), yakni janganlah berlebihan dalam mengkhitan perempuan, dan inilah yang menjadi pandangan para ahli bahasa. Ibnu Baththal berkata, “*An-Nahk* adalah memberi pengaruh pada sesuatu namun tidak menghabiskannya.”

Imam An-Nawawi berkata, “Pendapat yang terpilih tentang menggunting kumis adalah memotongnya hingga tampak pinggiran bibir dan tidak memangkasnya hingga ke akarnya. Adapun kata أَحْفُوا artinya hilangkan apa yang menjulur di bibir.” Ibnu Daqiq Al Id berkata, “Saya tidak tahu apakah Imam An-Nawawi menukil pendapat ini dari madzhab Syafi’i atau mengatakannya berdasarkan pilihannya dari madzhab Malik.” Saya (Ibnu Hajar) katakan, dia menegaskan dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab,* bahwa ini adalah madzhab kami. Ath-Thahawi berkata, “Saya tidak melihat pernyataan tekstual dari Imam Syafi’i tentang itu.” Sedangkan murid-muridnya yang kami

lihat, seperti Al Muzani dan Ar-Rabi', mereka memangkasnya. Saya tidak mengira mereka mengambil hal itu, kecuali dari Imam Syafi'i.

Abu Hanifah dan murid-muridnya berkata, "Memangkas lebih utama daripada sekadar memendekkan." Ibnu Al Qasim meriwayatkan dari Malik, "Memangkas kumis seperti memotong-motong anggota badan. Maksud hadits itu adalah anjuran untuk memotong kumis hingga tampak tepi bibir." Asyhab berkata, "Aku bertanya kepada Malik tentang orang yang memangkas kumisnya. Dia berkata, 'Menurutku, hendaklah dia dipukul hingga merasakan sakit'. Dia berkata pula tentang mereka yang mencukur kumisnya, 'Ini adalah bid'ah'." Ibnu Al Arabi mengemukakan pandangan yang ganjil ketika menukil dari Asy-Syafi'i bahwa dia menyukai mencukur kumis. Tentu saja yang demikian tidak terkenal di antara murid-muridnya.

Ath-Thahawi berkata, "Mencukur adalah madzhab Abu Hanifah dan Abu Yusuf serta Abu Muhammad." Sementara Atsram berkata, "Adapun Ahmad memangkas kumisnya hingga pendek sekali. Dia menyatakan secara tekstual bahwa hal itu lebih utama daripada sekadar dipotong." Al Qurthubi berkata, "Menggunting kumis adalah mengambil yang telah memanjang di atas bibir hingga tidak mengganggu ketika makan dan tidak ada kotoran yang menempel." Dia berkata, "Kata *jazzu* dan *ihfaa`* adalah memotong seperti di atas. Bukan berarti memangkasnya hingga habis sama sekali menurut Imam Malik." Lalu dia berkata, "Para ulama Kufah berpendapat untuk memotongnya dsampai habis. Sementara sebagian ulama menyerahkan kepada pilihan masing-masing orang."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ulama yang berpendapat demikian adalah Ath-Thabari. Dia telah menukil perkataan Malik dan para ulama Kufah serta menukil dari para ahli bahasa bahwa *ihfaa`* adalah memangkas habis. Setelah itu, dia berkata, "Sunnah menunjukkan dua perkara itu sekaligus dan tidak ada pertentangan. Kata *al qashshu* menunjukkan memotong sebagian dan *ihfaa`* menunjukkan memangkas seluruhnya. Keduanya dinukil secara akurat, maka setiap

orang bisa memilih mana yang dia sukai." Ibnu Abdil Barr berkata, "Kata *ihfaa`* mengandung makna memotong seluruhnya, sementara *al qashshu* menafsirkan maksudnya, dan kata yang terperinci didahulukan daripada yang global."

Pendapat Ath-Thabari menjadi kuat karena kedua lafazh itu sama-sama tercantum dalam hadits *marfu'* (sampai kepada Nabi SAW). Adapun mencukupkan kepada kata *al qashshu* (menggunting) terdapat dalam hadits Al Mughirah bin Syu'bah, ضِفْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ شَارِبِي وَفَى فَقَصَّهُ عَلَى سِوَاكٍ *(Aku menjamu Rasulullah SAW dan saat itu kumisku panjang, maka beliau mengguntingnya apa yang berada diatas siwak).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud. Lalu terjadi perbedaan tentang kalimat, عَلَى سِوَاكٍ. Pendapat yang lebih kuat adalah beliau meletakkan siwak di tepi bibir dibawah rambut, lalu memotong kumisnya. Sebagian mengatakan artinya beliau SAW memotongnya selesai bersiwak. Pengertian pertama didukung riwayat Al Baihaqi sehubungan hadits ini, dia berkata, فَوَضَعَ السِّوَاكَ تَحْتَ الشَّارِبِ وَقَصَّ عَلَيْهِ *(Beliau meletakkan siwak di bawah kumis, lalu memotong atasnya).* Al Bazzar meriwayatkan dari hadits Aisyah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْصَرَ رَجُلاً وَشَارِبُهُ طَوِيْلٌ فَقَالَ: ائْتُونِي بِمِقَصٍّ وَسِوَاكٍ، فَجَعَلَ السِّوَاكَ عَلَى طَرَفِهِ ثُمَّ أَخَذَ مَا جَاوَزَهُ *(Sesungguhnya Nabi SAW melihat seorang laki-laki berkumis panjang. Beliau bersabda, "Bawakan gunting dan siwak kepadaku." Maka beliau SAW menempatkan siwak dipinggirannya, lalu menggunting kumis yang melewatinya).* At-Tirmidzi meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas -dan menganggapnya *hasan*-, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُصُّ شَارِبَهُ *(Nabi SAW biasa menggunting kumisnya).* Al Baihaqi dan Ath-Thabarani mengutip dari Syarahbil bin Muslim Al Khaulani, "Aku melihat lima sahabat Rasulullah SAW menggunting kumis mereka; Abu Umamah Al Bahili, Al Miqdam bin Ma'dikarib Al Kindi, Utbah bin Auf As-Sulami, Al Hajjaj bin Amir Ats-Tsumali, dan Abdullah bin Busr."

Sedangkan penyebutan *ihfaa`* saja terdapat dalam riwayat Maimun bin Mahran, dari Abdullah bin Umar, dia berkata, ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَجُوسَ فَقَالَ: إِنَّهُمْ يُوفُونَ سِبَالَهُمْ، وَيَحْلِقُونَ لِحَاهُمْ فَخَالِفُوهُمْ *(Rasulullah SAW menyebut orang-orang Yahudi, maka beliau berkata, "Sesungguhnya mereka memanjangkan kumis mereka dan mencukur jenggot mereka, maka berbedalah dengan mereka").* Maimun berkata, "Maka Ibnu Umar memangkas kumisnya sebagaimana memangkas bulu kambing atau unta." Hadits ini diriwayatkan Ath-Thabari dan Al Baihaqi. Keduanya meriwayatkan melalui Abdullah bin Rafi', dia berkata, "Aku melihat Abu Sa'id Al Khudri, Jabir bin Abdullah, Ibnu Umar, Rafi' bin Khadij, Abu Usaid Al Anshari, Salamah bin Al Akwa', dan Abu Rafi' memotong habis kumis mereka seperti dicukur." Redaksi ini sesuai riwayat Ath-Thabari. Dalam riwayat Al Baihaqi disebutkan, "Mereka menggunting kumis-kumis mereka hingga tepi bibir."

Ath-Thabari meriwayatkan melalui beberapa jalur dari Urwah, Salim, Al Qasim, Abu Salamah, bahwa mereka mencukur kumis-kumis mereka. Pada bagian awal bab sudah disebutkan *atsar* Ibnu Umar bahwa beliau memangkas kumisnya hingga terlihat putih kulitnya. Namun, semua itu memiliki kemungkinan menghabiskan semua rambut yang tumbuh di atas bibir bagian atas, dan mungkin juga menghabiskan rambut yang menjulur ke bibir dan bukan menghabiskan ke akarnya, mengingat makna pensyariatannya adalah menyelisihi orang-orang Majusi, menghindari pemandangan kotor saat makan, dan mencegah tersangkutnya sisa-sisa makanan. Semua ini bisa tercapai jika dipotong seperti yang telah kami sebutkan. Pandangan inilah yang bisa mengumpulkan perbedaan riwayat-riwayat dalam masalah tersebut. Ini pula yang ditegaskan Ad-Dawudi ketika menjelaskan *atsar* Ibnu Umar. Hal ini juga menjadi konsekuensi sikap Imam Bukhari, dimana dia menyebutkan *atsar* Ibnu Umar, lalu menyebutkan sesudahnya hadits Ibnu Umar dan hadits Abu Hurairah tentang menggunting kumis. Barangkali dia mengisyaratkan

bahwa maksud hadits tersebut adalah seperti yang dipraktekkan Ibnu Umar.

Diriwayatkan dari Asy-Sya'bi bahwa dia menggunting kumisnya hingga tampak pinggiran bibir atas dan yang dekat dengannya dari bagian atasnya. Dia memotong apa yang lebih dari itu serta mencabut apa yang dekat dengan bibir dari kedua sisi mulut. Inilah yang paling netral di antara *atsar-atsar* yang sempat saya teliti. Ibnu Al Arabi mengemukakan satu makna yang sangat halus sehubungan anjuran menipiskan kumis. Dia berkata, "Sesungguhnya air yang turun dari hidung akan tertahan dirambut karena kentalnya sehingga sulit membersihkannya ketika mencucinya. Sementara posisinya dekat dengan indra penciuman. Oleh karena itu disyariatkan untuk ditipiskan agar sempurna keindahan dan mamfaatnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini bisa tercapai dengan sekedar menipiskannya tanpa perlu memangkasnya (meski yang demikian lebih merealisasikan maksud tersebut).

Adapun Ath-Thahawi cenderung menguatkan mencukur daripada menggunting berdasarkan sikap Nabi SAW yang mengutamakan mencukur daripada menggunting ketika melakukan haji. Namun, Ibnu At-Tin melemahkan 'mencukur' berdasarkan sabda beliau SAW, لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ *(Bukan termasuk dari [mereka yang melaksanakan sunnah] kami orang-orang yang mencukur).* Namun keduanya adalah berhujjah dengan riwayat bukan pada tempatnya, khususnya hadits kedua. Dari pernyataan Ibnu Al Arabi disimpulkan adanya syariat membersihkan bagian dalam hidung dan memotong rambutnya apabila telah panjang.

Imam Malik meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, "Sesungguhnya Umar apabila marah, maka dia memilin kumisnya." Hal ini menunjukkan bahwa dia memanjangkan kumisnya. Lalu Ibnu Daqiq Al Id menyebutkan dari salah seorang ulama madzhab Hanafi, dia berkata, "Tidak mengapa membiarkan kumis (tanpa dipotong) saat

perang untuk menakut-nakuti musuh." Namun, kemudian Ibnu Daqiq mematahkan pendapat itu.

Pelajaran yang dapat diambil

1. An-Nawawi berkata, "Disukai memulai menggunting kumis dari sebelah kanan."

2. Diberi pilihan antara menggunting kumis sendiri atau digunting orang lain karena tujuannya sudah tercapai tanpa harus mengorbankan *muru'ah* (budi luhur), berbeda dengan mencabut bulu ketiak, dan tidak pula melanggar perkara haram sebagaimana halnya mencabut bulu kemaluan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini berlaku jika tidak dalam kondisi darurat. Adapun mereka yang tidak bisa mencukur dengan baik, maka boleh -saat tak memiliki istri yang bisa mencukur- untuk minta bantuan orang lain sesuai kebutuhan. Namun, ini dilakuakn saat tidak menemukan obat perontok, sebab obat perontok dapat menggantikan posisi mencukur dan sudah mendapatkan maksud dari perbuatan itu. Demikian juga orang yang tidak kuat mencabut bulu ketiak dan tidak bisa mencukur jika minta tolong selainnya untuk mencukur, maka tidak mengurangi *muru'ah* jika keadaan darurat seperti sudah disebutkan dari Imam Syafi'i. Ini pula berlaku bagi mereka yang tidak tahan menggunakan obat perontok karena efeknya yang menipiskan kulit. Hal serupa dapat dikatakan sehubungan dengan mencukur bulu kemaluan. Sedangkan menggunting kumis seharusnya diberi perincian antara yang bisa menggunting sendiri yang tidak merusak penampilannya dengan orang yang tidak bisa menggunting sendiri sehingga boleh dibantu orang lain. Diikutkan kepadanya orang yang tidak mendapatkan cermin untuk melihat wajahnya saat menggunting kumisnya.

3. An-Nawawi berkata, “Sunnah sudah terlaksana apabila kumis dipotong menggunakan gunting maupun selainnya.” Namun, Ibnu Daqiq Al Id tidak berkomentar dalam hal memotongnya menggunakan gigi. Kemudian dia berkata, “Barangsiapa melihat kepada lafazh niscaya melarangnya dan siapa melihat kepada makna, maka memperbolehkannya.”

4. Ibnu Daqiq Al Id berkata, “Saya tidak mengetahui seseorang yang mewajibkan menggunting kumis dari sisi perbuatan itu sendiri.” Pernyataan ini dia katakan untuk mengeluarkan kewajiban mengguntingnya karena faktor lain, seperti telah diisyaratkan kepadanya dari perkataan Ibnu Al Arabi. Seakan-akan dia tidak menemukan perkataan Ibnu Hazm tentang itu yang menegaskan kewajiban menggunting kumis dan memanjangkan jenggot.

64. Memotong Kuku

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مِنَ الْفِطْرَةِ حَلْقُ الْعَانَةِ وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ.

5890. Dari Nafi’, dari Ibnu Umar RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, “*Termasuk fithrah adalah mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, dan menggunting kumis.*”

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْخِتَانُ وَالاِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ وَنَتْفُ الآبَاطِ.

5891. Dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Abu Hurairah RA, aku mendengar Nabi SAW bersabda, *"Fithrah ada lima; khitan, mencukur bulu kemaluan, menggunting kumis, memotong kuku, dan mencabut bulu ketiak."*

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفِّرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ.

5892. Dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Berbedalah dengan kaum musyrikin, biarkanlah [panjangkan] jenggot, dan pangkaslah kumis."* Ibnu Umar apabila menunaikan haji atau umrah, maka dia menggenggam pada jenggotnya, dan apa yang lebih dia mengambil [memotong]nya.

Keterangan Hadits:

(Memotong kuku). Hal ini sudah dijelaskan pada bab sebelumnya. Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits pada bab ini. Adapun hadits ketiga tidak ada kaitannya dengan kuku. Bahkan ia berbicara khusus tentang kumis dan jenggot. Maka mungkin maksud Imam Bukhari pada bab ini dan yang sebelumnya adalah; memotong kuku dan yang disebutkan bersamanya, dan menggunting kumis serta yang disebutkan bersamanya. Namun, mungkin juga Imam Bukhari hendak mengisyaratkan bahwa hadits Ibnu Umar yang pertama dan haditsnya yang ketiga adalah sama. Di antara mereka ada yang mengutipnya dengan panjang dan ada yang meringkasnya.

Hadits pertama diriwayatkan dari Ahmad bin Abi Raja`, dari Ishaq bin Sulaiman, dari Hanzhalah, dari Nafi', dari Ibnu Umar. Ahmad bin Abi Raja` adalah Ahmad bin Abdullah bin Ayyub Al

Harawi, Ishaq bin Sulaiman adalah Ar-Razi, dan Hanzhalah adalah Ibnu Sufyan Al Jumahi.

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda).* Demikian disebutkan oleh semua periwayat. Abu Mas'ud mengatakan di kitab *Al Athraf* bahwa Imam Bukhari menyebutkannya melalui jalur ini dengan *sanad* yang *mauquf.* Kemudian dia menanggapinya bahwa Abu Sa'id Al Asyaj meriwayatkannya dari Ishaq bin Sulaiman dengan *sanad marfu',* lalu Al Humaidi membantah pendapat Abu Mas'ud dengan baik.

مِنَ الْفِطْرَةِ *(Termasuk fithrah).* Demikian disebutkan oleh semua periwayat. Sementara sudah disebutkan nukilan An-Nawawi bahwa menurutnya di tempat ini disebutkan dengan lafazh, مِنَ السُّنَّةِ (*termasuk sunnah*).

وَقَصُّ الشَّارِبِ *(Dan mengggunting kumis).* Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, وَأَخْذُ الشَّارِبِ *(Dan mengambil kumis),* sementara pada riwayat lain, وَقَصُّ الشَّوَارِبِ *(Menggunting kumis-kumis).* Dia berkata, "Suatu ketika dia mengatakan, 'kumis'." Al Jiyani berkata, "Sebagian ulama mengatakan penggunaan bentuk jamak untuk kata 'kumis' ditinjau dari sisi kelebatannya. Ia termasuk sesuatu yang satu, tetapi terpisah-pisah. Lalu setiap bagiannya dinamai sebagaimana namanya saat dikumpulkan. Mereka mengatakan, setiap sisi darinya disebut kumis, lalu dibentuk jamak menjadi '*syawaarib*' (kumis-kumis). Ibnu Sayyidih menukil dari sebagian ulama, 'Barangsiapa mengatakan 'dua kumis' maka telah keliru. Hanya saja dua kumis itu adalah rambut yang memanjang di kiri kanan mulut'." Dia berkata, "Sebagian mereka menamai '*siblah*' (rambut di kiri kanan mulut) juga sebagai kumis. Hal ini dikuatkan oleh *atsar* Umar yang diriwayatkan Malik, bahwa dia apabila marah niscaya memilin kumisnya. Tentu saja yang bisa dipilin itu adalah rambut yang menjulur dari kumis di

kanan dan kiri mulut. Sementara dalam hadits ini rambut tersebut dinamai juga sebagai kumis.

Hadits kedua adalah Abu Hurairah dan telah dijelaskan terdahulu secara panjang lebar.

Adapun hadits ketiga diriwayatkan dari Muhammad bin Minhal, dari Yazid bin Zurai', dari Umar bin Muhammad bin Zaid, dari Nafi', dari Ibnu Umar. Umar bin Muhammad bin Zaid adalah Ibnu Abdullah bin Umar.

خَالِفُوا الْمُشْرِكِين *(Berbedalah dengan kaum musyrikin).* Dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, خَالِفُوا الْمَجُوس *(Berbedalah dengan orang-orang Majusi).* Inilah yang dimaksud dalam hadits Ibnu Umar, sebab di antara mereka ada yang menggunting jenggot dan sebagian lagi mencukurnya.

أَحْفُوا الشَّوَارِب *(Pangkaslah kumis).* Kebanyakan periwayat mengutip dengan lafazh *ahfuu* yang berasal dari kata *ihfaa`*. Ibnu Duraid menyebutkan lafazh '*hafaa syaaribahu*' artinya memotong habis kumis.

وَوَفِّرُوا اللِّحَى *(Biarkanlah jenggot).* Kata وَفِّرُوا berasal dari kata *taufiir* artinya membiarkan. Maksudnya, tinggalkan sebagaimana adanya. Dalam riwayat Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' di bab berikutnya disebutkan, أَعْفُوا dan maknanya akan dijelaskan. Pada hadits Abu Hurairah yang dikutip Imam Muslim disebutkan, أَرْجِئُوا yang berarti akhirkanlah, jika dikatakan menggunakan huruf 'kha' tanpa 'hamzah' maka artinya 'panjangkanlah'. Dia mengutip dalam riwayat lain, أَوْفُوا yakni tinggalkanlah ia dalam keadaan sempurna. An-Nawawi berkata, "Semua riwayat ini memiliki makna yang sama." Kata اللِّحَى adalah bentuk jamak dari kata *lihyah*, adalah nama rambut yang tumbuh di kedua pipi dan dagu.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اِعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِه فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ *(Biasanya Ibnu Umar apabila haji atau umrah maka beliau menggenggam jenggotnya, apa-apa yang lebih darinya maka dia mengambilnya).* Ia dinukil secara *maushul* melalui *sanad* tersebut hingga Nafi'. Imam Malik meriwayatkannya di kitab *Al Muwaththa`* dari Nafi', "Biasanya Ibnu Umar apabila mencukur kepalanya saat haji atau umrah, beliau mencukur jenggot dan kumisnya." Dalam hadits pada bab di atas terdapat ukuran yang dipotong. Al Karmani berkata, "Barangkali Ibnu Umar bermaksud mengumpulkan antara mencukur dan memendekkan saat haji. Beliau pun mencukur rambutnya seluruhnya dan memendekkan jenggotnya agar masuk dalam cakupan firman Allah dalam surah Al Fath ayat 27, مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ *(dengan mencukur rambut kepala dan memendekkannya),* beliau menjadikannya sebagai kekhususan dari sabdanya, وَفِّرُوا اللِّحَى *(Biarkanlah jenggot).* Dia memahami hadits ini untuk selain haji." Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang tampak bahwa Ibnu Umar tidak mengkhususkan hal ini pada saat melakukan haji, bahkan dia memahami perintah 'meninggalkan jenggot' untuk kondisi yang tidak sampai menghilangkan kerapian.

Ath-Thabari berkata, "Beberapa orang berpegang kepada makna zhahir hadits. Mereka tidak menyukai memotong jenggot. Namun, sebagian lagi mengatakan apabila lebih dari satu genggaman maka dipotong kelebihannya. Kemudian dia meriwayatkan melalui *sanad*-nya hingga Ibnu Umar bahwa dia melakukan demikian. Begitu pula riwayat dari Umar bahwa dia melakukan yang demikian terhadap seorang laki-laki. Sementara dari jalur Abu Hurairah dikatakan beliau juga melakukannya. Abu Daud meriwayatkan dari Jabir melalui *sanad* yang *hasan,* dia berkata, كُنَّا نُعْفِي السِّبَالَ إِلاَّ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ *(Kami biasa meninggalkan 'sibaal' kecuali saat haji atau umrah).* نُعْفِي artinya meninggalkannya sebagaimana adanya. Hal ini mendukung apa yang dinukil dari Ibnu Umar. Karena maksud *sibaal* di tempat ini adalah jamak dari kata *sabalah,* artinya jenggot yang memanjang. Jabir

mengisyaratkan bahwa mereka memendekkannya saat melakukan haji. Ath-Thabari meriwayatkan perbedaan tentang jenggot yang boleh dipotong, apakah ia memiliki batasan atau tidak? Dia mengutip melalui *sanad*nya dari sejumlah ulama untuk memotong apa yang lebih dari satu tapak tangan. Dari Al Hasan, diambil dari panjang dan lebarnya selama tidak berlebihan. Pendapat serupa dinukil dari Atha`. Ath-Thabari berkata, "Sebagian lagi tidak menyukai memotong jenggot kecuali saat haji atau umrah." Pendapat ini dia kutip dari sejumlah ulama. Dia memilih pendapat Atha`. Dia berkata, "Sesungguhnya seseorang yang tidak memotong jenggotnya yang panjang dan lebarnya telah berlebihan, maka dia akan menjadi bahan cemoohan. Dia berdalil dengan hadits Amr bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِنْ عَرْضِهَا وَطُولِهَا *(Nabi SAW biasa mengambil [memotong] jenggotnya baik lebar maupun panjangnya).* Hadits ini diriwayatkan At-Tirmidzi. Dia menukil dari Al Bukhari bahwa dia berkata tentang riwayat Amr bin Harun, "Aku tidak mengetahui haditsnya yang *munkar* selain ini." Namun, sejumlah ahli hadits telah melemahkan Umar bin Harun secara mutlak. Iyadh berkata, "Tidak disukai mencukur jenggot dan mengguntingnya serta menghilangkannya." Dia berkata, "Adapun memotong dari ujung dan pinggirannya bila terlalu lebar termasuk hal yang bagus. Bahkan tidak disukai menarik perhatian orang dengan memperbesar jenggot sebagaimana tidak disukai memendekkannya." Demikian yang beliau katakan. Namun, pendapat ini disanggah oleh An-Nawawi dengan alasan menyelisihi makna lahir riwayat yang memerintahkan membiarkannya sebagaimana adanya. Dia berkata, "Adapun yang seharusnya adalah membiarkannya." Seakan-akan yang dia maksud adalah pada saat tidak melakukan haji, sebab Asy-Syafi'i telah menyatakan secara tekstual tentang disukainya memotong jenggot saat haji.

An-Nawawi menyebutkan dari Al Ghazali - mengikuti Abu Thalib Al Makki- dia berkata, "Dalam hal jenggot ada sepuluh perkara

yang tidak disukai; menyemirnya dengan warna hitam selain untuk tujuan jihad, menyemir selain warna hitam untuk menunjukkan kebaikan bukan dalam rangka mengikuti sunnah, menyemir dengan warna putih agar terlihat lebih tua dibandingkan kawan-kawan seumur, mencabutnya agar tampak muda, demikian juga memotongnya sangat pendek, dan mencabut kumis —lalu An-Nawawi mengukuhkan pendapat yang mengharamkannya, karena larangan dalam hal itu seperti yang akan disebutkan— memisah-misahkannya seikat demi seikat dengan sengaja untuk kesombongan, demikian pula menyisirnya dan memotongnya baik panjang mapun lebarnya, membiarkannya dalam keadaan kusut untuk menunjukkan kezuhudan sehingga menakjubkan orang memandangnya." An-Nawawi menambahkan, "Dan membuatnya menjadi simpul. Berdasarkan hadits Ruwaifa' yang dinisbatkan pada Nabi SAW, مَنْ عَقَدَ لِحْيَتَهُ فَإِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيْءٌ *(Barangsiapa membuat jenggotnya menjadi simpul, maka Muhammad SAW berlepas diri darinya).* Hadits ini diriwayatkan Abu Daud. Al Khaththabi berkata, "Dikatakan maksud membuatnya menjadi simpul adalah saat peperangan karena ini termasuk perbuatan orang-orang ajam. Sebagian lagi mengatakan maksudnya mengobati rambut agar keriting dan itu termasuk perbuatan orang-orang yang ingin menyerupai wanita."

Catatan

Ibnu At-Tin mengingkari makna zhahir yang dinukil dari Ibnu Umar. Dia berkata, "Maksudnya, dia memegang jenggotnya lalu memotong apa yang tidak masuk genggamannya. Dia menggenggam bagian bawah dagunya dengan keempat jarinya secara berdempetan lalu memotong yang lebih darinya agar panjang jenggot menjadi rata." Abu Syamah berkata, "Sungguh sejumlah orang melakukan hal baru mencukur jenggot mereka. Hal ini lebih keras daripada apa yang dinukil dari orang-orang Majusi yang hanya memendekkannya." An-

Nawawi berkata, "Dikecualikan dari perintah membiarkan jenggot, adalah jenggot yang tumbuh pada seorang perempuan. Dalam kondisi seperti itu, justru dianjurkan untuk mencukurnya. Demikian juga dengan kumis." Pembahasan tentang ini akan disebutkan pada bab "Perempuan yang Mencabut Bulu di Wajah."

65. Membiarkan Jenggot

عَفَوْا: كَثُرُوا وَكَثُرَتْ أَمْوَالُهُمْ

'Afau artinya jumlah mereka menjadi banyak dan banyak pula harta benda mereka.

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْهِكُوا الشَّوَارِبَ، وَأَعْفُوا اللِّحَى

5893. Dari Nafi' dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *'Pangkaslah kumis dan biarkanlah jenggot'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab membiarkan jenggot). Demikian Imam Bukhari menggunakan kata *i'faa`* yang bermakna meninggalkan. Dia berkata, "*'Afau* artinya jumlah mereka menjadi banyak dan banyak pula harta benda mereka." Maksudnya, adalah penafsiran firman Allah dalam surah Al A'raaf ayat 95, حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ *(hingga keturunan dan harta mereka bertambah banyak, dan mereka berkata, "Sesungguhnya nenek moyang kami pun telah merasakan penderitaan dan kesenangan".).* Pada pembahasan tenntang tafsir sudah disebutkan mereka yang menafirkan kata *'afau* dengan arti

menjadi banyak. Mungkin Imam Bukhari mengisyaratkan kepada huruf-huruf yang membentuk kata itu, dan mungkin kepada lafazh hadits, أَعْفُوا اللِّحَى yang memiliki dua makna. Berdasarkan makna pertama maka huruf 'hamzah' termasuk asli, dan berdasarkan makna kedua huruf hamzah tidak asli. Pendapat seperti itu dinukil dari sejumlah pensyarah, di antaranya Ibnu At-Tin. Dia berkata, "Mereka yang mengatakan *hamzah* itu asli, jumlahnya lebih banyak." Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Menafsirkan kata *i'faa`* dengan arti memperbanyak termasuk menempatkan 'sebab' pada posisi 'penyebab', karena hakikat kata *i'faa`* adalah meninggalkan. Sementara meninggalkan memotong jenggot berkonsekuensi menjadikannya banyak (lebat)." Namun, Ibnu As-Sayyid mengemukakan pendapat yang ganjil ketika berkata, "Sebagian mereka memahami أَعْفُوا اللِّحَى dengan arti memotongnya untuk memperbaiki yang tidak teratur, baik panjang maupun lebarnya." Mayoritas memahaminya dengan arti perbanyaklah (biarkan lebat), dan inilah yang benar." Kemudian Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Saya tidak mengetahui seseorang memahami أَعْفُوا اللِّحَى dengan arti boleh memberinya obat yang membuatnya lebat, seperti yang dilakukan sebagian orang." Dia berkata pula, "Seakan-akan yang memalingkan dari makna itu adalah indikasi pada redaksi selanjutnya, yaitu kalimat وَأَحْفُوا الشَّوَارِب *(pangkaslah kumis)*. Namun, ada kemungkinan diambil dari jalur lain redaksi yang menunjukkan sekadar meninggalkannya.

66. Tentang Uban

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِينَ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا: أَخَضَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: لَمْ يَبْلُغْ الشَّيْبَ إِلاَّ قَلِيلاً.

5894. Dari Muhammad bin Sirin, dia berkata: Aku bertanya kepada Anas, "Apakah Nabi SAW pernah mewarnai rambut (dengan *hina`* atau lainnya)?" Dia berkata, "Beliau tidak beruban kecuali sedikit."

عَنْ ثَابِتٍ قَالَ: سُئِلَ أَنَسٌ عَنْ خِضَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَبْلُغْ مَا يَخْضِبُ، لَوْ شِئْتُ أَنْ أَعُدَّ شَمَطَاتِهِ فِي لِحْيَتِهِ.

5895. Dari Tsabit, dia berkata: Anas ditanya tentang semir Nabi SAW, maka beliau berkata, "Sesungguhnya tidak ada sesuatu yang diberi warna, sekiranya aku mau niscaya aku dapat menghitung rambut-rambut putihnya pada jenggotnya."

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَوْهَبٍ قَالَ: أَرْسَلَنِي أَهْلِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ، وَقَبَضَ إِسْرَائِيلُ ثَلاَثَ أَصَابِعَ مِنْ قُصَّةٍ فِيهِ شَعَرٌ مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ إِذَا أَصَابَ الإِنْسَانَ عَيْنٌ أَوْ شَيْءٌ بَعَثَ إِلَيْهَا مِخْضَبَهُ، فَاطَّلَعْتُ فِي الْجُلْجُلِ فَرَأَيْتُ شَعَرَاتٍ حُمْرًا.

5896. Dari Utsman bin Abdullah bin Wahab, dia berkata, "Keluargaku mengirimku kepada Ummu Salamah membawa segelas air. Isra`il memegang tiga jari dari *qushshah* yang ada rambut Nabi SAW. Biasanya apabila seseorang ditimpa penyakit *'ain* atau sesuatu, maka dia mengirimkan bejananya kepadanya, lalu aku melihat ke dalam *juljul* dan aku melihat rambut-rambut merah."

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَوْهَبٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَأَخْرَجَتْ إِلَيْنَا شَعَرًا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخْضُوبًا.

5897. Dari Utsman bin Abdullah bin Mauhib, dia berkata: Aku masuk kepada Ummu Salamah, maka dia mengeluarkan kepada kami rambut dari rambut Nabi SAW yang diwarnai.

وَقَالَ لَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا نُصَيْرُ بْنُ أَبِي الأَشْعَثِ عَنِ ابْنِ مَوْهَبٍ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ أَرَتْهُ شَعَرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْمَرَ.

5898. Abu Nu'aim berkata kepada kami, Nushair bin Al Asy'ats menceritakan kepada kami, dari Ibnu Wahab, sesungguhnya Ummu Salamah memperlihatkan kepadanya rambut Nabi SAW yang berwarna merah.

Keterangan Hadits:

(Bab tentang uban). Maksudnya, apakah diwarnai (disemir) atau dibiarkan putih?

عَنْ اِبْنِ سِيرِينَ *(Dari Ibnu Sirin).* Dia adalah Muhammad bin Sirin, seperti dijelaskan Muslim dalam riwayatnya dari Hajjaj bin Asy-Sya'ir, dari Mu'alla (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini).

سَأَلْتُ أَنَسًا: أَخَضَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku bertanya kepada Anas, "Apakah Nabi SAW menyemir?").* Dari sini diketahui bahwa dialah (Ibnu Sirin) yang dimaksud pada riwayat sesudahnya, dimana dikatakan, "Anas ditanya." Demikian juga perkataannya pada riwayat ini, "Beliau tidak beruban", karena biasanya apabila terdapat sedikit rambut putih niscaya tidak segera diwarnai (disemir) sampai banyak. Kadar banyak sedikitnya dikembalikan kepada kebiasaan. Imam Ahmad menambahkan dari riwayat Hisyam bin Hassan, dari

Muhammad bin Sirin, sehubungan hadits ini, "Akan tetapi Abu Bakar dan Umar sesudahnya menyemir menggunakan *hinna`* dan *katam*." Dia berkata, "Abu Bakar datang bersama bapaknya, Abu Quhafah pada hari pembebasan kota Makkah sambil membawanya hingga meletakkannya di hadapan Rasulullah SAW, lalu dia masuk Islam. Jenggot dan kepalanya laksana *tsughamah* (nama tumbuhan) karena putih." Masalah ini akan disebutkan kembali pada bab "Menyemir." Imam Muslim meriwayatkan dari Hammad bin Salamah, dari Tsabit, dari Anas, sama seperti hadits Ibnu Sirin, hanya saja terdapat tambahan, وَلَمْ يَخْضِبْ وَلَكِنْ خَضَبَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ (Beliau SAW tidak mewarnai rambutnya, tetapi Abu Bakar dan Umar mewarnai).

لَوْ شِئْتُ أَنْ أَعُدَّ شَمَطَاتِهِ فِي لِحْيَتِهِ *(Kalau mau, aku menghitung rambut-rambut putih di jenggotnya).* Maksud kata '*syamathaat*' adalah rambut-rambut yang tampak putih. Seakan-akan rambut putih dan rambut hitam di sekitarnya mirip dengan kain '*asymath*', yaitu kain bergaris-garis putih dan hitam. Kalimat 'kalau mau niscaya aku menghitungnya' menunjukkan jumlahnya yang sedikit. Pada bab "Sifat Nabi SAW" pada pembahasan tentang keutamaan telah disebutkan cara menggabungkan hadits-hadits yang berbeda-beda dalam hal ini.

Hadits ketiga di bab ini diriwayatkan dari Malik bin Ismail, dari Israil, dari Utsman bin Abdullah bin Wahab. Malik bin Ismail adalah Ibnu Ghassan An-Nahdi. Israil adalah Ibnu Yunus bin Abi Ishaq, dan Utsman bin Abdullah Mauhid adalah At-Taimi maula Abu Thalhah. Dia tidak memiliki hadits dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu lagi yang telah dikutip pada pembahasan tentang haji dan selainnya.

أَرْسَلَنِي أَهْلِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ *(Keluargaku mengutusku kepada Ummu Salamah).* Maksudnya, istri Nabi SAW. Saya belum menemukan keterangan tentang nama keluarganya. Namun, mereka adalah

keluarga Thalhah. Mungkin juga yang dimaksud keluarganya adalah istrinya.

بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ، وَقَبَضَ إِسْرَائِيل ثَلاَثَ أَصَابِعَ مِنْ قُصَّةٍ فِيهَا *(Membawa segelas air. Israil menggenggam tiga jari dari qushshah padanya).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, فِيْهِ شَعَرٌ مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Padanya terdapat rambut daripada rambut-rambut Nabi SAW).* Para ulama berbeda pendapat tentang cara pelafalan قُصَّة Dikatakan ia menggunakan huruf *qaf* yang diberi *dhammah* kemudian *shad*, atau *fa`* yang diberi tanda *kasrah*, lalu *dhaad* (*fidhdhah*). Kalimat, "Israil menggenggam tiga jari" terdapat isyarat bahwa gelas itu kecil. Menurut Al Karmani, ia merupakan isyarat tentang jumlah pengutusan Utsman kepada Ummu Salamah, tetapi hal ini tidak berar. Tentang kata فِيهَا (yakni menggunakan kata ganti jenis perempuan) maka ia untuk makna *qadah* (gelas), sebab bila terdapat air didalamnya, maka disebut *ka`s*, dan ini jenis perempuan. Atau kata ganti itu untuk kata *qushshah* seperti akan dijelaskan. Tampaknya, kata *min* pada kalimat ini menunjukkan sebab. Maksudnya, mereka mengutusku membawa gelas berisi air disebabkan *qushshah* yang ada rambutnya. Hal ini berdasarkan bahwa kata tersebut menggunakan huruf *qaf* dan *shad*. Namun, Al Humaidi menyebutkan dalam kitab *Al Jam' Baina Ash-Shahihain* dengan kata yang menunjukkan bahwa ia menggunakan *fa`*, أَرْسَلَنِي أَهْلِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ، فَجَاءَتْ بِجُلْجُلٍ مِنْ فِضَّةٍ فِيهِ شَعْرٌ... إِلَخ *(Keluargaku mengutusku kepada Ummu Salamah membawa gelas berisi air. Lalu dia datang membawa juljul yang terbuat dari perak yang berisi rambut...),* tanpa menyebutkan perkataan Isra`il. Seakan-akan hilang dari para periwayat Bukhari kalimat, "Beliau datang membawa *juljul*", karena inilah yang menjadi kesempurnaan kalimat. Dari sini diketahui pula kalimat مِنْ فِضَّة *(dari perak)* menggunakan huruf *fa'* sebagai sifat kata *juljul* bukan sifat kata *qadah* (gelas). Ibnu Dihyah berkata, "Kebanyakan periwayat

menyebutkan dengan huruf *qaf* dan dan *shad*, tetapi yang benar adalah versi para peneliti menggunakan huruf *qaf* dan *dhaad*. Waki' telah menjelaskan dalam *Mushannaf*nya setelah meriwayatkannya dari Israil, dia berkata, "Ia adalah *juljul* dari perak yang dibuat untuk memelihara rambut-rambut Nabi SAW yang ada pada Ummu Salamah."

وَكَانَ إِذَا أَصَابَ الإِنْسَانَ عَيْنٌ أَوْ شَيْءٌ (*Biasanya apabila seseorang ditimpa penyakit 'ain atau sesuatu*). Maksundya, biasanya apabila ada seseorang ditimpa *'ain* atau penyakit apa saja.... Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* dari perkataan Utsman.

بَعَثَ إِلَيْهَا مِخْضَبَهُ (*Dia mengirim bejananya kepadanya*). *Mikhdhab* adalah salah satu jenis bejana, sebagaimanatelah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci. Maksudnya, siapa yang menderita sakit, niscaya mengirim bejana kepada Ummu Salamah dan diletakkan rambut-rambut tersebut di dalamnya, kemudian dicuci, lalu dikembalikan. Setelah itu pemilik bejana meminum airnya atau menggunakannya mandi untuk mendapatkan kesembuhan, dan dia pun mendapatkan keberkahannya.

فَاطَّلَعْتُ فِي الْجُلْجُلِ (*Aku melihat ke dalam juljul*). Demikian yang disebutkan mayoritas. *Juljul* adalah alat yang mirip lonceng, atau lonceng itu sendiri, tetapi benda yang menghasilkan bunyi dihilangkan, lalu ditaruh benda-benda yang ingin disimpan lama. Orang yang berkata, "Aku melihat ke dalam..." adalah Utsman. Dikatakan bahwa pada sebagian riwayat disebutkan dengan kata *jahl*, lalu ditafsirkan bahwa ia adalah ember besar. Namun, saya mengira hal ini hanyalah kekeliruan penyalinan naskah, sSbab bila telah terbukti ia digunakan menyimpan rambut -seperti ditegaskan Waki' (salah seorang periwayatnya)- maka yang lebih sesuai adalah wadah kecil bukan ember besar. Adapun penulis kitab *Al Masyariq* dan juga penulis *An-Nihayah* tidak menafsirkan kata *juljul,* karena sudah

masyhur. Namun, Iyadh menyebutkan dalam riwayat As-Sakan dengan kata *mikhdhab* (bejana) sebagai ganti *juljul*.

فَرَأَيْتُ شَعَرَاتٍ حُمْرًا *(Aku melihat rambut merah).* Dalam riwayat berikutnya dikatakan, مَخْضُوبًا (*yang diberi warna*), dan pembahasannya akan disebutkan kemudian.

Hadits keempat di bab ini diriwayatkan dari Musa bin Ismail, dari Sallam, dari Utsman bin Abdullah bin Mauhib. Semua periwayat sepakat melafalkan 'sallam' dengan tanda *tasydid* pada huruf *lam*. Menurut Abu Nash Al Kullabadzi, dia adalah Ibnu Miskin. Namun mayoritas ulama menyelisihinya dimana mereka berkata, "Dia adalah Ibnu Abi Muthi'." Itu pula yang ditegaskan Abu Ali bin As-Sakan dan Abu Ali Al Jiyani. Penegasan tentangnya disebutkan pula dalam hadits ini yang dikutip Ibnu Majah dari Yunus bin Muhammad dari Sallam bin Abi Muthi'. Ibnu Abi Khaitsamah meriwayatkannya dari Musa (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dia berkata, "Sallam bin Abi Muthi' menceritakan kepada kami."

مَخْضُوبًا *(Diberi warna).* Yunus menambahkan, "Dengan *hinna`* dan *katam*." Demikian juga diriwayatkan Ibnu Abi Khaitsamah. Serupa dengannya dalam riwayat Affan dan Abdurrahman bin Mahdi, keduanya dari Sallam. Beliau mengutip dari jalur Abu Muawiyah -yakni, Syaiban bin Abdurrahman bin Mahdi- dengan redaksi, شَعْرًا أَحْمَرَ مَخْضُوبًا بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ *(Rambut merah yang diberi warna dengan hinna` dan katam).* Al Ismaili meriwayatkan dari Abu Ishak dari Utsman, كَانَ مَعَ أُمِّ سَلَمَةَ مِنْ شَعْرِ لِحْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ أَثَرُ الْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ *(Bersama Ummu Salamah sebagian rambut jenggot Nabi SAW yang terdapat bekas hinna` dan katam). Hinna`* adalah sesuatu yang telah dikenal sedangkan *katam* akan dijelaskan.

Al Ismaili berkata, "Tidak ada padanya penjelasan bahwa Nabi SAW yang menyemir, bahkan kemungkinan rambut tersebut menjadi merah sepeninggal beliau SAW akibat wangian yang berwarna

kuning, akhirnya warna ini mengalahkan warna rambut." Beliau berkata pula, "Jika benar demikian maka tak ada persoalan, tetapi bila tidak demikian, maka hadits Anas, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُخَضِّبْ (Sesungguhnya Nabi SAW tidak memberi warna rambutnya). Demikian yang beliau katakan. Tetapi apa yang dia sebutkan sebagai kemungkinan telah disebutkan maknanya melalui jalur *maushul* hingga Anas pada bab "Sifat Nabi SAW", dan ditegaskan rambut itu menjadi merah karena wangi-wangian. Saya (Ibnu Hajar) katakan, umumnya rambut yang terpisah dari kepala lama kelamaan akan berubah menjadi kemerah-merahan. Namun pandangannya yang menguatkan hadits Anas menyelisihi kecenderungan pandangan Ath-Thabari. Ringkasnya, mereka yang mengatakan bahwa Nabi SAW memberi warna -seperti makna lahir hadits Ummu Salamah dan juga hadits Ibnu Umar bahwa beliau SAW menggunakan warna kuning- niscaya mereka menukil riwayat-riwayat yang menguatkannya. Hal demikian terjadi pada sebagian keadaan. Sedangkan mereka yang menafikannya —seperti Anas— dipahami dalam kondisi yang umum.

Imam Muslim, Ahmad, At-Tirmidzi, dan An-Nasa`i dari hadits Jabir bin Samurah, dia berkata, مَا كَانَ فِي رَأْسِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِحْيَتِهِ مِنَ الشَّيْبِ إِلَّا شَعَرَاتٌ كَانَ إِذَا دَهَنَ وَأَرَاهُنَّ الدُّهْنُ (*tidak ada uban pada kepala Nabi SAW dan jenggotnya, kecuali rambut-rambut yang jika beliau memakai minyak rambut, maka akan tertutupi*). Kemungkinan mereka yang menetapkan Nabi SAW memberi warna rambutnya menyaksikan rambut putih dan setelah ditutupi minyak rambut, maka mereka mengira beliau SAW menyemirnya.

وَقَالَ أَبُو نُعَيْمٍ (*Abu Nu'aim berkata*). Demikian dalam riwayat Abu Dzar. Adapun selainnya menyebutkan *sanad*-nya melalui jalur *maushul*, "Abu Nu'aim berkata kepada kami."

نُصَيْر (Nushair). Dia adalah Ibnu Abi Al Asy'ats. Dikatakan 'Asy'ats'[1] adalah namanya. Nushair tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini.

67. Memberi warna (Menyemir)

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُونَ، فَخَالِفُوهُمْ.

5899. Dari Abu Salamah dan Sulaiman bin Yasar, dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Sesungguhnya Yahudi dan Nasrani tidak memberi warna (menyemir), maka berbedalah dengan mereka'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab memberi warna [menyemir]). Maksudnya, merubah warna uban kepala dan jenggot.

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ *(Dari Abu Salamah dan Sulaiman bin Yasar).* Demikian beliau mengumpulkan antara keduanya. Diriwayatkan pula oleh Al Auza'i dari Az-Zuhri seperti dinukil An-Nasa`i. Shalih bin Kaisan, Yunus, dan Ma'mar meriwayatkannya dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah saja. Adapun riwayat Shalih sudah disebutkan pada pembahasan tentang cerita para nabi. Sedangkan riwayat yang lainnya dinukil An-Nasa`i dari Abu Hurairah pada riwayat Ishaq bin Rahawaih dari Sufyan melalui *sanad*-nya bahwa keduanya mendengar Abu Hurairah, seperti dikutip An-Nasa`i.

---

[1] Dinukil dari biografi Nushair di kitab *Tahdzib At-Tahdzib*.

إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُونَ، فَخَالِفُوهُمْ *(Sesungguhnya orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak memberi awrna [menyemir] maka berbedalah dengan mereka).* Demikian dia menyatakan secara mutlak. Imam Ahmad menukil dengan *sanad* yang *hasan* dari Abu Umamah, dia berkata, خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَشْيَخَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ بِيْض لِحَاهُمْ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ حَمِّرُوا وَصَفِّرُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ *(Rasulullah SAW keluar kepada para tetua dari kalangan Anshar yang telah memutih jenggot-jenggot mereka. Beliau bersabda, "Wahai kaum Anshar, jadikanlah merah dan kuning, berbedalah dengan ahli kitab").* Ath-Thabarani meriwayatkan di kitab *Al Ausath* sama sepertinya dari hadits Anas. Sementara di kitab *Al Kabiir* dari hadits Utbah bin Abd, كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُر بِتَغْيِيرِ الشَّعْرِ مُخَالَفَةً لِلأَعَاجِمِ *(Rasulullah SAW memerintahkan merubah rambut untuk menyelisihi bangsa Ajam).* Hadits ini dijadikan dalil mereka yang membolehkan memberi warna [menyemir] menggunakan warna hitam. Pada bab ini telah dinukil pada bab "Penyebutan bani Israil" pada pembahasan tentang cerita para nabi satu masalah pengecualian memberi warna dengan warna hitam berdasarkan dua hadits; Jabir dan Ibnu Abbas. Di antara ulama yang memberi keringanan memberi warna rambut dengan warna hitam saat jihad dan sebagian lagi membolehkan secara mutlak. Namun, pendapat yang lebih tepat adalah tidak disukai (makruh).

Adapun An-Nawawi cenderung mengatakan hukumnya adalah makruh dalam arti haram. Namun sekelompok ulama salaf memberi keringanan, di antara mereka adalah Sa'ad bin Abi Waqqash, Uqbah bin Amir, Al Hasan, Al Husain, Jarir, dan sejumlah ulama lainnya. Ibnu Abi Ashim memilihnya dalam kitab *Al Khidhab* seraya menjawab hadits Ibnu Abbas yang dinisbatkannya kepada Nabi SAW, يَكُونُ قَوْمٌ يُخَضِّبُونَ بِالسَّوَادِ لاَ يَجِدُونَ رِيحَ الْجَنَّةِ *(Akan ada suatu kaum yang memberi warna [menyemir] dengan warna hitam, mereka tidak mendapati aroma surga),* bahwa tak ada padanya petunjuk tidak

disukainya menyemir dengan warna hitam, bahkan ini adalah berita tentang suatu kaum yang memiliki sifat demikian. Sedangkan hadits Jabir, جَنِّبُوهُ السَّوَادَ *(Jauhilah warna hitam),* dijawab bahwa ia untuk mereka yang rambut kepalanya telah memutih semuanya, dan ini tidak berlaku bagi semua orang." Apa yang dikatakannya menyelisihi makna lahir kedua hadits itu. Hanya saja pendapatnya mungkin didukung hadits yang dia riwayatkan dari Ibnu Syihab, dia berkata, كُنَّا نُخَضِّبُ بِالسَّوَادِ إِذْ كَانَ الْوَجْهُ جَدِيدًا، فَلَا نَغَصَّ الْوَجْهُ وَالأَسْنَانُ تَرَكْنَاهُ *(Kami biasa menyemir dengan warna hitam apabila wajah baru [masih muda], ketika wajah telah pudar dan gig-gigi [sudah tanggal] maka kami meninggalkannya).*

Ath-Thabarani dan Ibnu Abi Ashim meriwayatkan hadits Abu Darda` yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ خَضَّبَ بِالسَّوَادِ سَوَّدَ اللهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Barangsiapa memberi warna [menyemir] dengan warna hitam, maka Allah akan menghitamkan wajahnya pada hari kiamat). Sanad* hadits ini lemah. Di antara ulama ada yang membedakan dalam hal itu antara laki-laki dan perempuan. Mereka memprbolehkan bagi perempuan dan tidak untuk laki-laki. Pendapat ini dipilih oleh Al Hulaimi. Adapun menyemir kedua tangan dan kaki tidak diperbolehkan bagi laki-laki, kecuali untuk tujuan pengobatan.

Kalimat فَخَالِفُوهُمْ *(berbedalah dengan mereka)* dalam riwayat Muslim disebutkan, فَخَالِفُوا عَلَيْهِمْ وَاصْبُغُوا *(Berbedalah dengan mereka dan hendaklah kamu memberi warna [menyemir]).* An-Nasa`i meriwayatkan dari Ibnu Umar, dinisbatkan kepada Nabi SAW, غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ *(Ubahlah uban dan jangan menyerupai orang Yahudi).* Para periwayatnya tergolong *tsiqah* (terpercaya). Akan tetapi terjadi perbedaan pada Hisyam bin Urwah pada riwayat ini seperti disebutkan An-Nasa`i, dimana beliau mengatakan riwayat itu tidak akurat. Ath-Thabarani meriwayatkannya di kitab *Al Ausath* dari hadits

Aisyah disertai tambahan, وَالنَّصَارَى *(dan Nasrani)*. Diriwayatkan para penulis kitab *Sunan* dan dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi dari hadits Abu Dzar, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيْبَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ *(Sesungguhnya sebaik-baik yang kamu gunakan merubah rambut adalah hinna` dan katam)*. Mungkin maksudnya bergantian menggunakan keduanya dan mungkin pula mengumpulkan keduanya sekaligus. Imam Muslim meriwayatkan dari hadits Anas, dia berkata, "Abu Bakar menyemir menggunakan *hinna`* dan *katam* sementara Umar menyemir menggunakan hinna`." Hal ini menunjukkan Abu Bakar selalu mengumpulkan kedua bahan semir itu.

Katam adalah tumbuhan di negeri Yaman yang mengeluarkan zat pewarna hitam yang agak kemerahan. Adapun warna *hinna`* adalah merah. Maka mencampur keduanya akan menghasilkan warna hitam kemerahan. Ibnu Abi Ashim menyimpulkan dari lafazh, "Jauhilah warna hitam", bahwa memberi warna dengan warna hitam termasuk kebiasaan mereka. Sementara Ibnu Al Kalbi menyebutkan bahwa yang pertama kali menggunakan warna hitam di kalangan bangsa Arab adalah Abdul Muthalib. Adapun yang pertama kali secara mutlak adalah Fir'aun.

Para ulama berbeda pendapat tentang menyemir dan meninggalkannya. Abu Bakar dan Umar serta selain mereka telah mengerjakannya seperti terdahulu. Namun, perbuatan ini ditinggalkan oleh Ali, Ubay bin Ka'ab, Salamah bin Al Akwa', Anas, dan sekelompok sahabat. Ath-Thabari mengumpulkan hal ini bahwa mereka yang menyemir, maka itu sesuai, seperti orang yang ubannya memperburuk penampilannya. Adapun yang tidak menyemir maka hal itu pula sesuai baginya seperti orang yang ubannya tidak mempengaruhi penampilannya. Atas dasar itu dipahami sabda beliau SAW dalam hadits Jabir yang diriwayatkan Muslim tentang kisah Abu Quhafah ketika beliau SAW bersabda kepadanya saat melihat

rambutnya putih bagaikan *tsughamah,* غَيِّرُوا هَذَا وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ *(Ubahlah ini dan jauhi warna hitam).* Serupa dengannya hadits Anas yang telah diisyaratkan terdahulu di awal bab "tentang uban". Ath-Thabari dan Ibnu Abi Ashim menambahkan melalui jalur lain dari Jabir, فَذَهَبُوا بِهِ فَحَمَّرُوهُ *(mereka membawanya dan memberinya warna merah). Tsughamah* adalah tumbuhan yang sangat putih baik bunga maupun buahnya. Dia berkata, "Barangsiapa kondisinya seperti Abu Quhafah maka disukai memberi warna rambutnya yang putih, karena tak ada yang tertipu dengannya. Adapun yang kondisi tidak demikian, maka tidak disukai untuk melakukan itu. Namun, menyemir secara mutlak adalah lebih utama karena terdapat padanya komitmen terhadap perintah menyelisihi ahli kitab. Menyemir juga dapat menjaga rambut dari debu dan selainnya. Hanya saja bila kebiasaan masyarakat setempat tidak melakukannya, maka meninggalkannya adalah lebih baik.

Ath-Thabari menyebutkan-setelah mengutip hadits Amr bin Syu'aib dari bapaknya, dari kakeknya, dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ شَابَ شَيْبَةً فَهِيَ لَهُ نُورٌ إِلَى أَنْ يَنْتِفَهَا أَوْ يُخَضِّبَهَا *(orang yang telah beruban, maka hal itu menjadi cahaya baginya hingga dia mencabutnya atau menyemirnya),* dan hadits Ibnu Mas'ud, إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْرَهُ خِصَالاً *(Sesungguhnya Nabi SAW biasa tidak menyukai beberapa perkara),* lalu disebutkan diantaranya merubah uban -bahwa sebagian ulama mengatakan hukum makruh ini telah disukai berdasarkan hadits pada bab di atas. Kemudian dia menyebutkan kompromi dan berkata, "Klaim adanya *nasakh* (penghapusan) tidak ada dalilnya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat yang mengatakan terjadi *nasakh* menjadi kecenderungan Ath-Thahawi, dia berpegang pada hadits, كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ، ثُمَّ صَارَ يُخَالِفُهُمْ وَيَحُثُّ عَلَى مُخَالَفَتِهِمْ *(Beliau SAW menyukai menyetujui ahli kitab dalam hal-hal yang belum diturunkan hukumnya. Setelah itu beliau pun menyelisihi*

mereka dan menganjurkan agar menyelisihi mereka). Seperti akan diulas terperinci pada bab "Menyisir rambut Dibelah Dua". Hadits Amr bin Syu'aib yang disitir terdahulu diriwayatkan At-Tirmidzi seraya menyatakan *hasan,* tapi saya tidak melihat pada satupun jalurnya pengecualian yang diesbutkan.

Ibnu Al Arabi berkata, "Dilarang mencabut dan tidak dilarang memberi warna, karena dengan memberi warna [menyemir] terdapat perubahan ciptaan dari asalnya. Berbeda dengan memberi warna yang tidak merubah ciptaan bagi yang memandangnya. Dinukil dari Ahmad bahwa hal itu wajib. Pendapat lain darinya mengatakan wajib meski hanya satu kali. Dinukil pula, dia berkata, "Aku tidak menyukai bagi seseorang meninggalkan menyemir dan menyerupai ahli kitab." Sementara menyemir menggunakan warna hitam dinukil darinya sama seperti madzhab Syafi'i, yaitu dua riwayat masyhur, salah satunya mengatakan makruh, dan satunya lagi mengatakan haram. Larangan ini semakin ditekankan bagi yang melakukan penyamaran.

68. Keriting

عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ وَلاَ بِالْقَصِيرِ، وَلَيْسَ بِالأَبْيَضِ الأَمْهَقِ وَلَيْسَ بِالآدَمِ، وَلَيْسَ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلاَ بِالسَّبْطِ، بَعَثَهُ اللهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً؛ فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ، وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ، وَتَوَفَّاهُ اللهُ عَلَى رَأْسِ سِتِّينَ سَنَةً، وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعَرَةً بَيْضَاءَ.

5900. Dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, dari Anas bin Malik RA, sesungguhnya beliau mendengarnya berkata, "Rasulullah

SAW tidak tinggi mencolok dan tidak pula pendek, tidak sangat putih dan tidak pula hitam. Rambutnya tidak terlalu keriting dan tidak lurus sekali. Allah mengutusnya pada usia empat puluh tahun. Tinggal di Makkah selama tiga belas tahun dan di Madinah sepuluh tahun. Allah mewafatkannya pada usia enam puluh tahun. Tidak ada pada kepalanya dan jenggotnya dua puluh helai rambut putih."

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ يَقُولُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِي عَنْ مَالِكٍ: إِنَّ جُمَّتَهُ لَتَضْرِبُ قَرِيبًا مِنْ مَنْكِبَيْهِ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ، مَا حَدَّثَ بِهِ قَطُّ إِلاَّ ضَحِكَ. قَالَ شُعْبَةُ: شَعَرُهُ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ.

5901. Dari Abu Ishaq, dia berkata: Aku mendengar Al Bara` berkata, "Aku tidak pernah melihat seseorang lebih bagus dengan mengenakan *hullah* (pakaian satu stel) merah di banding Nabi SAW." Sebagian sahabatku berkata, dari Malik, "Sesungguhnya *jummah* (rambut yang berjuntai dari kepala) menjulur dekat dari kedua bahunya." Abu Ishaq brkata: Aku mendengarnya menceritakan bukan sekali, dan tidaklah dia menceritakannya melainkan tertawa." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Syu'bah, "Rambutnya mencapai cuping kedua telinganya."

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ، لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ اللِّمَمِ قَدْ رَجَّلَهَا، فَهِيَ تَقْطُرُ مَاءً، مُتَّكِئًا عَلَى رَجُلَيْنِ -أَوْ عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ- يَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَسَأَلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقِيلَ: الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَإِذَا أَنَا

بِرَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ، أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ، فَسَأَلْتُ: مَنْ هَذَا؟ فَقِيلَ: الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ.

5902. Dari Nafi', dari Abdullah bin Umar RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *"Suatu malam aku diperlihatkan berada di sisi Ka'bah. Aku melihat seorang laki-laki hitam sebagaimana laki-laki hitam yang paling bagus pernah engkau lihat. Dia memiliki limmah (rambut panjang berjuntai melewati kuping) seperti limmah yang paling baugus yang engkau lihat, dan dia telah menyisirnya, ia meneteskan air. Orang itu berpegangan kepada dua laki-laki —atau pada pundak dua laki-laki— sambil thawaf di Ka'bah. Aku bertanya, 'Siapakah ini?' Dikatakan, 'Al Masih Ibnu Maryam'. Tiba-tiba aku melihat seorang laki-laki berambut keriting yang terpilin, mata kanannya buta seperti buah anggur terapung. Aku bertanya, 'Siapakah ini?' Dikatakan, 'Al Masih Ad-Dajjal'."*

عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَضْرِبُ شَعَرُهُ مَنْكِبَيْهِ.

5903. Dari Qatadah, Anas menceritakan kepada kami, "Sesungguhnya Nabi SAW biasa rambutnya menjulur sampai kedua bahunya."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ: كَانَ يَضْرِبُ شَعَرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْكِبَيْهِ.

5904. Dari Qatadah, dari Anas, "Biasanya rambut kepala Nabi SAW sampai kedua bahunya."

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ شَعَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: كَانَ شَعَرُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِلاً، لَيْسَ بِالسَّبِطِ وَلاَ الْجَعْدِ بَيْنَ أُذُنَيْهِ وَعَاتِقِهِ.

5905. Dari Qatadah beliau berkata, aku bertanya kepada Anas bin Malik RA tentang rambut Rasulullah SAW, maka beliau berkata, "Rambut Rasulullah SAW sedikit berombak, tidak terlalu lurus dan tidak pula keriting, berada di antara kedua telinganya dan kedua pundaknya."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَخْمَ الْيَدَيْنِ لَمْ أَرَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَكَانَ شَعَرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِلاً، لاَ جَعْدَ وَلاَ سَبِطَ.

5906. Dari Qatadah, dari Anas, dia berkata, "Nabi SAW seorang yang besar kedua tangannya, aku belum pernah melihat yang sepertinya sesudahnya, dan rambut Nabi SAW sedikit berombak, tidak keriting dan tidak pula terlalu lurus."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَخْمَ الْيَدَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، حَسَنَ الْوَجْهِ، لَمْ أَرَ بَعْدَهُ وَلاَ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَكَانَ بَسِطَ الْكَفَّيْنِ.

5907. Dari Qatadah, dari Anas RA dia berkata, "Nabi SAW seorang yang besar kedua tangan dan kedua kaki, bagus wajahnya, aku belum melihat yang sepertinya sesudahnya dan sebelumnya. Kedua telapak tangannya lebar."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ -أَوْ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ- قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَخْمَ الْقَدَمَيْنِ، حَسَنَ الْوَجْهِ، لَمْ أَرَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ.

5908-5909. Dari Qatadah, dari Anas bin Malik —atau dari seorang laki-laki dari Abu Hurairah— dia berkata, "Nabi SAW seorang yang besar kedua kakinya, bagus wajahnya, aku belum pernah melihat yang sepertinya sesudahnya."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَثْنَ الْقَدَمَيْنِ وَالْكَفَّيْنِ.

5910. Dari Qatadah, dari Anas, "Nabi SAW seorang yang tebal kedua kaki dan kedua telapak tangan."

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَثْنَ الْقَدَمَيْنِ وَالْكَفَّيْنِ. وَقَالَ أَبُو هِلاَلٍ حَدَّثَنَا عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ -أَوْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ- كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَخْمَ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ، لَمْ أَرَ بَعْدَهُ شَبَهًا لَهُ.

5911-5912. Dari Qatadah dari Anas, "Nabi SAW seorang yang besar kedua telapak tangan dan kedua kaki. Abu Hilal berkata: tah menceritakan keapda kami dati Qatadah dari Anas —atau Jabir bin Abdullah—, "Nabi SAW seorang yang besar kedua telapak tangan dan kedua kaki. Aku tidak melihat sesudahnya yang serupa dengannya."

عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَذَكَرُوا الدَّجَّالَ فَقَالَ: إِنَّهُ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَمْ أَسْمَعْهُ قَالَ ذَاكَ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: أَمَّا إِبْرَاهِيمُ فَانْظُرُوا إِلَى صَاحِبِكُمْ، وَأَمَّا مُوسَى فَرَجُلٌ آدَمُ جَعْدٌ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ مَخْطُومٍ بِخُلْبَةٍ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ إِذِ انْحَدَرَ فِي الْوَادِي يُلَبِّي.

5913. Dari Ibnu Aun, dari Mujahid, dia berkata: Kami berada di sisi Ibnu Abbas RA, lalu mereka menyebutkan Dajjal. Beliau berkata, "Sesungguhnya tertulis di antara kedua matanya 'kafir'." Ibnu Abbas berkata, "Saya tidak mendengarnya mengatakan demikian, tetapi beliau bersabda, '*Adapun Ibrahim maka lihatlah sahabat kamu ini, sedangkan Musa seorang laki-laki hitam di atas unta merah, dikekang dengan khulbah. Seakan-akan aku melihat kepadanya ketika turun dari lembah mengucapkan talbiyah*'."

Keterangan Hadits:

Kata *ja'ad* (keriting) adalah sifat rambut. Imam Bukhari menyebutkan tujuh hadits. Hadits pertama adalah hadits Anas tentang sifat Nabi SAW yang telah dijelaskan pada pemabahsan tentang keutamaan. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada kalimat, "Tidak sangat keriting dan tidak pula terlalu lurus." maksudnya, rambut beliau antara keriting dan lurus. Hal ini sudah dipaparkan pada pembahasan tentang keutamaan. Rambut *ja'd* adalah rambut yang keriting seperti rambut orang-orang sudan. Sedangkan rambut *basth* adalah rambut yang terjuntai lurus tidak berombak sedikit pun seperti rambut orang-orang india. Kata *qathath* berarti sangat keriting sehingga seperti dipilin. Adapun kalimat, "Tidak ada pada jenggotnya dua puluh helai rambut putih", disebutkan pada pembahasan tentang keutamaan penjelasan perbedaan tentang penetapan jumlah tersebut. Di antara perkara yang belum disebutkan

di tempat itu bahwa dalam hadits Al Haitsam bin Dahr yang dikutip Ath-Thabarani dikatakan jumlahnya tiga puluh helai rambut. Tetapi *sanad* hadits ini dinyatakan lemah. Adapun yang menjadi pegangan jumlahnya kurang dari dua puluh helai.

Hadits kedua adalah hadits Al Bara` yang diriwayatkan melalui Malik bin Ismail, dari Israil, dari Abu Ishaq. Malik bin Ismail adalah Abu Ghassan An-Nahdi.

قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِي عَنْ مَالِكٍ *(Sebagian sahabatku berkata dari Malik).* Dia adalah Ismail yang dimaksud.

أَنَّ جُمَّتَهُ *(Sesungguhnya jummah miliknya).* Maksudnya, rambut kepalanya apabila turun dekat kedua bahunya. Al Jauhari berkata pada bagian huruf *wawu*, "*Wafrah* adalah rambut hingga cuping telinga, sedangkan *jummah* lalu *limmah* adalah jika melewati cuping telinga." Penjelasan serupa telah diulas pada biografi Isa pada pembahasan tentang cerita para nabi ketika membahas hadits Ibnu Umar. Syaikh kami berkata di kitab *Syarh At-Tirmidzi,* "Perkataan Al Jauhari yang kedua selaras dengan perkataan para ahli bahasa." Ibnu Baththal mengumpulkan antara dua lafazh berbeda dalam hadits bahwa ia adalah kabar tentang dua keadaan. Apabila beliau lambat memendekkannya, maka rambutnya memanjang hingga dekat bahu. Jika beliau memotongnya, maka tidak melewati kedua telinganya. Adapun selainnya mengkompromikan bahwa kondisi kedua adalah saat Nabi SAW melakukan umrah. Sedangkan kondisi pertama adalah pada selain umrah. Namun, pendapat ini jauh dari kebenaran. Kemudian cara kompromi ini menjadi layak apabila terjadi perbedaan hadits. Adapun di tempat ini, kedua lafazh disebutkan dalam satu hadits melalui sumber yang sama, yaitu dari riawayat Abu Ishaq dari Al Bara`. Maka pandangan paling tepat untuk mengkompromikan keduanya adalah memahaminya dengan arti perkiraan bukan kepastian. Pada hadits Anas berikut disebutkan sama seperti tercantum dalam hadits Al Baraa`.

لِتَضْرِب قَرِيبًا مِنْ مَنْكِبَيْهِ (*Memukul [menjulur] dekat dari kedua bahunya)*. Dalam riwayat Syu'bah yang *mu'allaq* —setelah ini— disebutkan, شَعْرُهُ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ (*Rambutnya mencapai cuping kedua telinganya)*. Sudah disebutkan pula pada pembahasan tentang keutamaan bahwa riwayat Yusuf bin Ishaq bin Abi Ishaq terdapat keterangan yang bisa memadukan kedua riwayat di atas, لَهُ شَعْرٌ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ (*beliau memiliki rambut yang mencapai cuping hingga kedua pundaknya)*. Kesimpulannya, apabila rambutnya panjang, maka mencapai kedua bahu dan bila dipendekkan mencapai cuping telinga. Adapun yang dimaksud 'sebagian sahabat' yang tidak disebutkan secara jelas adalah Ya'qub bin Sufyan. Sesungguhnya dia meriwayatkannya demikian dari Malik bin Ismail melalui *sanad* seperti di atas disertai tambahan.

قَالَ شُعْبَةُ: شَعْرُهُ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ (*Syu'bah berkata, "Rambutnya mencapai cuping kedua telingannya".)*. Demikian diriwayatkan Abu Dzar dan An-Nasafi. Adapun selain keduanya menukil, "Hadits ini diriwayatkan pula oleh Syu'bah, "Rambutnya..."." Riwayat *mu'allaq* ini diriwayatkan Imam Bukhari pada bab "Sifat Nabi SAW", melalui Syu'bah, dari Abu Ishaq, dari Al Bara`. Al Karmani menjelaskannya menurut riwayat mayoritas dan mengisyaratkan bahwa Imam Bukhari tidak menyebutkan gurunya Syu'bah, dia berkata "Ada kemungkinan yang dimaksud adalah Abu Ishaq, karena dia ini adalah gurunya."

Hadits ketiga adalah hadits Ibnu Umar tentang sifat Isa Ibnu Maryam. Di dalamnya dikatakan, "Dia memiliki *limmah* seperti limmah yang paling bagus yang pernah engkau lihat", kemudian sehubungan sifat Dajjal dikatakan, "Dia berambut keriting yang terpilin." Penjelasannya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang cerita para nabi.

Sungguh keliru mereka yang berdalil dengan hadits ini untuk mengatakan bahwa Dajjal masuk Madinah atau Makkah, sebab Nabi SAW melihatnya di Makkah dalam mimpi tidak berkonsekuensi

bahwa dia benar-benar memasukinya. Kalaupun dikatakan Beliau SAW melihat Dajjal di Makkah pada zamannya maka tidak berkonsekuensi dia akan memasukinya sesudah itu pada saat keluar di akhir zaman. Sebagian berdalil untuk menunjukkan Ibnu Shayyad bin Dajjal, karena dia tinggal di Madinah. Meski demikian, Umar dan Jabir bersumpah bahwa dialah Dajjal, seperti akan disebutkan pada akhir pembahasan tentang fitnah dan cobaan.

Hadits keempat adalah hadits Anas yang diriwayatkan melalui sejumlah jalur dari Qatadah. Pada jalur pertamanya dikatakan, "Rambutnya memukul [menjulur] kedua bahunya." Pada jalur kedua, "Adalah rambutnya di antara kedua telinganya dan pundaknya." Jawaban bagi hal ini sama seperti jawaban untuk hadits Al Bara`. Imam Muslim dan Abu Daud meriwayatkan dari Ismil bin Ulayyah, dari Humaid, dari Anas, كَانَ شَعْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ *(rambut Nabi SAW hingga pertengahan kedua telinganya).* Disebutkan dalam riwayat Abu Daud dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi dari Abu Az-Zinad, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah, كَانَ شَعْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوْقَ الْوَفْرَةِ وَدُوْنَ الْجُمَّةِ *(Sesungguhnya rambut Nabi SAW di atas wafrah dan di bawah jummah).* Ini adalah versi Abu Daud. Sedangkan versi Ibnu Majah sama sepertinya. Adapun redaksi At-Tirmidzi justru terbalik, فَوْقَ الْجُمَّةِ وَدُوْنَ الْوَفْرَةِ *(Di atas jummah di bawah wafrah).* Syaikh kami mengumpulkan antara keduanya di kitab *Syarh At-Tirmidzi* bahwa yang dimaksud lafazh 'di atas' dan 'di bawah' dinisbatkan kepada tempat. Terkadang pula dinisbatkan kepada sedikit banyaknya rambut. Maka kalimat "Di atas *jummah*", yakni lebih tinggi dari tempat itu. Sedangkan "Di bawah *jummah*", artinya dalam kadarnya. Demikian pula sebaliknya. Sungguh ini cara kompromi sangat bagus sekiranya hadits itu tidak berasal dari satu sumber. Ishaq pada *sanad* pertama adalah Ibnu Rahawaih. Adapun Habban adalah Ibnu Hilal.

كَانَ شَعْرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِلاً (*Rambut Nabi SAW sedikit berombak*). Kata رَجِلاً bisa diberi *fathah* pada huruf *ra`* dan *kasrah* pada huruf *jim*. Bisa juga diberi *dhammah* dan *fathah*, artinya sedikit keriting. Dikatakan, 'rajala sya'rahu', artinya dia menyisir rambutnya, maka ia antara lurus dan keriting. Periwayat hadits itu menafsirkan juga demikian seperti pada bagian akhir hadits. Kemudian dia mengutipnya melalui jalur lain dari Jarir —yakni Ibnu Hazim— disertai tambahan, "Beliau adalah besar kedua tangannya", dan pada jalur ketiga, "Beliau besar kedua tangan dan kedua kakinya." Tidak disebutkan pada kedua riwayat pertama tentang sifat rambut. Dia menambahkan, "Saya tidak melihat sebelumnya dan tidak pula sesudahnya yang sepertinya." Dia berkata, "Kedua telapak tangannya lebar." Kemudian beliau meriwayatkannya melalui Mu'adz bin Hani', dari Hammam, melalui *sanad*nya sama sepertinya, hanya saja dikatakan, "Dari Qatadah dari Anas, atau dari seorang laki-laki dari Abu Hurairah." Tambahan ini tidak berpengaruh apapun pada akurasi hadits, karena orang-orang yang menandaskan hadits ini dari Qatadah dari Anas lebih akurat dan pakar dibanding Mu'adz bin Hani`. Mereka adalah Habban bin Hilal dan Musa bin Ismail seperti di tempat ini. Demikian pula Jarir seperti disebutkan terdahulu dan Ma'mar seperti akan datang, dimana keduanya menegaskan hadits itu dari Qatadah dari Anas. Tetapi mungkin hadits itu diterima Qatadah dari dua guru. Laki-laki yang tidak disebutkan itu mungkin Sa'id bin Al Musayyab sebagaimana dinukil Ibnu Sa'ad melalui riwayatnya dari Abu Hurairah, sama sepertinya. Qatadah sangat dikenal meriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab. Sementara Al Karmani mengatakan mungkin hadits ini berasal dari riwayat Abu Hurairah. Hanya saja periwayat ragu dalam menentukan apakah yang menerima dari Abu Hurairah adalah Anas atau laki-laki yang tidak disebutkan itu. Kemudian dia menguatkan keraguan apakah berasal dari riwayat Anas atau dari riwayat Abu Hurairah, bahwa Anas pelayan Nabi SAW, dia lebih tahu tentang sifat beliau SAW dibanding yang lain, maka jauh

kemungkinan Qatadah meriwayatkan hal itu dari sahabat lain yang lebih sedikit kebersamaannya dengan Nabi SAW dibandingkan Anas.

Perkataan Al Karmani yang terakhir ini sama sekali tidak dikandung oleh redaksi hadits. Bahkan kemungkinan yang mungkin diterima adalah perkara yang dia sebutkan pertama dan ini pun cukup jauh. Adapun yang benar, keraguan itu berasal dari Mu'adz bin Hani` tentang apakah Hammam menceritakannya dari Qatadah, dari Anas, atau dari Qatadah, dari seorang laki-laki, dari Abu Hurairah. Inilah yang ditegaskan Abu Mas'udi, Al Humaidi, Al Mizzi, dan selain mereka di kalangan ahli pakar.

وَقَالَ هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَثْنَ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ *(Hisyam berkata, dari Ma'mar, dari Qatadah, dari Anas, "Nabi SAW adalah tebal kedua telapak tangan dan kakinya").* Hisyam adalah Ibnu Yusuf. Riwayat *mu'allaq* (tanpa sanad lengkap) ini diriwayatkan dengan *sanad maushul* (lengkap) oleh Al Ismaili melalui Ali bin Bahr, dari Hisyam bin Yusuf, dan seterusnya. Demikian pula diriwayatkan Ya'qub bin Sufyan, dari Mahdi bin Abi Mahdi, dari Hisyam bin Yusuf. Kata شَثْن artinya tebal jari-jari dan telapak tangannya. Ibnu Baththal berkata, "Telapak tangan beliau dipenuhi daging (gemuk). Meskipun besar namun halus seperti pada hadits Anas." Maksudnya yang disebutkan pada pembahasan tentang keutamaan, مَا مَسِسْتُ حَرِيرًا أَلْيَنَ مِنْ كَفِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku tidak pernah menyentuh sutera yang lebih lembut daripada tangan beliau SAW).* Dia berkata, "Mengenai perkataan Al Ashma'i bahwa lafazh الشَّثْن adalah telapak tangan yang tebal serta kasar, maka dia tidak tepat dalam menafsirkannya dengan arti 'kasar'. Adapun penafsiran Khalil dan Abu Ubaidah lebih tepat. Menguatkan hal ini lafazh pada riwayat lain, "Besar kedua telapak tangan dan kedua kaki." Ibnu Baththal berkata, "Kalaupun tafsiran Al Ashma'i tentang kata الشَّثْن diterima, maka kemungkinan Nabi SAW menceritakan dua keadaan tangan Nabi SAW. Apabila beliau SAW berjihad atau melakukan pekerjaan-

pekerjaan rumah maka tangannya menjadi kasar. Namun, bila beliau SAW meninggalkan hal-hal itu niscaya tangannya kembali halus." Iyadh berkata, "Abu Ubaid menafsirkan kata الشَّثْن dengan arti besar dan pendek jari-jari tangan. Namun ditanggapi bahwa ada rwiayat tentang sifat beliau SAW yang mengatakan jari-jari tangannya panjang." Saya (Ibnu Hajar) katakan, menguatkan hal ini lafazh pada riwayat An-Nu'man di atas, كَانَ بَسِطَ الْكَفَّيْنِ *(Beliau SAW lebar kedua telapak tangannya).* Sementara dalam riwayat Al Kasymihani di tempat ini disebutkan dengan, سَبِطَ الْكَفَّيْنِ yakni mendahulukan huruf 'ba' atas 'sin'. Hal ini sesuai dengan sifat 'lembut'.

Iyadh berkata, "Dalam riwayat Al Marwazi disebutkan, سَبِطَ atau بَسِطَ yakni terdapat keraguan. Menurut penelitian kata الشَّثْن artinya 'tebal' tanpa dikaitkan dengan pendek atau pun kasar. Sementara Ibnu Khalawaih menyebutkan ketika menafsirkan kata الشَّثْن seperti terdahulu, maka saat itu dikatakan padanya bahwa kata itu disebutkan berkenaan sifat Nabi SAW, akhirnya dia bersumpah atas dirinya tidak menafsirkan sesuatu dalam hadits." Penyebutan lafazh شَثْن الْكَفَّيْنِ sebagai ganti سَبِطَ الْكَفَّيْنِ atau بَسِطَ الْكَفَّيْنِ menunjukkan yang dimaksud adalah gambaran fisik. Adapun mereka yang menafsirkannya dengan arti suka memberi, maka kenyataannya memang demikian, namun bukan itu yang dimaksudkan di tempat ini.

وَقَالَ أَبُو هِلاَلٍ أَنْبَأَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ أَوْ جَابِرٍ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَخْمَ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ لَمْ أَرَ بَعْدَه شَبِيهًا لَهُ *(Abu Hilal berkata, Qatadah memberitakan kepada kami, dari Anas atau Jabir, "Adalah Nabi SAW besar kedua telapak tangan dan kaki, aku tidak melihat sesudahnya yang serupa dengannya").* Riwayat *mu'allaq* ini disebutkan Al Baihaqi dengan *sanad* yang *maushul* di kitab *Ad-Dala'il.* Kami menemukannnya dengan *sanad* ringkas di kitab *Fawa'id Al Isawi* keduanya dari Abu Salamah Musa bin Ismail At-Tabudzaki, Abu Hilal menceritakan kepada kami seperti itu. Abu Hilal namanya

Muhammad bin Sulaim Ar-Rasibi periwayat dari Bashrah dan *Shaduq* tetapi dinyatakan lemah hapalannya, maka tidak ada pengaruh bagi keraguannya. Sementara salah satu daripada riwayat-riwayat Jarir bin Hazim telah menjelaskan ke-*shahih*-an hadits dengan penegasan Qatadah yang mendengarnya dari Anas. Seakan-akan Imam Bukhari bermaksud menyebutkan jalur ini untuk menjelaskan perbedaan atas Qatadah, bahwa tidak ada pengaruh baginya, dan tidak pula menjadi cacat bagi keabsahan hadits. Namun, maksud ini tidak tampak bagi seseorang sehingga dia berkata, "Riwayat-riwayat yang disebutkan tentang sifat kedua telapak tangan dan kaki ini tidak memiliki kaitan dengan judul bab." Maka dijawab bahwa semuanya hanyalah satu hadits, tetapi terjadi perbedaan periwayatnya dalam menambah dan mengurangi. Adapun maksud utamanya adalah tentang sifat rambut dan yang selainnya hanya mengikut kepadanya.

Apa yang diindikasikan hadits tentang rambut Nabi SAW yang mendekati kedua bahunya merupakan kondisi rambutnya pada sebagian besar keadaannya. Terkadang rambut itu menjadi panjang hingga berjuntai sehingga dapat dibuat ikatan (dikepang) seperti diriwayatkan Abu Daud dan At-Tirmidzi melalui *sanad* yang *hasan* dari hadits Ummu Hani, dia berkata, قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ وَلَهُ أَرْبَعُ غَدَائِرَ *(Rasulullah SAW datang ke Makkah dan dia memiliki empat ikatan),* dalam lafazh lain, أَرْبَع ضَفَائِر *(empat kepang).* Sementara dalam riwayat Ibnu Majah, أَرْبَع غَدَائِر يَعْنِي ضَفَائِر *(Empat ikatan, yakni kepang).* Kata *ghadaa`ir* artinya jambul rambut yang terjuntai, sedangkan *dhafaa`ir* adalah kepang rambut. Kesimpulan dari hadits, rambut beliau SAW terkadang panjang hingga seperti jambul-jambul yang terjuntai, maka diikat menjadi empat kepangan. Hal ini dipahami untuk kondisi dimana beliau SAW tak sempat memperhatikan rambutnya karena kesibukan safar atau pun yang sepertinya.

Abu Daud, An-Nasa`i, dan Ibnu Majah —dia menshahihkannya— meriwayatkan dari Ashim bin Kulaib, dari

bapaknya, dari Wa`il bin Hujr, dia berkata, أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِي شَعْرٌ طَوِيلٌ فَقَالَ ذِبَابٌ ذُبَابٌ، فَرَجَعْتُ فَجَزَزْتُهُ، ثُمَّ أَتَيْتُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَعْنِكَ

(Aku datang kepada Nabi SAW dan aku memiliki rambut panjang. Beliau bersabda, "Ekor-ekor lalat." Aku pulang dan memotongnya kemudian datang kepadanya pada esok harinya. Beliau bersabda, "Bukan engkau yang aku maksudkan"). Hadits ini *hasan.*

Hadits kelima dan keenam berasal dari Abu Hurairah dan Jabir, disebutkan untuk mengikuti hadits Anas, seperti telah disebutkan terdahulu.

Hadits ketujuh adalah hadits Ibnu Abbas tentang Ibrahim dan Musa AS. Penjelasannya sudah disebutkan pada pembahasan tentang cerita para nabi. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada kalimat, "Adapun Musa seorang laki-laki hitam berambut keriting". Sedangkan maksud, 'sahabat kamu' yaitu beliau SAW sendiri.

69. Memilin Rambut

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: مَنْ ضَفَّرَ فَلْيَحْلِقْ، وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالتَّلْبِيدِ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُلَبِّدًا.

5914. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Salim bin Abdillah mengabarkan kepadaku, sesungguhnya Abdullah bin Umar berkata, aku mendengar Umar RA berkata, "Barangsiapa berkepang, maka hendaklah mencukur, dan jangan menyerupai memilin." Biasanya Ibnu Umar berkata, "Sungguh aku melihat Rasulullah SAW memilin rambut."

عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ مُلَبِّدًا يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لاَ شَرِيكَ لَكَ. لاَ يَزِيدُ عَلَى هَؤُلاَءِ الْكَلِمَاتِ.

5915. Dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar RA beliau berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW berihlal (mengucapkan talbiyah) dalam keadaan memilin rambut. Beliau mengucapkan, '*Aku menyambut seruan-Mu, ya Allah, aku menyambut seruan-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu, sesungguhnya pujian, nikmat, dan kerajaan hanya milik-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu*'. Beliau tidak menambah dari kata-kata itu.

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ حَفْصَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا بِعُمْرَةٍ وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ.

5916. Dari Nafi', dari Abdullah bin Umar, dari Hafsh RA -istri Nabi SAW- dia berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, apa urusan manusia telah tahallul [keluar dari ihram] umrah sementara engkau tidak tahallul dari umrahmu?' Beliau bersabda, '*Sesungguhnya aku telah memilin rambut kepalaku, membawa serta hewan kurbanku, maka aku tidak tahallul hingga menyembelih*'."

Keterangan Hadits:

Talbiid artinya mengumpulkan rambut di kepala satu sama lain menggunakan perekat agar tidak berantakan dan dihinggapi kutu saat

melakukan ihram. Lebih detail sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haji.

سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ مَنْ ضَفَّرَ فَلْيَحْلِقْ وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالتَّلْبِيدِ *(Aku mendengar Umar berkata, "Siapa berkepang hendaklah dia mencukur dan jangan menyerupai memilin").* Maksudnya, saat melaksanakan haji.

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُلَبِّدًا *(Adapun Ibnu Umar berkata, "Sungguh aku telah melihat Rasulullah SAW memilin rambut").* Demikian disebutkan pada riwayat ini. Sudah disebutkan di bagian awal pembahasan tentang haji, سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يُهِلُّ مُلَبِّدًا *(Aku mendengar Rasulullah SAW berihlal [talbiyah] dengan rambut dipilin),* seperti pada riwayat berikutnya di atas. Adapun perkataan Umar dipahami Ibnu Baththal bahwa maksudnya jika hendak ihram, maka beliau mengepang rambutnya agar tidak kusut disaat tak boleh memendekkannya. Karena dia telah melakukan perbuatan mirip memilin, padahal syariat mewajibkan mencukur. Adapun Ibnu Umar berpendapat barangsiapa memilin rambutnya ketika ihram, maka harus mencukur serta menyembelih dan tidak boleh memendekkannya. Disini orang yang mengepang rambutnya diserupakan dengan orang yang memilinnya. Oleh karena itu, dia memerintahkan siapa yang mengepang agar mencukur.

Mungkin juga maksud Ibnu Umar dengan perintah mencukur adalah ketika ihram hingga tidak perlu memilin dan tidak pula mengepang. Maksudnay, barangsiapa ingin mengepang atau memilin rambut hendaklah mencukurnya, karena ini lebih utama daripada dikepang atau dipilin. Jika sesudah itu dia ingin memendekkan, maka tidak sampai kepada mengambil semua sisinya sebagaimana sunnah. Adapun kata تَشَبَّهُوا disebutkan Ibnu Baththal dengan tanda *fahthah* pada huruf awalnya. Kata dasarnya adalah تَتَشَبَّهُوا namun salah satu dari dua *ta`* itu dihilangkan. Dia berkata, "Bolah juga diberi tanda *dhammah* di bagian awalnya dan *kasrah* pada huruf *syin*. Namun,

versi pertama lebih tepat." Mengenai perkataan Ibnu Umar, maka secara zhahir dia memahami dari bapaknya bahwa dia berpendapat nahwa tidak memilin rambut adalah lebih utama. Maka Ibnu Umar mengabarkan dirinya melihat Rasulullah SAW melakukan hal itu. Adapun penjelasan memilin rambut dan hukumnya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haji. Demikian juga hadits Ibnu Umar serta hadits Hafshah, "Sesungguhnya aku telah memilin rambutku dan membawa serta hewan kurbanku."

70. Menyisir Rambut Belah Dua

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ، وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ أَشْعَارَهُمْ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءوسَهُمْ، فَسَدَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاصِيَتَهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدُ.

5917. Dari Ubaidillah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW suka menyamai ahli kitab pada perkara yang beliau belum diperintah. Adapun ahli kitab menjadikan rambut mereka terjuntai dan orang-orang musyrik menyisir rambutnya menjadi belah dua. Maka Nabi SAW menjadikan rambutnya terjuntai dari ubun-ubunnya dan sesudah itu beliau menyisir belah dua."

عَنْ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفَارِقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. قَالَ عَبْدُ اللهِ: فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ.

5918. Dari Al Aswad, dari Aisyah RA dia berkata, "Seakan-akan aku melihat kepada kilauan wangi-wangian di belahan-belahan rambut Nabi SAW, sementara beliau sedang ihram." Abdullah berkata "Pada belahan rambut Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(Bab menyisir belah dua). Kata *farq* artinya memisahkan (membelah) rambut kepala. Maksudnya, membaginya pada *mafraq*, yakni pertengahan kepala. Asal katanya adalah memisahkan antara dua perkara. Adapun *mafraq* adalah tempat terbaginya rambut dari dahi hingga pertengahan kepala. Kata ini bisa dibaca *mafraq* atau *mifraq*. Imam Bukhari menyebutkan dua hadits.

Hadits pertama diriwayatkan dari Ahmad bin Yunus, dari Ibrahim bin Sa'ad, dari Ibnu Syihab, dari Ubaidillah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas RA.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ *(Dari Ibnu Abbas).* Demikian dinukil dengan *sanad maushul* dari Ibrahim bin Sa'ad dan Yunus. Hadits ini sudah disebutkan pada pembahasan tentang hijrah dan selainnya. Terjadi perbedaan pada Ma'mar apakah dia mengutip dengan *sanad* yang *maushul* atau *mursal.* Abdurrazzaq berkata dalam kitabnya *Al Mushannaf,* "Ma'mar memberitakan kepada kami, dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah, 'Ketika Rasulullah SAW datang ke Madinah'." Disini disebutkan dengan *sanad* yang *mursal.* Demikian pula dilakukan Imam Malik dalam kitabnya *Al Muwaththa'* dari Ziyad bin Sa'ad, dari Az-Zuhri, tanpa menyebut periwayat sesudahnya.

كَانَ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ *(Beliau suka menyamai ahli kitab dalam perkara yang belum diperintahkan).* Dalam riwayat Ma'mar, وَكَانَ إِذَا شَكَّ فِي أَمْرٍ لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ صَنَعَ مَا يَصْنَعُ أَهْلُ الْكِتَابِ *(apabila ragu tentang urusan yang belum diperintahkan, maka beliau melakukan seperti yang dilakukan ahli kitab).*

وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدُلُونَ أَشْعَارَهُمْ *(Adapun ahli kitab menjadikan rambut mereka berjuntai).* Maksudnya, menjadikannya tergantung lurus.

وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ *(Adapun orang-orang musyrik menyisir belah dua).* Seakan-akan rahasia perbuatan Nabi SAW tersebut adalah bahwa para penyembah berhala lebih jauh dari keimanan dibandingkan ahli kitab, sebab ahli kitab berpegang kepada syariat secara garis besarnya. Oleh karena itu, Nabi SAW suka menyamai mereka untuk membujuk hati mereka meskipun perbuatan itu dapat menyamai mereka dan menyelisihi para penyembah berhala. Ketika para penyembah berhala yang bersamanya masuk Islam serta orang-orang sekitarnya, sementara ahli kitab tetap dalam kekafiran mereka, maka harus menyelisihi ahli kitab.

ثُمَّ فَرَقَ بَعْدُ *(Kemudian beliau menyisir belah dua sesudahnya).* Dalam riwayat Ma'mar, ثُمَّ أَمَرَ بِالْفَرْقِ فَفَرَقَ *(Kemudian beliau memerintahkan menyisir belah dua dan beliau pun membelah dua).* Menyisir belah dua merupakan akhir urusannya. Di antara perkara yang menyerupai 'menyisir belah dua' dan 'membiarkan rambut berjuntai' adalah masalah menyemir rambut dan meninggalkannya seperti terdahulu. Begitu pula halnya puasa Asyura'. Kemudian beliau SAW memerintahkan jenis penyelisihan dengan berpuasa hari sebelumnya atau sesudahnya. Di antaranya pula masalah menghadap kiblat, penyelisihan terhadap mereka dalam hal berdekatan dengan perempuan haid, hingga beliau SAW bersabda, اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ الْجِمَاعَ *(Lakukan segala sesuatu kecuali nikah [jima']).* Sampai ahli kitab berkata, "Dia tidak meninggalkan sesuatu daripada urusan kita melainkan menyelisihi kita dalam hal itu." Penjelasannya lebih lengkap sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haidh. Di antaranya lagi apa yang tampak dari larangan puasa hari Sabtu. Hal itu disebutkan melalui sejumlah jalur yang di kutip An-Nasa`i maupun selainnya. Abu Daud menegaskan hadits ini *mansukh* (dihapus) dan

yang menghapusnya adalah hadits Ummu Salamah, أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُوْمُ يَوْمَ السَّبْتِ وَالأَحَدِ يَتَحَرَّى ذَلِكَ وَيَقُولُ إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيْدِ الْكُفَّارِ وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أُخَالِفَهُمْ *(Sesungguhnya beliau SAW berpuasa hari Sabtu dan Ahad. Beliau sengaja puasa padanya dan bersabda, "Sesungguhnya keduanya adalah hari raya orang-orang kafir dan aku ingin menyelisihi mereka").* Dalam redaksi lain, مَا مَاتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَانَ أَكْثَرَ صِيَامِهِ السَّبْتُ وَالأَحَدُ *(Tidaklah Rasulullah SAW wafat hingga kebanyakan puasanya adalah hari Sabtu dan Ahad).* Hadits ini diriwayatkan Imam Ahmad dan An-Nasa`i.

Beliau mengisyaratkan dengan lafazh, "Keduanya hari raya" bahwa hari Sabtu adalah hari raya bagi Yahudi dan hari Ahad adalah hari raya bagi Nasrani. Sementara hari-hari Id tidak boleh berpuasa, maka beliau SAW pun menyelisihi mereka dengan berpuasa pada hari itu. Disimpulkan dari sini bahwa apa yang dikatakan sebagian ulama Syafi'i tentang tidak disukai puasa pada hari Sabtu saja atau hari Ahad saja bukanlah pendapat yang bagus. Bahkan yang lebih disukai adalah berpuasa pada kedua hari itu sekaligus atau sendiri-sendiri, berpegang kepada cakupan umum perintah menyelisihi ahli kitab. Iyadh berkata, "Lafazh سَدَلَ الشَّعْرَ artinya membuat rambut berjuntai. Dikatakan, '*sadala sya'rahu*' atau '*asdala sya'rahu*', artinya dia membiarkan rambut berjuntai tanpa mengumpulkan sisi-sisinya. Demikian juga halnya pakaian. Adapun الْفَرْقُ adalah memisah-misahkan rambut dan menyingkapnya dari dahi." Beliau berkata, "*Farq* (menyisir belah dua) adalah sunnah karena inilah yang terakhir dari urusan beliau SAW." Tampaknya hal itu berdasarkan wahyu karena perkataan periwayat di awal hadits, "Beliau SAW suka menyamai ahli kitab dalam hal-hal yang belum diperintahkan. Maka secara lahirnya beliau SAW menyisir rambut belah dua berdasarkan perintah Allah hingga sebagian ulama mengatakan terjadi *nasakh* (penghapusan hukum) dan larangan *sadl* (menjadikan rambut berjuntai). Pandangan tersebut diriwayatkan dari Umar bin Abdil Aziz. Namun, Al Qurthubi

menyanggahnya karena menurutnya, secara zhahir apa yang dilakukan Nabi SAW hanya untuk menjinakkan hati mereka, tetapi ketika hal itu tidak berpengaruh, maka beliau pun menyelisihi mereka. Dengan demikian, hukumnya adalah *mustahab* (disukai) bukan wajib. Perkataan periwayat, 'Dalam hal-hal yang belum diperintahkan', yakni tidak dituntut darinya. Adapun 'tuntutan' mencakup yang wajib dan *nadb* (anjuran). Anggapan terjadi *nasakh* (penghapusan) dalam hal seperti ini tidak tepat karena masih bisa dikompromikan. Bahkan mungkin perbuatan beliau yang menyamai mereka, lalu menyelisihi mereka bukanlah hukum syara' kecuali dari sisi maslahat." Dia berkata, "Sekiranya membiarkan rambut berjuntai telah dihapuskan, tentu hal ini menjadi pandangan para sahabat atau minimal kebanyakan mereka. Sementara yang dinukil, sebagian mereka menyisir rambut dan memberlahnya menjai dua dan sebagian lagi membiarkan rambut berjuntai. Namun, mereka tidak mencela satu sama lain. Dinukil pula bahwa beliau SAW memiliki rambut yang berjuntai di sekitar telinga. Jika beliau ingin menyisir belah dua, maka beliau melakukannya, dan jika tidak maka membiarkannya. Yang benar menyisir rambut belah dua adalah *mustahab* (disukai) bukan wajib. Ini pendapat Imam Malik dan jumhur."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Al Hazimi menegaskan bahwa membiarkan rambut berjuntai telah dihapus oleh menyisir tambut menjadi belah dua, lalu dia berhujjah dengan riwayat Ma'mar yang telah saya sitir. An-Nawawi berkata, "Adapun yang benar adalah bolehnya melakukan kedua hal tersebut." Dia berkata, "Para ulama berbeda pendapat tentang makna, 'Beliau suka menyamai ahli kitab'. Dikatakan, bahwa hal itu untuk melunakkan hati (seperti disebutkan terdahulu). Sebagian lagi mengatakan maksudnya beliau SAW diperintah mengikuti syariat-syariat mereka dalam hal-hal yang belum diwahyukan kepadanya, dan apa yang diketahui bahwa mereka belum menggantinya. Hal ini dijadikan dalil sebagian ulama untuk mengatakan bahwa syariat umat sebelum kita adalah syariat bagi kita hingga disebutkan dalam syariat kita keterangan yang menyelisihinya.

Sebagian mereka membalikkannya dan menjadikannya sebagai dalil bahwa ia bukan syariat bagi kita, sebab bila ia syariat bagi kita tentu tidak dikatakan 'suka', bahkan menjadi harus mengikuti. Adapun yang benar tidak ada dalil dalam hadits ini untuk masalah tersebut, karena yang mengatakan 'syariat mereka syariat pula untuk kita' membatasinya pada apa yang disebutkan dalam syariat kita bahwa ia syariat bagi mereka, bukan apa yang diambil dari mereka, sebab tidak ada kepercayaan terhadap nukilan mereka. Apa yang ditandaskan Al Qurthubi, bahwa beliau SAW menyetujui mereka untuk membujuk mereka, memiliki kemungkinan diterima. Namun, mungkin juga apabila belum turun kepada Nabi SAW, maka beliau melakukan seperti amalan ahli kitab, karena mereka memiliki syariat, berbeda dengan para penyembah berhala, karena mereka bukan berada di atas syariat. Ketika orang-orang musyrik masuk Islam maka penyelisihan terfokus pada ahli kitab, maka Allah memerintahkan beliau menyelisihi mereka. Saya telah mengumpulkan masalah-masalah yang disebutkan padanya perintah menyelisihi ahli kitab lebih daripada tiga puluh hukum. Masalah-masalah ini saya sisipkan dalam kitab *Al Qaul At-Tsabat fi Ash-Shaum Yaum As-Sabt.*" Dari perkataan Ibnu Abbas, "Beliau SAW suka menyamai ahli kitab" dan kalimat "Kemudian beliau menyisir belah dua" disimpulkan tentang lemahnya pandangan yang mengatakan 'persetujuan' itu telah dihapus. Kemudian disimpulkan bahwa syariat orang sebelum kita merupakan syariat bagi kita selama tidak ada dalil yang menghapusnya.

Hadits kedua adalah hadits Aisyah RA bahwa dia berkata, "Seakan-akan aku melihat kepada kilauan wangi-wangian di belahan-belahan rambut Rasulullah SAW sementara beliau sedang ihram." Penjelasannya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haji. Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Abu Al Walid dan Abdullah bin Raja`, dari Syu'bah, dari Al Hakam, dari Ibrahim, dari Al Aswad, dari Aisyah RA. Abdullah pada *sanad* ini adalah Ibnu Abi Raja` yang dikutip hadits darinya beriringan dengan Abu Al Walid (Ath-Thayalisi). Maksudnya, Abu Al Walid meriwayatkannya dengan kata

jamak, yaitu *mafaariq* (belahan-belahan), sementara Abdullah bin Raja` meriwayatkan dengan kata tunggal, yaitu *mafriq* (belahan). Versi Abdullah bin Raja` ini disetujui Adam sebagaimana dikutip Imam Bukhari pada pembahasan tentang bersuci serta Muhammad bin Katsir yang dikutip Al Ismaili. Demikian pula dinukil Imam Muslim dari Al Hasan bin Ubaidillah dan Ahmad dari Manshur, Hammad, Atho bin As-Sa`ib, semuanya dari Ibrahim, darinya. Sementara versi Abu Al Walid disetujui Muhammad bin Ja'far Ghundar sebagaimana dinukil Imam Muslim, Al A'masy sebagaimana dinukil Imam Ahmad dan An-Nasa`i, serta Abdurrahman bin Al Aswad dari bapaknya sebagaimana dinukil Imam Muslim. Seakan-akan penyebutan kata jamak dikaitkan dengan banyaknya bagian-bagian rambut di kepala.

71. Jambul

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ خَالَتِي، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا، قَالَ: فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، قَالَ: فَأَخَذَ بِذُؤَابَتِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ بِهَذَا وَقَالَ: بِذُؤَابَتِي أَوْ بِرَأْسِي.

5919. Dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Suatu malam aku menginap di sisi bibiku Maimunah binti Al Harits, dan Rasulullah SAW bermalam dengannya pada malam itu." Dia berkata, "Rasulullah SAW berdiri shalat di malam itu, maka aku berdiri di bagian kirinya." Dia berkata, "Beliau SAW memegang jambul rambutku dan menempatkanku di bagian kanannya."

Amr bin Muhammad menceritakan kepada kami, Husyaim menceritakan kepada kami, Abu Bisyr mengabarkan kepada kami tentang ini dan dia berkata, "Memegang jambulku atau kepalaku."

Keterangan Hadits:

Kata *dzawaa`ib* bentuk jamak dari *dzu`aabah* dan asalnya adalah *dza`aa`ib* lalu huruf *hamzah* diganti menjadi *wawu*. Adapun *dzu'abah* adalah rambut kepala yang terjuntai. Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas tentang dia shalat di belakang Nabi SAW. Penjelasannya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang shalat. Maksud penyebutannya di tempat ini terdapat pada kalimat, "Beliau memegang jambulku", karena di dalamnya terdapat persetujuan beliau SAW untuk membuat jambul rambut. Di sini juga terdapat bantahan bagi yang menafsirkan kata *qaza'* (mencukur sebagian dan meninggalkan sebagian) dengan arti *dzu'abah* (jambul) seperti akan saya bahas pada bab berikutnya.

Imam Bukhari menyebutkan hadits melalui riwayat Al Fadhl bin Anbasah dari Husyaim. Kemudian dia mengiringinya dengan riwayat yang memiliki *sanad* yang ringkas dari Qutaibah, dari Husyaim. Hanya saja beliau mengutip *sanad* yang panjang, karena di dalamnya terdapat penegasan dari Husyaim bahwa hadits itu dikabarkan langsung kepadanya oleh gurunya, lalu dia mengikutinya dengan riwayatnya melalui *sanad* yang ringkas dari Amr bin Muhammad An-Naqid, dari Husyaim, disertai penegasan mendengar langsung. Seakan-akan Imam Bukhari mengukuhkan dengan hal-hal ini, karena Al Fadhl bin Anbasah (salah periwayat hadits di atas) diperbincangkan meski tidak mencapai tingkat yang menurunkan akurasi riwayatnya. Periwayat ini tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain di tempat ini.

72. *Qaza`* (Mencukur Sebagian Rambut dan Meninggalkan Sebagian)

عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ الْقَزَعِ. قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: قُلْتُ: وَمَا الْقَزَعُ؟ فَأَشَارَ لَنَا عُبَيْدُ اللهِ قَالَ: إِذَا حَلَقَ الصَّبِيَّ وَتَرَكَ هَا هُنَا شَعَرَةً وَهَا هُنَا وَهَا هُنَا. فَأَشَارَ لَنَا عُبَيْدُ اللهِ إِلَى نَاصِيَتِهِ وَجَانِبَيْ رَأْسِهِ. قِيلَ لِعُبَيْدِاللهِ: فَالْجَارِيَةُ وَالْغُلاَمُ؟ قَالَ: لاَ أَدْرِي، هَكَذَا قَالَ: الصَّبِيُّ. قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: وَعَاوَدْتُهُ فَقَالَ: أَمَّا الْقُصَّةُ وَالْقَفَا لِلْغُلاَمِ فَلاَ بَأْسَ بِهِمَا، وَلَكِنَّ الْقَزَعَ أَنْ يُتْرَكَ بِنَاصِيَتِهِ شَعَرٌ وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ غَيْرُهُ، وَكَذَلِكَ شَقُّ رَأْسِهِ هَذَا وَهَذَا.

5920. Dari Nafi' maula Abdullah, sesungguhnya dia mendengar Ibnu Umar RA berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW melarang *qaza'*." Ubaidillah berkata, aku berkata, "Apakah *qaza'* itu?" Ubaidillah mengisyaratkan kepada kami dan berkata, "Apabila seorang anak dicukur dan ditinggalkan rabutnya di sini dan di sini serta di sini." Ubaidullah mengisyaratkan pada kami kepada ubun-ubun dan kedua sisi kepalanya. Dikatakan kepada Ubaidillah, "Anak perempuan dan anak laki-laki?" Dia berkata, "Saya tidak tahu. Dia mengatakan, 'Seorang anak'." Ubaidillah berkata, "Aku pun kembali menanyainya, maka dia berkata, 'Adapun rambut pelipis dan bagian tengkuk bagi anak laki-laki maka tidak mengapa. *Qaza'* adalah meninggalkan rambut di bagian ubun-ubun sementara tak ada rambut di kepalanya. Demikian pula membelah (rambut) kepalanya begini dan begini'."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُثَنَّى بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْقَزَعِ

5921. Dari Abdullah bin Al Mutsanna bin Anas bin Malik, Abdullah bin Dinar menceritakan kepada kami, dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW melarang *qaza'*.

Keterangan Hadits:

Kata *qaza'* bentuk jamak dari kata *qaza'ah* artinya segumpal awan. Rambut kepala bila sebagiannya dicukur dan sebagiannya tidak dinamakan *qaza'*, karena diserupakan dengan gumpalan-gumpalan awan yang terpisah-pisah.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Muhammad, dari Makhlad, dari Ibnu Juraij, dari Ubaidillah bin Hafsh, dari Umar bin Nafi', dari Nafi' maula Abdullah, dari Ibnu Umar. Muhammad adalah Ibnu Salam, dan Makhlad adalah Ibnu Yazid. Adapun Ubaidillah bin Hafsh adalah Ubaidillah bin Umar bin Hafsh bin Ashim bin Umar bin Al Khaththab Al Umari yang masyhur. Ibnu Juraij menisbatkannya dalam riwayat ini kepada kakeknya. Abu Qurrah meriwayatkannya di kitab *As-Sunan* dari Ibnu Juraij dan Abu Awanah melalui jalurnya, beliau berkata, "Dari Ubaidillah bin Umar bin Hafsh". Adapun Ubaidillah bin Umar (guru Ubaidillah bin Hafsh di tempat ini) adalah Umar bin Nafi'. Sedangkan periwayat darinya (Ibnu Juraij) berdekatan dengannya dalam segi usia, guru, dan masa wafat. Ketiga periwayat itu sama-sama menukil riwayat dari Nafi'.

Riwayat Makhlad bin Yazid ini telah disepakati Abu Qurrah Musa bin Thariq dalam kitab *As-Sunan* dari Ibnu Juraij, dan diriwayatkan Abu Awanah serta Ibnu Hibban dalam kitab *Shahih* keduanya melalui jalurnya, dan diriwayatkan pula oleh Abu Awanah melalui Hisyam bin Sulaiman, dari Ibnu Juraij. Serupa dengannya dikatakan Hajjaj bin Muhammad dari Ibnu Juraij. Diriwayatkan juga

oleh An-Nasa`i, Al Ismaili, Abu Awanah, dan Abu Nu'aim di kitabnya *Al Mustakhraj* melalui jalurnya, namun tak disebutkan Umar bin Nafi' dalam riwayat An-Nasa`i serta dalam riwayat Abu Awanah. Ad-Daruquthni menegaskan di kitab *Al Ilal* bahwa Hajjaj bin Muhammad sepakat dengan Makhlad bin Yazid dalam menyebut Umar bin Nafi'. An-Nasa`i meriwayatkannya dari Sufyan Ats-Tsauri, disertai perbedaan padanya tanpa menyebut Umar bin Nafi'. Dia berkata, "Penyebutannya lebih tepat." At-Tirmidzi meriwayatkannya dari Hammad bin Zaid, dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi', tanpa menyebut Umar bin Nafi', tetapi ini terbalik. Hanya saja ia pada Hammad bin Zaid dari Abdurrahman As-Sarraj, dari Nafi', seperti diriwayatkan Imam Muslim. Diriwayatkan Imam Muslim, An-Nasa`i, Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan selain mereka, melalui beberapa jalur, dari Ubaidillah bin Umar, seraya menyebutkan padanya Umar bin Nafi'. Diriwayatkan pula oleh Sufyan bin Uyainah, Mu'tamir bin Sulaiman, dan Muhammad bin Ubaid, dari Ubaidillah bin Umar, tanpa menyebutkan Umar bin Nafi'. Seakan-akan mereka menempuh teori meluruskan *sanad,* sebab Ubaidillah bin Umar sangat dikenal banyak menukil riwayat dari Nafi'. Namun, yang dijadikan pegangan adalah mereka yang menambahkan Umar bin Nafi' di antara keduanya, karena mereka yang menukil demikian termasuk para pakar hadits. Terlebih lagi di antara mereka ada yang biasa juga menerima riwayat langsung dari Nafi', seperti halnya Ibnu Juraij.

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ الْقَزَعِ *(Aku mendengar Rasulullah SAW melarang al qaza').* Dalam riwayat Muslim disebutkan, أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْقَزَعِ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang qaza').*

قَالَ عُبَيْدُ اللهِ قُلْتُ وَمَا الْقَزَعُ *(Ubaidillah berkata, "Aku berkata, 'Apakah qaza' itu?").* Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui *sanad* di awal hadits. Secara zhahir yang ditanya adalah Umar bin Nafi'. Namun, Muslim menjelaskan bahwa Ubaidillah hanya

bertanya pada Nafi'. Hal itu karena dia meriwayatkannya dari Yahya Al Qaththan, dari Ubaidillah bin Umar, "Umar bin Nafi' mengabarkan kepadaku, dari bapaknya", lalu disebutkan hadits, dan di dalamnya dikatakan, "Beliau berkat, aku berkata kepada Nafi', 'Apakah al qaza'?" lalu disebutkan jawabannya, "Ubaidillah mengisyaratkan kepada kami dan berkata, 'Apabila seorang anak dicukur dan ditinggalkan rambutnya di tempat ini, di tempat ini, dan di tempat ini'. Ubaidillah mengisyaratkan kepada kami kepada ubun-ubunnya dan kedua sisi kepalanya." Orang yang menjawab dengan perkataannya, "Beliau berkata apabila seorang anak dicukur..." adalah Nafi', dan ini meriwayatkan makna lahir redaksi riwayat Muslim melalui Yahya Al Qaththan. Adapun kalimat, "Beliau berkata, 'Dicukur sebagian rambut kepala anak dan ditinggalkan sebagiannya'."

قِيلَ لِعُبَيْدِ اللهِ *(Dikatakan kepada Ubaidillah).* Saya belum menemukan keterangan tentang nama orang yang berkata di sini. Kemungkinan dia adalah Ibnu Juraij, namun sengaja menyembunyikan dirinya.

فَالْجَارِيَةُ وَالْغُلاَمُ *(Anak perempuan dan anak laki-laki).* Seakan-akan orang yang bertanya memahami pengkhususan kepada anak yang masih kecil. Oleh karena itu, dia bertanya tentang hukum anak perempuan dan juga anak laki-laki yang mendekati baligh.

قَالَ عُبَيْدُ اللهِ وَعَاوَدْتُهُ *(Ubaidillah berkata, "Aku menanyainya kembali...").* Bagian ini dinukil dengan *sanad* yang *maushul* melalui jalur sebelumnya. Seakan-akan Ubaidillah ketika menjawab penanya dengan perkataannya, "Aku tidak tahu", maka dia bertanya kepada kepada gurunya tentang ini. Hal ini memberi asumsi bahwa dia menceritakannya saat gurunya masih hidup. Imam Muslim meriwayatkan hadits ini dari Abu Usamah, dari Ubaidillah bin Umar, dia berkata, "Dia menjadikan penafsiran itu berasal dari Ubaidillah bin Umar." Kemudian dia meriwayatkannya dari Utsman Al Ghathafani dan Rauh Al Qasim, keduanya dari Umar bin Nafi', dia berkata,

"Keduanya menyertakan penafsiran pada hadits itu." Maksudnya, keduanya menyisipkannya dalam hadits dan Imam Muslim tidak menyebutkan redaksinya. Imam Ahmad meriwayatkannya dari Utsman Al Ghathafani, "Beliau melarang *qaza'*, dan *qaza'* adalah mencukur..." lalu disebutkan penafsiran itu dari perkataan periwayat. Riwayat ini dikutip Abu Daud dari Ahmad.

Adapun riwayat Rafuh bin Al Qasim diriwayatkan Muslim dan Abu Nu'aim di kitab *Al Mustakhraj.* Imam Muslim meriwayatkannya pula dari Abdurrahman As-Sarraj, dari Nafi', tanpa menyebutkan lafazhnya. Abu Nu'aim meriwayatkannya di kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur ini seraya menghapus penafsiran tersebut. Imam Muslim meriwayatkan juga dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Nafi', tanpa menyebutkan lafazhnya. Ia tercantum dalam riwayat Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*nya dari Ma'mar. Begitu pula diriwayatkan Abu Daud dan An-Nasa`i dimana pada redaksinya terdapat indikasi landasan mereka yang menisbatkan penafsiran itu kepada Nabi SAW, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى صَبِيًّا قَدْ حَلَقَ بَعْضَ رَأْسِهِ وَتَرَكَ بَعْضَهُ فَنَهَاهُمْ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: اِحْلِقُوا كُلَّه أَوْ ذَرُوا كُلَّه *(Nabi SAW melihat seorang anak telah dicukur sebagian rambut kepalanya dan ditinggalkan sebagiannya. Maka beliau melarang mereka dari hal itu dan bersabda, "Cukurlah seluruhnya atau biarkan seluruhnya").*

An-Nawawi berkata, "Pendapat paling benar tentang penafsiran *qaza'* adalah penafsiran Nafi', yaitu mencukur sebagian rambut kepala anak dari bagian mana saja. Sebagian ulama mengatakan ia adalah mencukur beberapa bagian secara terpisah-pisah. Namun, yang benar adalah penafsiran pertama karena ia adalah penafsiran periwayat serta tidak menyelisihi makna zhahir." Saya (Ibnu Hajar) katakan, hanya saja pengkhususan untuk anak kecil bukan sesuatu yang mengikat. An-Nawawi berkata pula, "Para ulama sepakat tentang tidak disukainya *qaza'* jika dilakukan berpisah-pisah di kepala kecuali berobat atau yang sepertinya, dan ia adalah makruh dalam arti *tanzih* (anjuran meninggalkan yang tidak baik), tidak ada

perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Imam Malik tidak menyukainya dilakukan pada anak perempuan dan laki-laki yang hampir dewasa. Dalam salah satu riwayat dikatakan tidak mengapa jika sekedar *qushshah* (rambut pelipis) dan *qafa* (rambut tengkuk) baik bagi laki-laki maupun perempuan." Dia melanjutkan, "Madzhab kami menganggap hal itu makruh secara mutlak." Saya (Ibnu Hajar) katakan, hujjahnya cukup jelas karena merupakan penafsiran periwayat. Kemudian terjadi perbedaan tentang alasan larangan itu. Dikatakan, hal itu bisa memperburuk penampilan, sebagian mengatakan karena ia adalah perhiasan syetan, dan sebagian lagi mengatakan karena ia adalah perhiasan orang Yahudi. Hal ini telah disebutkan dalam riwayat Abu Daud.

أَمَّا الْقُصَّةُ وَالْقَفَا لِلْغُلاَمِ فَلاَ بَأْسَ بِهِمَا *(Adapun rambut pelipis dan tengkuk bagi anak laki-laki maka tidak mengapa dengan keduanya).* Kata *qushshah* adalah rambut pelipis, sedangkan maksud *qafaa* (tengkuk) adalah rambut di tengkuk. Kesimpulannya, *qaza'* khusus bagi rambut kepala, sementara rambut pelipis dan tengkuk tidak termasuk bagian kepala. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ibrahim An-Nakha'i, dia berkata, "Tidak mengapa dengan rambut pelipis." *Sanad*-nya shahih. Terkadang kata *qushshah* digunakan untuk rambut yang terkumpul dan diletakkan pada telinga tanpa bersambung dengan rambut kepala, tetapi bukan ini yang dimaksudkan pada hadits di atas. Bahkan pembahasannya akan dipaparkan tersendiri pada bab "Menyambung Rambut".

Adapun riwayat Abu Daud dari Hammad bin Salamah, dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقَزَعِ، وَهُوَ أَنْ يُحْلَقَ رَأْسُ الصَّبِيِّ وَيُتَّخَذَ لَهُ ذُؤَابَةٌ *(Nabi SAW melarang qaza', dan ia adalah mencukur rambut kepala anak lalu membuat jambul untuknya),* maka aku tidak tahu siapa yang menafsirkan *qaza'* dengan arti seperti itu. Abu Daud meriwayatkan -setelah menyebutkan hadits itu- dari Anas, كَانَتْ لِي ذُؤَابَةٌ فَقَالَتْ أُمِّي: لاَ أَجُزُّهَا، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمُدُّهَا وَيَأْخُذُ بِهَا *(Aku memiliki jambul, maka ibuku berkata, "Aku tidak memotongnya, karena Rasulullah SAW biasa memanjangkannya dan memegangnya".).* An-Nasa`i meriwayatkan melalui *sanad* yang *shahih* dari Ziyad bin Hushain, dari bapaknya, أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى ذُؤَابَتِهِ وَسَمَّتَ عَلَيْهِ وَدَعَا لَهُ *(Sesungguhnya dia datang kepada Nabi SAW dan meletakkan tangannya di atas jambulnya lalu mendoakannya).* Begitu pula hadits Ibnu Mas'ud —yang asalnya ada dalam *Shahihain*— dia berkata, قَرَأْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعِينَ سُورَةً وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ لَمَعَ الْغِلْمَانِ لَهُ ذُؤَابَتَانِ *(Aku membaca dari mulut Rasulullah SAW tujuh puluh surah dan Zaid bin Tsabit masih bersama anak-anak yang memiliki dua jambul).* Mungkin dipadukan bahwa jambul yang diperbolehkan adalah yang dibuat tersendiri dari rambut, lalu dibiarkan berjuntai sedangkan rambut lainnya dikumpulkan dengan dikepang atau cara lain. Sedangkan jambul yang dilarang adalah mencukur rambut kepala seluruhnya kemudian meninggalkan bagian tengahnya untuk dijadikan jambul. Al Khaththabi menegaskan model ini masuk cakupan makna *qaza'*.

73. Istri Memakaikan Wangi-Wangian kepada Suaminya dengan Kedua Tangannya

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: طَيَّبْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي لِحُرْمِهِ، وَطَيَّبْتُهُ بِمِنًى قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ.

5922. Dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku memakaikan wangi-wangian kepada Nabi SAW dengan kedua tanganku untuk ihramnya, dan aku memakaikan wangi-wangian kepadanya di Mina sebelum *ifadhah* (kembali ke Makkah)."

Keterangan Hadits:

(Bab istri memakaikan wangi-wangian kepada suaminya dengan kedua tangannya). Seakan-akan kandungan judul bab ini dari sisi isyarat terhadap hadits tentang perbedaan antara wangi-wangian untuk laki-laki dan perempuan. Dimana wangian bagi laki-laki adalah yang memiliki aroma tajam dan warna lebih jelas (transparan). Adapun wangi-wangian bagi perempuan adalah sebaliknya. Sekiranya hadits tersebut akurat tentu perempuan dilarang memakaikan wangi-wangian kepada suaminya, karena akan tersentuh tangan dan pakaiannya. Cukuplah bagi suami memakainya sendiri. Untuk itu, Imam Bukhari berdalil dengan hadits Aisyah yang sesuai judul bab. Hadits ini sendiri sudah disebutkan beserta penjelasannya pada pembahasan tentang haji dan di tempat ini memiliki hubungan sangat jelas dengan judul bab. Sementara hadits yang beliau sitir dinukil At-Tirmidzi dan dinyatakan shahih oleh Al Hakim dari Imran bin Hushain. Ia memiliki pendukung dari Abu Musa Al Asy'ari yang diriwayatkan Ath-Thabarani di kitab *Al Ausath.* Alasan pembedaan itu bahwa perempuan diperintah menutup diri saat keluar dari rumahnya. Sementara wangi-wangian yang memiliki aroma tajam bila disyariatkan untuknya, maka akan menambah fitnah yang datang darinya. Kalau hadits ini akurat, maka dapat dikompromikan dengan hadits pada bab di atas bahwa perempuan yang memakaikan wangi-wangian kepada suaminya dianjurkan mencuci tangannya dan tempat-tempat yang terkena saat keluar rumah, karena larangan memakai wangi-wangian yang memiliki aroma tajam berlaku baginya saat keluar rumah saja. Sebagian ulama memasukkan memakai sandal yang mengeluarkan bunyi cukup keras serta hal-hal lain yang bisa menarik perhatian orang kepada perempuan yang melakukannya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Ahmad bin Muhammad, dari Abdullah, dari Yahya bin Said, dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Adapun Ahmad bin Muhammad (guru Imam Bukhari di tempat ini) adalah Al Marwazi.

Sedangkan Abdullah adalah Ibnu Al Mubarak dan Yahya adalah Ibnu Sa'ad Al Anshari.

طَيَّبْتُهُ بِيَدَيَّ لِحُرْمِهِ، وَطَيَّبْتُهُ بِيَدَيَّ بِمِنًى قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ *(Aku memakaikan wangian padanya dengan tanganku untuk ihramnya. Aku memakaikan pula wangi-wangian kepadanya dengan tanganku di Mina sebelum ifadhah [kembali ke Makkah]).* Pembahasannya lebih detail akan disebutkan setelah beberapa bab melalui jalur lain dari Aisyah, bahwa dia memakaikan kepada Nabi SAW wangi-wangian di Dzarirah.

74. Wangi-Wangian di Kepala dan Jenggot

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَطْيَبِ مَا يَجِدُ، حَتَّى أَجِدَ وَبِيصَ الطِّيبِ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ.

5923. Dari Abu Ishaq, dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari bapaknya, dari Aisyah, dia berkata, "Aku pernah memakaikan wangi-wangian kepada Nabi SAW dengan wangi-wangian terbaik yang didapatkan. Hingga aku mendapati kilauan wangi-wangian di kepala dan jenggotnya."

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Ishaq bin Nashr, dari Yahya bin Adam, dari Israil, dari Abu Ishaq, dari Abdurrahman bin Al Aswad, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Ishaq bin Nashr adalah Ibnu Ibrahim bin Nashr, dinisbatkan kepada kakeknya, dan Isra`il adalah Ibnu Yunus, sedangkan Abu Ishaq adalah As-Subai'i.

بِأَطْيَبِ مَا يَجِدُ *(Dengan sebaik-baik yang didapatkan).* Hal ini menguatkan apa yang saya sebutkan pada bab sebelumnya. Barangkali Imam Bukhari mengisyaratkan dengan judul bab kepada hadits tersebut tentang perbedaan antara wangi-wangian untuk laki-laki dan perempuan. Ibnu Baththal berkata, "Disimpulkan darinya bahwa wangi-wangian untuk laki-laki tidak dipakai pada wajah, berbeda dengan wangi-wangian untuk perempuan, karena mereka memberi wangi-wangian pada wajah-wajah mereka dan berhias dengannya, tidak seperti kaum laki-laki. Sungguh memakai wangi-wangian di wajah bagi laki-laki tidak disyariatkan karena adanya larangan menyerupai perempuan."

75. Menyisir

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَجُلاً اطَّلَعَ مِنْ جُحْرٍ فِي دَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحُكُّ رَأْسَهُ بِالْمِدْرَى- فَقَالَ: لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ قِبَلِ الأَبْصَارِ.

5923. Dari Az-Zuhri, dari Sahal bin Sa'ad, sesungguhnya seorang laki-laki mengintip ke dalam kamar di rumah Nabi SAW —sementara Nabi SAW menggaruk kepalanya dengan *midraa*— maka beliau bersabda, *"Sekiranya aku tahu engkau melihat niscaya aku menusukmu dengannya di matamu. Sesungguhnya ditetapkan permintaan izin itu dari segi pandangan."*

Keterangan Hadits:

(Bab menyisir). An-Nasa`i meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Humaid bin Abdurrahman, aku bertemu seorang laki-laki

yang berteman dengan Nabi SAW sebagaimana beliau ditemani Abu Hurairah selama empat tahun. Dia berkata, نَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُمَشِّطَ أَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ *(Rasulullah SAW melarang kami menyisir setiap hari)*. Para penulis kitab *As-Sunan* meriwayatkan dari Abdullah bin Mughaffal —dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban— dia berkata, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إِلاَّ غِبًّا *(Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang merapikan rambut kecuali selang beberapa hari)*. Dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Zaid bin Aslam, dari Atha` bin Yasar, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِإِصْلاَحِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW melihat seorang laki-laki kusut rambut kepala dan jenggotnya, maka beliau mengisyaratkan agar memperbaiki keadaan kepalanya dan jenggotnya)*. Hadits ini *mursal* namun *sanad*-nya shahih. Ia memiliki pendukung dari hadits Jabir yang diriwayatkan Abu Daud dan An-Nasa`i melalui *sanad* yang *hasan*. Saya akan menyebutkan cara-cara mengkompromikan perbedaan riwayat dalam masalah ini pada bab "Merapikan Rambut."

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ *(Dari Sahal bin Sa'ad)*. Dalam riwayat Al-Laits dari Ibnu Syihab dikatakan bahwa Sahal bin Sa'ad mengabarkan kepadanya. Hal ini akan disebutkan pada pembahasan tentang diyat (denda).

أَنَّ رَجُلاً *(Bahwa seorang laki-laki)*. Dikatakan dia adalah Al Hakam bin Abi Al Ash bin Umayyah, bapak daripada Marwan. Sebagian lagi mengatakan Sa'ad ini tidak disebutkan nasabnya. Masalah itu akan saya paparkan pada pembahasan tentang diyat (denda).

Midraa artinya kayu yang dimasukkan perempuan ke rambut kepalanya untuk mengumpulkan rambutnya, ia mirip dengan jarum besar. Bila dikatakan, '*madarat al mar`ah*', artinya perempuan itu meluruskan rambutnya. Sebagian mengatakan *midraa* adalah sisir

yang memiliki sedikit gigi. Al Ashma'i dan Abu Ubaid berkata, "Ia adalah sisir." Sementara Al Jauhari berkata, "Asal daripada *midraa* adalah tanduk." Ada yang mengatakan ia adalah sepotong kayu atau besi mirip tusuk gigi yang memiliki kepala diruncingkan. Sebagian lagi mengatakan ia adalah kayu yang mirip gigi-gigi sisir dan memiliki pegangan. Sudah menjadi kebiasaan orang dewasa menggunakannya untuk menggaruk bagian-bagian badannya yang tidak dijangkau tangannya. Ia juga digunakan mengurai rambut yang dipilin bagi yang tidak mendapatkan sisir.

Dalam hadits Aisyah disebutkan keterangan yang menunjukkan bahwa *midraa* adalah selain *musyth* (sisir). Al Khathib meriwayatkan dalam kitab *Al Kifayah* dari Aisyah, dia berkata, خَمْسٌ لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَعُهُنَّ فِي سَفَرٍ وَلاَ حَضَرٍ: الْمِرْآةُ وَالْمُكْحُلَةُ وَالْمُشْطُ وَالْمِدْرَى وَالسِّوَاكُ *(Lima perkara yang Nabi SAW tidak pernah meninggalkannya baik dalam keadaan safar maupun mukim; cermin, tempat celak, sisir, midraa, dan siwak).* Dalam *sanad*nya terdapat Abu Umayyah bin Ya'la seorang periwayat yang lemah. Ibnu Adi meriwayatkannya melalui jalur lain dengan *sanad* yang lemah pula. Ath-Thabarani meriwayatkannya dalam *Musnad Asy-Syamiyin* melalui jalur lain dari Aisyah dengan *sanad* yang lebih akurat tetapi di dalamnya dikatakan, 'botol wangi-wangian' sebagai ganti '*midraa*'. Ath-Thabarani meriwayatkan di kitab *Al Ausath* melalui jalur lain dari Aisyah, كَانَ لاَ يُفَارِقُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِوَاكُهُ وَمُشْطُهُ، وَكَانَ يَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ إِذَا سَرَّحَ لِحْيَتَهُ *(Biasanya tidak pisah dari Rasulullah SAW siwaknya dan sisirnya. Beliau biasa melihat di cermin ketika merapikan jenggotnya).* Dalam *sanad*-nya terdapat Sulaiman bin Arqam, seorang periwayat yang lemah. Namun, ia memiliki riwayat pendukung dari *mursal* Khalid bin Mi'dan seperti diriwayatkan Ibnu Sa'ad. Saya (Ibnu Hajar) membaca tulisan tangan Al Hafizh Al Ya'muri dari para ulama Hijaz, "*Midraa* digunakan untuk dua jenis alat. Salah satunya kecil dibuat dari abinus (salah satu jenis kayu dan

mungkin adalah pinus- penerj), atau taring, atau besi, panjangnya seperti jarum besar, dibuat untuk memisahkan rambut kepala, bagian kepalanya bulat seperti gagang parang. Dan yang kedua ukurannya besar, ia adalah potongan kayu yang dibubut dari abinus atau selainnya, pada kepalanya terdapat bagian yang dipahat sebesar telapak tangan dan ia memiliki seperti jari-jari dan paling atasnya bengkok seperti lingkaran ibu jari, digunakan untuk meluruskan rambut, menggaruk kepala dan tubuh.

تَنْتَظِرُ *(Memperhatikan).* Demikian yang disebutkan para periwayat. Namun, Al Kasymihani menyebutkan dengan lafazh تَنْظُرُ dan inilah yang lebih utama, sedangkan versi satunya semakna dengannya. Al Ismaili mengutip, لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَطَّلِعُ عَلَيَّ *(Sekiranya aku tahu engkau mengintipku).* Adapun lafazh مِنْ قِبَلِ الأَبْصَارِ dalam riwayat Al Ismaili disebutkan, مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ *(karena mata),* yakni penglihatan.

76. Perempuan yang Haid Merapikan Rambut Suaminya

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ... مِثْلَهُ

5925. Dari Urwah bin Az-Zubair, dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku pernah merapikan kepala Rasulullah SAW dan aku sedang haid."

Abdullah bin Yusuf menceritakan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah... sama sepertinya.

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan yang haid merapikan rambut suaminya). Maksudnya, meluruskan rambutnya yang kusut. Disebutkan hadits Malik dari Ibnu Syihab dan Hisyam bin Urwah —seraya memisahkan riwayat mereka— keduanya dari Urwah, dari Aisyah. Pada pembahasan tentang bersuci telah disebutkan dari Abdullah bin Yusuf -periwayat yang beliau kutip di tempat ini- dari Malik, dari Az-Zuhri aja. Hadits ini dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan juga secara terpisah antara riwayat keduanya menurut kutipan kebanyakan periwayat. Lalu diriwayatkan Khalid bin Makhlad, Ibnu Wahb, Ma'an bin Isa, Abdullah bin Nafi', dan Abu Hudzafah, dari Malik, dari Ibnu Hisyam dan Hisyam bin Urwah, semuanya dari Urwah, seperti dikutip Ad-Daruquthni di kitab *Al Muwatha`at.*

كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ *(Aku pernah merapikan kepala Rasulullah SAW dan aku sedang haid).* Demikian dinukil semua periwayat dari Malik. Lalu diriwayatkan Abu Hudzafah darinya, dari Hisyam, أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ رَأْسَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ وَهِيَ حَائِضٌ يُخْرِجُهُ إِلَيْهَا *(dia [Aisyah] biasa mencuci rambut Rasulullah SAW saat berada di masjid, sementara dia sedang haid, beliau mengeluarkan kepalanya ke tempat Aisyah).* Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ad-Daruquthni.

77. Merapikan Rambut dan Mendahulukan yang Kanan

عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ مَا اسْتَطَاعَ فِي تَرَجُّلِهِ وَوُضُوئِهِ.

5926. Dari Masruq, dari Aisyah dari Nabi SAW bahwa beliau senang mendahulukan yang kanan semampunya dalam merapikan rambut dan wudhunya.

Keterangan:

(Bab merapikan rambut dan mendahulukan yang kanan). Disebutkan hadits Aisyah, "Beliau senang mendahulukan yang kanan dalam memakai sandal dan merapikan rambut." Penjelasannya sudah disebutkan pada pembahasan tentang bersuci. Mendahulukan yang kanan ketika merapikan rambut adalah memulai bagian kanan kepala dan melakukan pula dengan tangan kanan. Ibnu Baththal berkata, "Kata *tarjiil* artinya meluruskan rambut kepala dan jenggot serta memberinya minyak. Ia masuk kategori kebersihan dan syariat telah menganjurkannya. Allah berfirman dalam surah Al A'raaf ayat 31, خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ *(Pakailah pakaianmu yang indah di setiap [memasuki] masjid).* Tentang hadits yang melarang merapikan rambut kecuali berselang beberapa hari maksudnya agar tidak terlalu berlebihan dalam hal kerapian. Abu Umamah bin Tsa'labah meriwayatkan hadits yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْبَذَاذَةُ مِنَ الإِيْمَانِ *(Kelusuhan termasuk iman)."* Ia adalah hadits shahih yang diriwayatkan Abu Daud. Makna *'badzadzah'* (kelusuhan) adalah penampilan yang sangat sederhana dan terkesan kumal. Maksudnya, adalah meninggalkan penampilan mewah dan necis, dan anjuran tawadhu' ketika berpakaian meskipun mampu memakai yang lebih indah bukan karena mengingkari nikmat Allah.

An-Nasa'i meriwayatkan dari Abdullah bin Buraidah, أَنَّ رَجُلاً مِنَ الصَّحَابَةِ يُقَالُ لَهُ عُبَيْدٌ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ كَثِيْرٍ مِنَ الإِرْفَاهِ *(Sesungguhnya seorang laki-laki di antara sahabat yang disebut Ubaid berkata, "Rasulullah SAW melarang terlalu sering melakukan irfaah").* Ibnu Buraidah berkata, "*Irfaah* adalah merapikan rambut." Saya katakan, kata *irfaah* artinya bermewah-mewah dan bersenang-senang. Pengkaitannya dengan 'terlalu sering' menunjukkan bila dalam kadar yang sedang maka tidak dicela. Abu Daud meriwayatkan dengan *sanad* yang *hasan* dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada

Nabi SAW, مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ (*Barangsiapa memiliki rambut, maka hendaklah memuliakannya).* Ia memiliki pendukung dari hadits Aisyah dalam kitab *Al Ghailaniyat* dan *sanad*nya *hasan* juga.

78. Tentang Misk (Kesturi)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلاَّ الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ. وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.

5827. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Semua amalan anak keturunan Adam adalah untuknya, kecuali puasa, sesungguhnya ia untuk-Ku, dan Aku yang akan membalasnya. Sungguh bau mulut orang yang berpuasa lebih wangi di sisi Allah daripada aroma misk (kesturi)."*

Keterangan Hadits:

Pengertian '*misk*' sudah dijelaskan pada pembahasan tentnag sembelihan ketika Imam Bukhari menyebutkan satu bab dengan judul "Misk". Imam Bukhari menukilnya di tempat ini dari hadits Abu Hurairah yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, "*Semua amalan anak keturunan Adam adalah untuknya, kecuali puasa.*" Adapun yang dimaksud adalah kalimat, "*Lebih wangi di sisi Allah daripada aroma misk*" sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan tentang puasa.

Adapun kalimat, "*Sesungguhnya ia untuk-Ku, Aku yang akan membalasnya*", secara zhahir berasal dari perkataan Nabi SAW, tetapi sesungguhnya tidak demikian, bahkan ia berasal dari firman Allah. Ia termasuk riwayat Nabi SAW dari Allah Azza Wajalla. Demikian juga diriwayatkan Imam Bukhari pada pembahasan tentang tauhid dari

riwayat Muhammad bin Ziyad, dari Abu Hurairah, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ فَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda meriwayatkan dari Tuhan kalian Azza Wajalla. Dia berfirman, "Setiap amalan memiliki kafarat, dan puasa adalah untuk-Ku serta Aku yang akan membalasnya".).* Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkannya melalui Al A'masy, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, كُلُّ عَمَلِ اِبْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلاَّ الصَّوْمُ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ *(Setiap amalan anak keturunan Adam dilipat gandakan, satu kebaikan dibalas dengan sepuluh kebaikan hingga tujuh ratus kali lipat. Allah Azza Wajalla berfirman, "Kecuali puasa, sesungguhnya ia untuk-Ku dan Aku yang akan membalasnya".).* Imam Muslim meriwayatkan melalui Dhirar bin Murrah, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah dan Abu Sa'ad, keduanya berkata, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُوْلُ: إِنَّ الصَّوْمَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ *(Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya Allah Azza Wajalla berfirman, 'Sesungguhnya puasa adalah untuk-Ku dan Aku yang akan membalasnya".).* Penjelasan hadits ini secara detail sudah disebutkan pada pembahasan tentang puasa disertai isyarat kepada apa yang saya paparkan di tempat ini.

Saya telah menyebutkan perkataan para ulama tentang makna penisbatan puasa kepada Allah dalam kalimat, "*Sesungguhnya ia untuk-Ku.*" Saya nukil dari Abu Al Khair Ath-Thaliqani bahwa dia memberikan sekitar lima puluh jawaban. Namun, saya tidak sempat menemukan jawaban-jawaban tersebut. Kemudian Allah memudahkan bagiku untuk meneliti perkataannya dan saya mencermatinya namun tak menemukan selain sekitar sepuluh jawaban sebagaimana telah saya ringkas di tempat tersebut. Hanya saja di sana terdapat isyarat-isyarat sufisme serta perkara-perkara yang terulang-ulang meski berbeda redaksinya, tetpai memiliki makna yang sama. Pada umumnya bisa saja dikembalikan kepada apa yang telah saya

sebutkan. Sebagai contohnya perkataannya, "Karena ia adalah ibadah yang tidak diiringi pengerahan tenaga namun sekedar meninggalkan saja" dan perkataannya, "Dia berkata: Ia adalah untuk-Ku, maka apa-apa yang menjadi bagianmu jangan menyibukkanmu dari apa yang menjadi bagian-Ku", dan perkataannya, "Barangsiapa yang bagiannya menyibukkannya dari-Ku, maka Aku berpaling darinya, bila tidak, niscaya Aku menjadi pengganti baginya dari segala sesuatu", dan perkataannya, "Janganlah bagianmu memutuskanmu dari-Ku", dan perkataannya, "Janganlah kerajaan menyibukkanmu dari sang Raja", dan perkataannya, "Jangan engkau mencari selain Aku", dan perkataannya, "Janganlah engkau merusak apa yang menjadi bagian-Ku dengan sebab dirimu", dan perkataannya, "Bersyukurlah kepada-Ku, karena Aku telah menjadikanmu tempat untuk meletakkan apa yang menjadi bagian-Ku", dan perkataannya, "Jangan jadikan bagi dirimu padanya sebagai pemutus", dan perkataannya, "Barangsiapa menyia-nyiakan kehormatan yang menjadi bagian-Ku, maka aku menyia-nyiakan kehormatan yang menjadi bagiannya, karena ia melengkapi fardhu dan hukuman", dan perkataannya, "Barangsiapa menunaikannya dengan apa yang menjadi bagianku dan ia adalah dirinya sendiri, maka jual beli sah", dan perkataannya, "Jadilah engkau dalam kondisi yang layak untuk menunaikan apa yang menjadi bagian-Ku", dan perkataannya, "Dia menisbatkan kepada diri-Nya karena dengan sebab itu seorang hamba mengingat nikmat Allah atasnya saat kenyang", dan perkataannya, "Sebab padanya terdapat sikap mendahulukan keridhaan Allah atas hawa nafsu", dan perkataannya, "Karena ia menjadi pembeda antara orang puasa lagi taat dengan orang yang tidak puasa lagi maksiat", dan perkataannya, "Karena ia menjadi tempat bagi turunnya Al Qur`an", dan perkataannya, "Sebab awalnya di atas persaksian dan akhirnya di atas persaksian, berdasarkan sabda Nabi SAW, 'Berpuasalah karena melihatnya dan berhentilah puasa karena melihatnya'", dan perkataannya, "Karena ia merupakan latihan bagi jiwa untuk meninggalkan hal-hal yang sudah menjadi kebiasaan", dan

perkataannya, "Karena di dalamnya terdapat perkara memelihara anggota badan daripada perkara-perkara yang menyelisihi syariat", dan perkataannya, "Karena padanya terdapat upaya memutuskan syahwat", dan perkataannya, "Karena padanya terdapat penyelisihan nafsu dengan meninggalkan hal-hal yang ia sukai, sementara menyelisihi nafsu sesuai dengan kebenaran", dan perkataannya, "Padanya terdapat kegembiraan akan pertemuan dengan Allah", dan perkataannya, "Padanya terdapat kesaksian terhadap yang memerintahkannya", dan perkataannya, "Ia merupakan kumpulan ibadah-ibadah, sebab unsur utama ibadah adalah sabar dan syukur, sementara kedua hal ini terdapat dalam puasa", dan perkataannya, "Maknanya, puasa untuk-Ku karena puasa sifat bagi orang puasa", dan perkataannya, "Makna penisbatan itu sebagai isyarat kepada pemeliharaan agar syetan tidak berambisi untuk merusaknya", dan perkataannya, "Sebab ia adalah ibadah yang sama padanya orang merdeka dan budak serta laki-laki dan perempuan". Inilah intisari dari apa yang beliau katakan dengan ungkapan-ungkapan cukup panjang. Saya tidak menukil semua itu karena tidak sesuai syaratku dalam kitab ini. Hanya saja aku sangatlah berkeinginan mendapatkan jawaban-jawaban yang dimaksud. Kebanyakan mereka yang menukil darinya di antara para guru kami tidak menyebutkannya secara terperinci. Bahkan mereka hanya mengatakan Ath-Thaliqani telah memberikan sekitar lima puluh atau enam puluh jawaban. Namun, mereka tidak menyebutkan satu pun di antara jawaban-jawaban itu. Saya tidak tahu apakah mereka meninggalkannya karena kurang setuju atau terlalu panjang untuk dinukil. Atau mungkin mereka mencukupkan dengan isyarat dari orang pertama kali menemukan jawaban-jawaban yang dimaksud, lalu orang-orang yang datang kemudian tidak lagi menemukan rinciannya.

79. Wangi-Wangian yang Disukai

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ إِحْرَامِهِ بِأَطْيَبِ مَا أَجِدُ.

5928. Dari Utsman bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku pernah memberikan wangi-wangian kepada Nabi SAW ketika ihramnya dengan wangi-wangian terbaik yang aku dapatkan."

Keterangan Hadits:

Seakan-akan dia mengisyaratkan tentang disukai menggunakan wangi-wangian terbaik yang didapatkan. Hendaknya tidak menggunakan yang lebih rendah mutunya selama ada yang lebih baik. Namun, mungkin pula dia hendak mengisyaratkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal wangi-wangian seperti sudah disebutkan.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Musa, dari Wuhaib, dari Hisyam, dari Utsman bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Musa yang dimaksud adalah Ibnu Ismail, Wuhaib adalah Ibnu Khalid, dan Hisyam adalah Ibnu Urwah.

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُرْوَةَ *(Dari Utsman bin Urwah)*. Demikianlah Imam Bukhari memasukkan di antara Hisyam dan bapaknya (Urwah) seorang periwayat yang tak lain adalah saudaranya sendiri, yaitu Utsman bin Urwah. Al Humaidi menyebutkan dari Sufyan bin Uyainah bahwa Utsman berkata kepadanya, "Tidaklah Hisyam meriwayatkan hadits ini melainkan dariku." Imam Muslim menyebutkan dalam muqaddimah kitabnya bahwa Al-Laits, Daud Al Aththar, dan Abu Usamah menyetujui Wuhaib bin Khalid menukil dari Hisyam dalam menyebutkan Utsman bin Urwah. Saya (Ibnu

Hajar) katakan, riwayat Al-Laits disebutkan An-Nasa`i dan Ad-Darimi, sedangkan riwayat Daud Al Aththar dinukil Abu Awanah, riwayat Abu Usamah dinukil Muslim melalui *sanad* yang *maushul,* dan riwayat Ayyub dikutip An-Nasa`i. Ad-Daruquthni menyebutkan bahwa Ibrahim bin Thahman, Ibnu Ishaq, dan Hammad bin Salamah meriwayatkannya pula dari Hisyam tanpa menyebutkan Utsman. Dia berkata, "Diriwayatkan Ibnu Uyainah dari Hisyam dari Utsman." Dia berkata pula, "Karena aku bertemu Utsman dan dia menceritakannya kepadaku seraya berkata, 'Tidaklah Hisyam meriwayatkannya kecuali dariku'." Ad-Daruquthni berkata, "Hisyam tidak mendengarnya dari bapaknya, tetapi dia mendengarnya dari saudaranya, dari bapaknya." Sementara Al Ismaili meriwayatkan dari Sufyan, dia berkata, "Saya tidak mengetahui pada Utsman kecuali hadits ini." Namun Imam Ahmad telah menukil hadits lain darinya dalam *Musnad*nya tentang keutamaan shaf pertama. Haditsnya ini dinyatakan shahih olhe Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban, dan Al Hakim.

عِنْدَ إِحْرَامِهِ بِأَطْيَبِ مَا أَجِدِ *(Ketika ihramnya dengan wangi-wangian ternaik yang aku dapatkan).* Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan, بِأَطْيَبِ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ ثُمَّ يُحْرِمُ *(Dengan sebaik-baik wangi-wangian yang aku mampu, sebelum beliau ihram, lalu beliau pun ihram*). Pada riwayat Ahmad bin Uyainah disebutkan, "Utsman menceritakan kepada kami, sesungguhnya dia mendengar bapaknya berkata, 'Aku bertanya kepada Aisyah tentang wangi-wangian yang engkau gunakan pada Nabi SAW?' Dia berkata, بِأَطْيَبِ الطِّيِّبِ *(dengan wangi-wangian yang terbaik).* Demikianlah diriwayatkan Imam Muslim. Dia mengutip pula melalui jalur Amrah, dari Aisyah, لِحُرْمِهِ حِينَ أَحْرَمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ بِأَطْيَبِ مَا وَجَدْتُ *(Untuk ihramnya ketika beliau ihram untuk tahallulnya sebelum beliau ifadhah [kemabali ke Makkah], dengan sebaik-baik wangi-wangian yang aku dapatkan).* Dari Al Aswad dari Aisyah disebutkan, كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ يَتَطَيَّبُ بِأَطْيَبِ مَا يَجِدُ *(Beliau biasa apabila ingin ihram, maka menggunakan wangi-*

wangian terbaik yang beliau dapatkan). Dia mengutip pula melalui jalur lain dari Al Aswad, dari Aisyah, كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الْمِسْكِ فِي مَفْرِقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ *(Seakan-akan aku melihat kepada kilauan misk [kesturi] di belahan rambut kepala Rasulullah SAW, sementara beliau sedang ihram).* Dari Al Qasim dari Aisyah, كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَيَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِطِيْبٍ فِيهِ مِسْكٌ *(Aku pernah memakaikan wangi-wangian kepada Rasulullah SAW sebelum beliau ihram dan pada hari nahr sebelum thawaf, dengan wangi-wangian yang terdapat padanya misk).* Penjelasan dan hukum-hukumnya sudah dipaparkan pada pembahasan tentang haji. Adapun yang dimkasudkan di tempat ini adalah penyebutan 'sebaik-baik wangi-wangian adalah al misk'. Ia telah disebutkan secara tegas seperti dikutip Imam Malik dari Abu Sa'id, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, الْمِسْكُ أَطْيَبُ الطِّيْبِ *(Misk adalah sebaik-baik wangi-wangian).* Hadits ini diriwayatkan juga oleh Imam Muslim.

80. Orang yang Tidak Menolak Wangi-Wangian

عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَ، وَزَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَ.

5929. Dari Tsumamah bin Abdullah, dari Anas RA, sesungguhnya dia tidak menolak wangi-wangian, dan beliau mengatakan juga bahwa Nabi SAW tidak menolak wangi-wangian.

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang tidak menolak wangi-wangian). Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa larangan untuk menolak wangi-

wangian tidak dalam konteks pengharaman. Pandangan ini disebutkan langsung dalam sebagian jalur hadits pada bab di atas.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Abu Nu'aim, dari Azrah bin Tsabit Al Anshari, dari Tsumamah bin Abdullah, dari Anas RA. Azrah adalah Ibnu Tsabit, yakni Ibnu Abi Ziyad bin Amr bin Akhthab. Kakek daripada Azrah masih tergolong sahabat Nabi SAW.

وَزَعَمَ *(Dia mengatakan).* Maksud kata *za'ama* (mengklaim) di sini adalah berkata.

كَانَ لاَ يَرُدُّ الطِّيْبَ *(Beliau tidak menolak wangi-wangian).* Al Bazzar meriwayatkan melalui jalur lain dari Anas, مَا عُرِضَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طِيْبٌ قَطُّ فَرَدَّهُ *(Tak pernah ditawarkan minyak wangi kepada Nabi SAW, lalu beliau menolaknya). Sanad*-nya *hasan.* Al Ismaili meriwayatkan dari Waki', dari Azrah dengan *sanad* seperti hadits di atas, dan diberi tambahan, وَقَالَ: إِذَا عُرِضَ عَلَى أَحَدِكُمْ الطِّيْبُ فَلاَ يَرُدَّهُ *(Beliau bersabda, "Apabila ditawarkan kepada salah seorang kamu minyak wangi, maka janganlah menolaknya").* Tambahan ini tidak dia nisbatkan secara tegas kepada Nabi SAW. Abu Daud dan An-Nasa`i meriwayatkan dari Al A'raj —dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban— dari Abu Hurairah, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ طِيْبٌ فَلاَ يَرُدَّهُ، فَإِنَّهُ طَيِّبُ الرِّيحِ خَفِيفُ الْمَحْمَلِ *(Barangsiapa yang ditawari minyak wangi maka janganlah menolaknya, sebab ia baik aromanya dan ringan dibawa).* Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur ini tetapi dengan lafazh رَيْحَان sebagai ganti lafazh طِيب. Adapun *raihaan* adalah semua kuncup yang memiliki aroma wangi.

Al Mundziri berkata, "Mungkin maksud dari kata '*raihaan*' adalah semua jenis wangi-wangian, diambil dari kata *raa`ihah* (aroma wangi)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, sumber hadits itu hanya satu. Mereka yang meriwayatkan dengan kata '*ath-thiib*' lebih banyak

jumlahnya dan lebih pakar, maka riwayat mereka lebih patut dijadikan pegangan. Seakan-akan mereka yang menukil dengan kata '*raihaan*' ingin memperluas cakupannya agar tidak khusus pada wangi-wangian yang sudah diolah. Namun, lafazh tidak memenuhi syarat untuk diperluas cakupannya. Hadits ini memiliki pendukung dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan Ath-Thabarani, مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ الطِّيبُ فَلْيُصِبْ مِنْهُ *(Barangsiapa ditawari wangi-wangian maka hendaklah ia mengambil darinya).* At-Tirmidzi meriwayatkan melalui *mursal* Abu Utsman An-Nahdi, إِذَا أُعْطِيَ أَحَدُكُمْ الرَّيْحَانَ فَلاَ يَرُدَّهُ فَإِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الْجَنَّةِ *(Apabila salah seorang kamu diberi raihan maka janganlah dia menolaknya, sebab ia keluar dari surga).* Ibnu Al Arabi berkata, "Hanya saja Nabi SAW tidak menolak wangi-wangian karena menyukainya dan lebih membutuhkan daripada orang lain, sebab beliau SAW berbicara dengan yang tidak kita ajak berbicara. Mengenai larangan menolak wangi-wangian maka dipahami dalam apa yang boleh diambil.

81. *Dzarirah*

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُرْوَةَ سَمِعَ عُرْوَةَ وَالْقَاسِمَ يُخْبِرَانِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ بِذَرِيرَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ لِلْحِلِّ وَالإِحْرَامِ.

5930. Dari Ibnu Juraij, Amr bin Abdullah bin Urwah mengabarkan kepadaku, dia mendengar Urwah dan Al Qasim mengabarkan dari Aisyah, dia berkata, "Aku memakaikan pada Rasulullah SAW dengan tanganku wangi-wangian *dzarirah* di saat haji wada' untuk tahallul dan ihramnya."

Keterangan Hadits:

Dzariirah adalah salah satu jenis wangi-wangian yang terdiri dari beberapa campuran. Ad-Dawudi berkata, "Bahan-bahannya dikumpulkan lalu dihaluskan dan diperas setelah itu diratakan (tudzar) pada rambut dan sekitar leher. Oleh karena itulah ia dinamai *dzariirah*." Atas dasar ini maka semua wangi-wangian yang terdiri dari berbagai campuran disebut *dzariirah*. Namun, sebenarnya dzariirah adalah jenis wangi-wangian tertentu yang dikenal penduduk Hijaz dan selain mereka. Sejumlah ulama lain -di antaranya An-Nawawi-mengatakan ia dihasilkan dari tumbuhan beruas yang didatangkan dari India.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Utsman bin Al Haitsam —atau Muhammad darinya— dari Ibnu Juraij, dari Amr bin Abdullah bin Urwah, dari Urwah dan Al Qasim, dari Aisyah RA. Perkataannya, "Dari Utsman bin Al Haitsam atau dari Muhammad darinya", maka Muhammad adalah Ibnu Yahya Adz-Dzuhali, sedangkan Utsman adalah guru Imam Bukhari. Beliau meriwayatkan darinya sejumlah hadits tanpa perantara dan di antaranya pada bagian akhir pembahasan tentang nikah. Dia meriwayatkan pula darinya pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar, seperti akan disebutkan satu hadits yang mengalami keraguan seperti ini.

أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُرْوَةَ *(Amr bin Abdullah bin Urwah mengabarkan padaku).* Yakni, Ibnu Az-Zubair, dia berasal dari Madinah dan tergolong *tsiqah* (terpercaya) tetapi sedikit meriwayatkan hadits. Riwayatnya tak ditemukan dalam *Shahih Bukhari* selain yang satu ini. Ibnu Hibban menyebutkannya di kalangan tabi'ut tabi'in (generasi ketiga) yang *tsiqah* (terpercaya).

سَمِعَ عُرْوَةَ *(Dia mendengar Urwah).* Urwah adalah kakek daripada Amr. Adapun Al Qasim adalah Ibnu Muhammad bin Abu Bakar.

بِذَرِيرَةٍ *(Dengan dzarirah).* Seakan-akan *dzariirah* ini ada misk-nya berdasarkan riwayat terdahulu.

لِلْحِلِّ وَالإِحْرَامِ *(Untuk tahallul dan ihram).* Demikian disebutkan di tempat ini secara ringkas dan begitu pula dalam riwayat Muslim. Al Ismaili meriwayatkan dari Rauh bn Ubadah, dari Ibnu Juraij, حِينَ أَحْرَمَ وَحِينَ رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ *(Ketika ihram dan ketika melempar jumrah di hari nahr [kurban] sebelum thawaf di Ka'bah).*

82. Perempuan yang Menjarangkan Gigi untuk Kecantikan

عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ: لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ تَعَالَى، مَالِي لاَ أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ إِلَى فَانْتَهُوْا

5931. Dari Alqamah, dari Abdullah, "Allah melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato dan minta ditato, perempuan-perempuan yang mencabut bulu-bulu di wajah, perempuan-perempuan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan yang merubah ciptaan Allah. Mengapa aku tidak melaknat orang yang dilaknat Nabi SAW dan ia dalam kitab Allah, '*Apa-apa yang didatangkan kepada kamu oleh Rasul maka ambillah...* hingga firman-Nya... *hendaklah kamu berhenti'.*"

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan-perempuan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan). Maksudnya, bertujuan untuk mempercantik diri. Kata

الْمُتَفَلِّجَاتِ merupakan bentuk jamak dari kata مُتَفَلِّجَة yaitu perempuan yang minta *falaj* atau melakukannya. *Falaj* adalah membuat celah di antara dua gigi. Kata *tafalluj* artinya merenggangkan antara dua hal yang berdempetan dengan cara didinginkan atau selainnya. Hal ini biasanya khusus pada gigi-gigi seri dan gigi-gigi taring. Model seperti ini merupakan sesuatu yang bagus dimiliki perempuan sehingga sebagian mereka yang memiliki gigi berdempetan sengaja menjarangkannya. Terkadang wanita yang mulai tua melakukannya untuk menunjukkan dirinya masih muda, sebab wanita yang masih muda umumnya masih jarang giginya dan ini tidak ditemukan pada wanita separoh baya. Adapun menajamkan gigi disebut '*wasyr*'. Perbuatan ini juga dilarang seperti disebutkan pada sebagian jalur hadits Ibnu Umar dan selainnya di kitab-kitab *As-Sunan* dan kitab-kitab yang lain. Perkara ini akan disitir lagi di akhir bab "Orang yang Menyambung Rambut" dimana disebutkan larangannya karena termasuk merubah bentuk ciptaan yang asli.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Utsman, dari Jurair, dari Manshur, dari Ibrahim, dari Al Qamah, dari Abdullah. Utsman yang dimaksud adalah Ibnu Abi Syaibah, Jurair adalah Ibnu Abdul Hamid, Manshur adalah Ibnu Al Mu'tamir, Ibrahim adalah An-Nakha'i, dan Alqamah adalah Ibnu Qais. Para periwayat hadits ini semuanya berasal dari Kufah. Ad-Daruquthni berkata, "Manshur turut menukil seperti Al A'masy. Sementara di antara murid Al A'masy ada yang tidak menyebutkan darinya Alqamah dalam *sanad.* Ibrahim bin Muhajir mengutip dari Ibrahim An-Nakha'i, dari Ummu Ya'qub, dari Ibnu Mas'ud. Namun, yang akurat adalah perkataan Manshur.

لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ *(Allah melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato).* Kata *waasyimaat* adalah jamak dari kata *waasyimah,* artinya yang membuat tato.

وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ *(Perempuan-perempuan yang minta ditato). Al Mustausyimaat* bentuk jamak dari kata *mustausyimah,* artinya yang

minta dibuatkan tato. Ibnu At-Tin menukil dari Ad-Dawudi bahwa dia berkata, "*Waasyimah* adalah yang dibuatkan tato, sedangkan *mustausyimah* adalah yang membuat tato." Lalu dia membantah pernyataan ini. Akan disebutkan setelah dua bab melalui jalur lain dari Manshur, *mustausyimaat* artinya yang membuat tato, dan *mustausyamaat*, artinya yang minta dibuatkan tato. Imam Muslim meriwayatkan dari Mufadhal bin Muhalhal dari Manshur dengan kata وَالْمَوْشُومَات yakni yang dibuatkan tato.

Para pakar bahasa berkata, "kata *wasym* adalah menusukkan jarum atau yang sejenisnya pada salah satu anggota badan sampai darah mengalir, kemudian tempat itu diisi serbuk atau yang sepertinya sehingga berwarna kehijauan." Abu Daud berkata dalam kitab *As-Sunan*, "*Al Waasyimah* adalah yang membuat tahi lalat di wajahnya baik menggunakan celak atau tinta. Adapun *mustausyimah* adalah yang melakukan hal itu." Penyebutan wajah didasarkan kepada kondisi umum dan kebanyakan dibuat di bibir. Akan dikutip dari Nafi' di akhir bab berikut bahwa ia dibuat di gusi. Bisa saja dibuat di tangan dan selainnya. Terkadang berbentuk lukisan dan kadang bundaran bahkan ada pula berupa nama orang yang dicintai. Melakukan perbuatan ini termasuk haram berdasarkan hadits di atas. Tempat yang ditato juga menjadi najis karena darah menjadi tersumbat sehingga wajib dihilangkan jika memungkinkan meski harus melukai. Namun, bila dikhawatirkan akan membinasakan atau membuat cacat atau menghilangkan mamfaat anggota tubuh, maka boleh dibiarkan saja. Cukuplah taubat untuk menggugurkan dosanya, baik laki-laki dan perempuan.

وَالْمُتَنَمِّصَات *(Perempuan-perempuan yang mencabut bulu-bulu).*

Penjelasannya akan disebutkan pada bab tersendiri sesudah ini. Dalam riwayat Abu Daud dari Muhammad bin Isa dari Jarir disebutkan الْوَاصِلاَت (*perempuan-perempuan yang menyambung*) sebagai ganti الْمُتَنَمِّصَات di tempat ini.

وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ (*Perempuan-perempuan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan*). Dipahami darinya bahwa yang tercela adalah melakukannya untuk kecantikan. Sekiranya hal ini dibutuhkan dalam rangka pengobatan -misalnya- maka diperbolehkan.

الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ (*Perempuan-perempuan yang merubah ciptaan Allah*). Ia adalah sifat yang melazimi mereka yang membuat tato, mencabut bulu-bulu wajah, dan menjarangkan gigi. Demikian juga menyambung rambut sebagaimana salah satu versi riwayat.

مَا لِي لاَ أَلْعَنُ (*Mengapa aku tidak melaknat*). Demikian disebutkan di tempat ini secara ringkas. Akan disebutkan setelah satu bab dari Ishaq bin Ibrahim dari Jarir disertai tambahan, فَقَالَتْ أُمُّ يَعْقُوبَ مَا هَذَا (*Ummu Ya'qub berkata, "Apakah ini?"*). Imam Muslim meriwayatkannya dari Utsman bin Abi Syaibah dan Ishaq bin Ibrahim (guru Imam Bukhari dalam riwayat ini) dengan redaksi yang lebih lengkap. Dia berkata, بَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، وَكَانَتْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ، فَأَتَتْهُ فَقَالَتْ: مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتَ الْوَاشِمَاتِ إِلَخ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: وَمَا لِي لاَ أَلْعَنُ (*Perkara itu sampai kepada seorang perempuan dari bani Asad yang dipanggil Ummu Ya'qub. Dia seorang yang membaca Al Qur`an. Dia datang kepada Ibnu Mas'ud dan berkata, "Apakah cerita yang sampai padaku bahwa engkau melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato...? dan seterusnya. Abdullah berkata, "Mengapa aku tidak melaknat.."*). Imam Muslim menyebutkan bahwa redaksi ini dari Ishaq. Hadits ini diriwayatkan pula Abu Daud dari Utsman dan redaksinya sesuai redaksi Ishaq kecuali dalam beberapa kata yang tidak merubah makna. Telah disebutkan pada tafsir surah Al Hasyr yang dinukil Imam Bukhari melalui Ats-Tsauri dari Manshur secara lengkap, tetapi tidak disebutkan, "Dia seorang yang membaca Al Qur`an." Kemudian kata '*maa*' pada perkataan Ibnu Mas'ud مَا لِي لاَ

أَلَعْنُ berfungsi sebagai pertanyaan. Mungkin juga bermakna penafian, hanya saja kemungkinan ini cukup jauh.

وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ *(Dan ia adalah kitab Allah, "Apa-apa yang didatangkan kepada kamu oleh Rasul -hingga firman-Nya- hendaklah kamu berhenti").* Demikian dia menyebutkannya secara ringkas. Pada riwayat Ishaq ditambahkan, فَقَالَتْ وَاللهِ لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُهُ *(Beliau berkata, "Demi Allah, sungguh aku telah membaca apa yang ada di antara dua sampulnya, namun aku tidak menemukannya".).* Dalam riwayat Muslim dari Utsman, مَا بَيْنَ لَوْحَيْ الْمُصْحَفِ *(Apa yang terdapat di antara dua sampul mushhaf).* Mereka biasa menulis mushhaf di kulit, lalu membuatkan sampul dari kayu.

فَقَالَتْ وَاللهِ لَقَدْ قَرَأْتُ *(Dia berkata, "Demi Allah, sungguh aku telah membaca").* Dalam riwayat Muslim disebutkan, لَئِنْ كُنْتِ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ *(Sekiranya engkau telah membacanya niscaya engkau mendapatkannya).* Demikian disebutkan dalam kalimat ini, yaitu mencantumkan huruf 'ya' pada lafazh قَرَأْتِيهِ dan وَجَدْتِيهِ namun yang lebih baku adalah menghapusnya dalam konteks pembicaraan terhadap perempuan untuk kata kerja lampau.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ -إِلَى- فَانْتَهُوا *(Apa yang didatangkan Rasul kepada kamu -hingga- hendaklah kamu berhenti).* Dalam riwayat Muslim, قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَا آتَاكُمْ... إِلَخْ *(Allah Azza Wajalla berfirman, "Apa yang didatangkan kepada kamu...").* Dia menambahkan, فَقَالَتْ الْمَرْأَةُ إِنِّي أَرَى شَيْئًا مِنْ هَذَا عَلَى امْرَأَتِكَ *(Seorang perempuan berkata, "Sesungguhnya aku melihat sesuatu daripada ini pada istrimu".).* Hal ini sudah disebutkan pada tafsir surah Al Hasyr. Ath-Thabarani meriwayatkan dari Masruq, dari Abdullah, dan dia menambahkan pada bagian akhirnya, "Abdullah berkata, 'Kalau begitu engkau tidak hapal wasiat Syu'aib'." Maksudnya, firman Allah dalam surah xhuud

ayat 88 ketika mengisahkan Syu'aib AS, وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ *(Aku tidak ingin menyalahi kamu [dengan mengerjakan] a]a yang aku larang).* Penisbatan laknat pelaku hal itu oleh Ibnu Mas'ud kepada kitab Allah dan pemahaman Ummu Ya'qub bahwa yang dimaksud 'kitab Allah' adalah Al Qur`an, serta persetujuan Ibnu Mas'ud atas pemahaman ini, dan tanggapan dari Ummu Ya'qub bahwa tidak ada hal itu dalam Al Qur`an, begitu juga jawaban Ibnu Mas'ud, semuanya menunjukkan bolehnya menisbatkan hasil istimbath kepada kitab Allah dan sunnah Rasulullah SAW, dalam batas ucapan. Sebagaimana boleh menisbatkan laknat bagi perempuan pembuat tato kepada Al Qur`an berdasarkan cakupan umum firman-Nya, وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ *(Apa yang didatangkan Rasul kepada kamu maka ambillah),* hanya karena Nabi SAW melaknat orang melakukan perbuatan tersebut, maka boleh menisbatkan pelaku suatu perkara yang masuk dalam cakupan umum berita Nabi SAW, bahwa hal itu terlarang dalam Al Qur`an. Misalnya seseorang berkata, "Allah melaknat orang yang merubah batasan tanah dalam Al Qur`an." Lalu dia melandasi pernyataannya itu bahwa beliau SAW melaknat orang yang melakukan perbuatan itu.

Catatan

Ummu Ya'qub yang disebutkan dalam hadits ini tidak diketahui namanya dan dia berasal dari bani Asad bin Khuzaimah. Saya belum menemukan keterangan lebih jelas tentang biografinya. Sanggahannya terhadap Ibnu Mas'ud menunjukkan bahwa dia memiliki pengetahuan. Sesungguhnya Allah lebih mengetahui kebenaran.

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ عَامَ حَجَّ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ وَهُوَ يَقُولُ -وَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِنْ شَعَرٍ كَانَتْ بِيَدِ حَرَسِيٍّ- أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذِهِ وَيَقُولُ: إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هَذِهِ نِسَاؤُهُمْ.

5932. Dari Humaid bin Abdurrahman bin Auf, sesungguhnya dia mendengar Muawiyah bin Abi Sufyan pada tahun haji dan dia berada di atas mimbar seraya berkata -dan saat itu dia memegang rambut yang berada di tangan pengawal-, "Di mana ulama-ulama kamu? Aku mendengar Rasulullah SAW melarang yang seperti ini dan bersabda, '*Sesungguhnya bani Israil binasa ketika perempuan-perempuan mereka memakai ini*'."

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ.

5933. Dari Zaid Atho bin Yasar, dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW beliau bersabda, *"Allah melaknat perempuan yang menyambung rambut, perempuan yang minta disambungkan rambut, perempuan yang membuat tato, dan perempuan yang minta ditato."*

عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ الْحَسَنَ بْنَ مُسْلِمِ بْنِ يَنَّاقٍ يُحَدِّثُ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ جَارِيَةً مِنَ الأَنْصَارِ تَزَوَّجَتْ، وَأَنَّهَا مَرِضَتْ فَتَمَعَّطَ شَعَرُهَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَصِلُوهَا، فَسَأَلُوا النَّبِيَّ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ.

تَابَعَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ صَفِيَّةَ عَنْ عَائِشَةَ.

5934. Dari Amr bin Murrah, dia berkata: Aku mendengar Al Hasan bin Muslim bin Yannaq, menceritakan dari Shafiyah binti Syaibah, dari Aisyah RA, sesungguhnya seorang perempuan Anshar menikah, sementara perempuan itu sakit sehingga rambutnya berguguran, maka mereka ingin menyambung rambutnya. Mereka pun bertanya kepada Nabi SAW dan beliau bersabda, *"Allah melaknat perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya."*

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Ishaq, dari Aban bin Shalih, dari Al Hasan, dari Shafiyah, dari Aisyah RA.

عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَتْنِي أُمِّي عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي أَنْكَحْتُ ابْنَتِي، ثُمَّ أَصَابَهَا شَكْوَى فَتَمَرَّقَ رَأْسُهَا، وَزَوْجُهَا يَسْتَحِثُّنِي بِهَا، أَفَأَصِلُ رَأْسَهَا؟ فَسَبَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ.

5935. Dari Manshur bin Abdurrahman, dia berkata: Ibuku menceritakan kepadaku, dari Asma` binti Abu Bakar RA, bahwasanya seorang perempuan datang kepada Rasulullah SAW dan berkata, "Sungguh aku menikahkan anak perempuanku, kemudian dia ditimpa penyakit sehingga rambut kepalanya berguguran (rontok), sementara suaminya membuatku malu dengan sebab anakku itu, bolehkah aku menyambung rambutnya?" Maka Nabi SAW mencaci perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya.

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ.

5936. Dari Hisyam bin Urwah, dari istrinya (Fathimah), dari Asma` binti Abu Bakar, dia berkata, "Nabi SAW melaknat perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya."

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ.

وَقَالَ نَافِعٌ: الْوَشْمُ فِي اللِّثَةِ.

5937. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, *"Allah melaknat perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya, perempuan pembuat tato dan yang minta ditato."*

Nafi' berkata, "Tato di gusi."

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: قَدِمَ مُعَاوِيَةُ الْمَدِينَةَ آخِرَ قَدْمَةٍ قَدِمَهَا، فَخَطَبَنَا، فَأَخْرَجَ كُبَّةً مِنْ شَعَرٍ قَالَ: مَا كُنْتُ أَرَى أَحَدًا يَفْعَلُ هَذَا غَيْرَ الْيَهُودِ، إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمَّاهُ الزُّورَ. يَعْنِي الْوَاصِلَةَ فِي الشَّعَرِ.

5938. Dari Sa'id bin Al Musayyab, dia berkata, "Muawiyah datang ke Madinah pada kunjungan terakhir yang dilakukannya ke Madinah. Dia berkhutbah kepada kami dan mengeluarkan *kubbah* dari rambut dan berkata, 'Aku tidak pernah melihat seseorang melakukan ini kecuali orang-orang Yahudi. Sesungguhnya Nabi SAW

menamakannya kepalsuan'. Maksudnya, perempuan yang menyambung rambut."

Keterangan Hadits:

(Bab menyambung rambut). Yakni menambahkan rambut lain. Imam Bukhari menyebutkan lima hadits.

Pertama, hadits Muawiyah yang diriwayatkan melalui Ismail, dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin Abdirrahman bin Auf, dari Muawiyah bin Abi Sufyan. Ismail yang dimaksud adalah Ibnu Abi Uwais.

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ *(Dari Humaid bin Abdurrahman).* Dalam riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri, "Humaid bin Abdurrahman menceritakan kepadaku." *Sanad* ini diriwayatkan Imam Ahmad. Sementara dalam riwayat Yunus dari Az-Zuhri, "Humaid memberitakan kepada kami", seperti dikutip At-Tirmidzi. Adapun Muslim mengutip riwayat Ma'mar dan juga Yunus, tetapi keduanya dialihkan kepada riwayat Malik. Ath-Thabarani meriwayatkan dari An-Nu'man bin Rasyid, dari Az-Zuhri, dia berkata, "Dari As-Sa`ib bin Yazid" sebagai ganti "Humaid bin Abdurrahman." Namun, penyebutan Humaid yang akurat.

عَامَ حَجَّ *(Pada tahun dia menunaikan haji).* Pada pembahasan tentang bani Israil dari Sa'id bin Al Musayyab terdapat keterangan lebih khusus tentang tahun yang dimaksud.

وَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِنْ شَعْرٍ كَانَتْ بِيَدِ حَرَسِيٍّ *(Beliau memegang sejumput rambut yang berada di tangan pengawal). Qushshah* adalah sejumput rambut. Dalam riwayat Sa'id bin Al Musayyab disebutkan dengan kata كُبَّة. Imam Muslim meriwayatkan melalui jalur lain dari Sa'id bin Al Musayyab, "Sesungguhnya Muawiyah berkata, 'Sungguh aku telah mengambil perhiasaan buruk'. Lalu seorang laki-laki datang membawa tongkat dan diujungnya terdapat gumpalan rambut." Kata

harasiy dinisbatkan kepada haras yaitu para pelayanan pemimpin dan penjaganya. Satu orang disebut juga harasiy, karena ia adalah kata yang menunjukkan jenis. Dalam riwayat Ath-Thabarani dari Urwah, dari Muawiyah terdapat tambahan, قَالَ: وَجَدْتُ هَذِهِ عِنْدَ أَهْلِي وَزَعَمُوا أَنَّ النِّسَاءَ يَزِدْنَهُ فِي شُعُورِهِنَّ *(Dia berkata, "Aku mendapati ini pada keluargaku dan mereka mengatakan perempuan-perempuan menambahkannya pada rambut-rambut mereka").* Hal ini menunjukkan perbuatan demikian tidak dikenal di antara perempuan-perempuan sebelumnya. Dalam riwayat Sa'id bin Al Musayyab disebutkan, "Aku tidak melihat melakukan hal itu keucali orang-orang Yahudi."

أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ *(Dimana ulama-ulama kamu?).* Pada pembahasan tentang bani Israil sudah disebutkan bahwa di dalamnya terdapat isyarat akan sedikitnya ulama saat itu di Madinah. Namun, mungkin juga Muawiyah bermaksud menghadirkan mereka untuk dimintai bantuan untuk mengingkari perbuatan tersebut. Atau dia dapat mengingkari mereka atas sikap mereka yang sebelumnya hanya diam terhadap perbuatan itu.

إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ *(Sesungguhnya bani Israil binasa).* Dalam riwayat Ma'mar yang dikutip Imam Muslim disebutkan, إِنَّمَا عُذِّبَ بَنُو إِسْرَائِيلَ *(sesungguhnya bani Israil disiksa).* Sementara dalam riwayat Sa'id bin Al Musayyab, أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلَغَهُ فَسَمَّاهُ الزُّورَ *(Sesungguhnya Rasulullah SAW sampai kepadanya hal itu, maka belaliu menamakannya kepalsuan).* Qatadah meriwayatkan dari Sa'id - seperti dikutip Imam Muslim-, نَهَى عَنْ الزُّورِ *(beliau melarang dusta),* kemudian pada bagian akhirnya, أَلاَ وَهَذَا الزُّورُ *(Ketahuilah, sungguh ini adalah kepalsuan).* Qatadah berkata, "Maksudnya, apa yang digunakan kaum perempuan untuk mempertebal rambut mereka.

Hadits ini menjadi hujjah bagi jumhur untuk melarang menyambung rambut dengan sesuatu baik berupa rambut atau pun yang lain. Ia dikuatkan pula oleh hadits Jabir, زَجَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَصِلَ الْمَرْأَةُ بِشَعْرِهَا شَيْئًا *(Rasulullah SAW melarang perempuan menyambung rambutnya dengan sesuatu).* Hadits ini diriwayatkan Imam Muslim. Adapun Al-Laits, sebagaimana dinukil pula oleh Abu Ubaidah dari sejumlah ulama, berpendapat bahwa yang dilarang adalah menyambung rambut dengan rambut. Adapun bila disambung dengan selain rambut seperti potongan kain atau selainnya, maka tidak masuk dalam larangan. Abu Daud meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Sa'id bin Jubair, dia berkata, "Tidak mengapa disambung dengan *qaramil.*" Ini pula yang dikatakan Imam Ahmad. *Qaramil* adalah bentuk jamak dari kata *qarmal,* salah satu tumbuhan yang rantingnya panjang dan lembut, tetapi yang dimaksud di tempat ini adalah benang-benang dari sutera atau wol dan dibuatkan semacam kepang, digunakan perempuan untuk menyambung rambutnya. Sebagian lagi membedakan apabila yang digunakan menyambung itu tertutup oleh rambut asli sesudah dipasang dimana diduga ia juga rambut, dan apabila ia masih nampak jelas. Mereka melarang yang pertama karena menimbulkan penyamaran (dan alasan ini cukup kuat). Lalu sebagian lagi memperbolehkan menyambung rambut secara mutlak baik menggunakan rambut atau bukan, selama hal itu atas pengetahuan suami dan izinnya. Tetapi hadits-hadits pada bab di atas menjadi dalil yang mematahkan argumentasi ini.

Disimpulkan dari tambahan pada riwayat Qatadah tentang larangan memperbanyak rambut kepala menggunakan sesuatu meskipun perempuan yang bersangkutan telah rontok rambutnya. Namun, dilarang meletakkan potongan kain atau selainnya di kepala untuk menampakkan bahwa ia adalah rambut. Imam Muslim meriwayatkan -setelah hadits Muawiyah ini- hadits Abu Hurairah, dan di dalamnya disebutakn, وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ رُءُوسهن كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ *(Perempuan-perempuan berpakaian namun telanjang, kepala-kepala*

mereka seperti punuk unta). An-Nawawi berkata, "Maksudnya, mereka menjadikannya tampak besar dengan cara melipat sorban atau ikatan kepala maupun yang sepertinya." Dia berkata, "Dalam hadits ini terjadi celaan atas hal-hal tersebut." Al Qurthubi berkata, "Kata *bukht* adalah jamak dari *bukhtiyah*, dan ia adalah unta besar punuknya. Adapun punuk adalah daging yang menonjol di atas punggung unta. Nabi SAW menyamakan kepala mereka dengan punuk karena mereka meninggikan rambut-rambut mereka tepat dipertengahan rambut. Tujuannya adalah berhias dan bergaya. Terkadang perbuatan itu justru dilakukan oleh perempuan-perempuan yang memiliki rambut tebal.

Catatan

Sebagaimana diharamkan bagi perempuan menambah rambut kepala mereka, maka diharamkan juga mencukur rambut kepala tanpa ada kondisi darurat. Ath-Thabari meriwayatkan dari Ummu Utsman binti Sufyan, dari Ibnu Abbas, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَحْلِقَ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا *(Nabi SAW melarang perempuan mencukur rambut kepalanya).* Riwayat ini dinukil Abu Daud melalui jalur ini dengan redaksi, لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيْرُ*(Tidak ada mencukur rambut bagi wanita Hanya saja yang ada bagi wanita adalah memendekkan rambut).*

Kedua, hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan melalui Ibnu Abi Syaibah, dari Yunus bin Muhammad, dari Fulaih, dari Zaid ibn Aslam, dari Atha` bin Yasar. Ibnu Abi Syaibah adalah Abu Bakar. Demikian dia meriwayatkan dalam dua kitabnya; *Musnad* dan *Mushannaf* melalui *sanad* seperti di tempat ini. Abu Nu'aim mengutipnya dalam *Al Mustakhraj* melalui *sanad* yang *maushul* dari jalurnya. Al Ismaili mengutip dari Utsman bin Abi Syaibah, dari Yunus bin Muhammad, sama seperti itu. Mungkin saja dia yang dimaksud karena Abu Bakar dan Utsman sama-sama guru Imam

Bukhari. Adapun Yunus adalah Al Mu`addib dan Fulaih adalah Ibnu Sulaiman.

لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ *(Allah melaknat perempuan yang menyambung rambut).* Maksudnya, perempuan yang menyambung rambut baik untuk dirinya atau untuk orang lain.

وَالْمُسْتَوْصِلَةَ *(Dan perempuan yang minta disambung rambutnya).* Maksudnya, yang minta dilakukan hal itu pada dirinya. Perkara ini sangat tegas dalam menisbatkannya kepada Allah. Apabila merupakan berita, maka sudah cukup analisa Ibnu Mas'ud. Mungkin juga ia adalah doa dari Nabi SAW atas mereka yang melakukan perbuatan tersebut.

Ketiga, hadits Aisyah RA.

الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمِ بْنِ يَنَّاقَ *(Al Hasan bin Muslim bin Yannaq).* Hasan yang dimaksud adalah seorang tabiin junior termasuk penduduk Madinah dan *tsiqah* (terpercaya) menurut ulama. Dia sangat banyak menukil riwayat dari Thawus, tetapi meninggal sebelum Thawus.

أَنَّ جَارِيَةً مِنَ الأَنْصَارِ تَزَوَّجَتْ *(Sesungguhnya seorang perempuan Anshar menikah).* Penjelasan tentang nama perempuan ini serta suaminya sudah disebutkan pada pembahasan tentang nikah.

فَتَمَعَّطَ *(Menjadi rontok).* Maksudnya, keluar dari akarnya. Asal kata *ma'ath* adalah memanjangkan. Seakan ia dipanjangkan hingga putus. Kata ini juga digunakan untuk seseorang yang rontok rambutnya.

فَأَرَادُوا أَنْ يَصِلُوهَا *(Mereka ingin menyambungnya).* Maksudnya, menyambung rambutnya. Adapun kalimat, "Mereka bertanya", sudah disebutkan bahwa yang bertanya adalah ibunya, begitu pula dalam hadits Asma` binti Abu Bakar yang akan disebutkan.

تَابَعَهُ إِبْنُ إِسْحَاق عَنْ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ *(Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Ishaq dari Aban bin Shalih dari Al Hasan).* Dia adalah Ibnu Muslim. Riwayat pendukung ini kami nukil dengan *sanad* yang *maushul* di kitab *Amali Al Muhamili* dari riwayat Al Ashbahani, darinya. Kemudian dinukil dari jalur Ibrahim bin Sa'ad, dari Ibnu Ishaq, "Aban bin Shalih menceritakan kepadaku." Beliau pun menyebutkannya seraya menegaskan adanya pembicaraan langsung pada semua *sanad.* Bagian awal hadits dalam nukilannya adalah, أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ —وَهِيَ عِنْدَهَا— عَنْ وَصْلِ الْمَرْأَةِ رَأْسَهَا بِالشَّعْرِ *(Seorang perempuan bertanya kepada Aisyah —saat berada di sampingnya— tentang perempuan yang menyambung rambutnya dengan rambut lain),* lalu disebutkan hadits dan disebutkan di dalamnya, فَتَمَرَّقَ *(berjatuhan)* dan disebutkan pula, أَفَأَضَعُ عَلَى رَأْسِهَا شَيْئًا *(Apakah aku meletakkan sesuatu di kepalanya),* adapun sisanya sama sepertinya. Faidah riwayat pendukung ini untuk diketahui bahwa hadits tersebut dari Shafiyah binti Syaibah dari Aisyah dan Asma` binti Abu Bakar. Aban bin Shalih mengutip pula hadits semakna yang diriwayatkan Abu Daud dari Usamah bin Zaid, darinya, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, lalu disebutkan hadits *marfu'* tanpa tambahan kisah perempuan yang mencabut bulu wajah dan yang minta dicabut bulu wajah, dan pada bagian akhirnya disebutkan, وَالْمُسْتَوْشِمَةُ مِنْ غَيْرِ دَاءٍ *(Orang minta ditato bukan karena suatu penyakit). Sanad* hadits ini *hasan.* Dari sini disimpulkan bahwa orang yang membuat tato tanpa disengaja, bahkan awalnya hanya untuk pengobatan misalnya, tetapi kemudian mengakibatkan tato, maka tidak masuk dalam larangan tersebut.

Keempat, hadits Asma` binti Abu Bakar yang disebutkan melalui dua jalur. Adapun jalur pertama dari Ahmad bin Al Miqdam, dari Fudhail bin Sulaiman, dari Manshur bin Abdurrahman, dari ibunya, dari Asma` binti Abu Bakar.

مَنْصُور بْن عَبْد الرَّحْمَن *(Manshur bin Abdurrahman).* Dia adalah Al Hajabi dan ibunya adalah Shafiyah binti Syaibah. Adapun Fudhail bin Sulaiman (periwayat hadits ini dari Manshur) meski hapalannya sedikit bermasalah namun dalam riwayat ini ia didukung Wuhaib bin Khalid dari Manshur seperti dikutip Imam Muslim. Begitu pula Abu Mi'syar Al Bara` yang dikutip Ath-Thabarani.

فَتَمَزَّقَ *(Berjatuhan).* Yakni, terputus-putus. Demikian dikutip Al Kasymihani serta Al Hamawi dan merupakan riwayat Imam Muslim. Adapun periwayat lainnya menggunakan huruf 'ra', yakni *maraqa,* yang berarti terputus dari akarnya, dan ini lebih mendalam dari segi makna. Mungkin juga berasal dari kata *marq* yaitu mencabut bulu. Ath-Thabarani meriwayatkan dari Muhammad bin Ishaq, dari Fathimah binti Al Mundzir, فَأَصَابَتْهَا الْحَصْبَةُ أَوْ الْجُدَرِيُّ فَسَقَطَ شَعْرهَا، وَقَدْ صَحَّتْ وَزَوْجهَا يَسْتَحِثُّنَا وَلَيْسَ عَلَى رَأْسهَا شَعْرٌ، أَفَنَجْعَلُ عَلَى رَأْسِهَا شَيْئًا نُجَمِّلُهَا بِهِ؟ *(Dia ditimpa bercak-bercak merah di kulit atau cacar sehingga rambutnya rontok dan sekarang ia sudah sehat. Sementara kami malu terhadap suaminya karena tidak ada rambut di kepalanya. Apakah boleh kami letakkan sesuatu di kepalanya untuk mempercantik dirinya?)* Kalimat أَفَأَصِلُ رَأْسهَا *(apakah aku menyambung rambut kepalanya),* dalam riwayat Al Kasymihani, شَعْرهَا *(rambutnya),* dan inilah yang dimaksud oleh riwayat satunya itu.

فَسَبَّ *(Beliau mencela).* Maksudnya 'melaknat' seperti pada riwayat lain.

Adapun jalur kedua hadits ini diriwayatkan melalui Adam, dari Syu'bah, dari Hisyam bin Urwah, dari istrinya (Fathimah), dari Asma` binti Abu Bakar.

عَنْ اِمْرَأَته فَاطِمَة *(Dari istrinya Fathimah).* Dia adalah anak perempuan Al Mundzir bin Az-Zubair Al Awwam, dan ia termasuk anak perempuan paman Hisyam bin Urwah, periwayat yang mengutip

hadits ini darinya. Asma` binti Abu Bakar adalah nenek keduanya, sebab dia adalah Ibunya Al Mundzir dan sekaligus ibunya Urwah. Jalur ini menguatkan riwayat Manshur bin Abdurrahman dari ibunya. Ia juga menunjukkan hadits tersebut memiliki sumber dari Asma` binti Abu Bakar meskipun secara ringkas.

الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ *(Perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya).* Inilah bagian yang aku dapatkan dari hadits Asma`. Seakan-akan dia tidak mendengar tambahan seperti pada hadits Abu Hurairah dan hadits Ibnu Umar tentang perempuan membuat tato dan minta dibuatkan tato. Ath-Thabarani meriwayatkan dengan *sanad* shahih dari Qais bin Abi Hazim, dia berkata, "Aku masuk bersama bapakku kepada Abu Bakar Ash-Shiddiq, maka aku melihat tangan Asma` ditato." Ath-Thabarani berkata, "Seakan dia melakukannya sebelum ada larangan, lalu tetap berada di tangannya." Dia berkata, "Tidak boleh ada dugaan bahwa dia melakukannya setelah ada larangan, karena larangan tersebut kuat." Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan Asma` belum mendengar larangan, atau mungkin tangannya terluka dan dia obati, sehingga bekasnya nampak seperti tato di tangannya.

Kelima, hadits Muhammad bin Muqatil, dari Abdullah, dari Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu Umar RA. Abdullah yang dimaksud adalah Ibnu Al Mubarak dan Ubaidillah adalah Ibnu Umar Al Umari.

قَالَ نَافِعٌ: الْوَشْمُ فِي اللِّثَةِ *(Nafi' berkata, "Tato di gusi"). Litstsah* adalah daging yang terdapat di bagian atas gigi. Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya adalah membuat pada gigi warna kuning atau selainnya." Namun, Nafi' tidak ingin membatasi tato hanya pada gusi. Bahkan maksudnya bisa saja tato dibuat di gusi.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Dalam hadits-hadits ini terdapat dalil bagi yang mengahramkan menyambung rambut, membuat tato, dan mencabut bulu wajah, baik bagi pelaku maupun objeknya.

2. Hadits-hadits ini juga menjadi hujjah yang mematahkan argumentasi mereka yang mengatakan bawha larangan itu hanya bersifat *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik), karena indikasi larangan kepada pengharaman merupakan indikasi yang paling kuat. Bahkan menurut sebagian ulama ia menjadi tanda-tanda dosa besar.

3. Pada hadits Aisyah terdapat keterangan yang membatalkan apa yang dinukil darinya bahwa dia memberi keringangan menyambung rambut dengan rambut. Menurut riwayat ini, dia berkata, "Hanya saja yang dimaksud perempuan 'menyambung' adalah perempuan berbuat nista di masa mudanya, lalu hal itu menyampaikannya kepada mucikari." Namun, riwayat ini dibantah oleh Ath-Thabari dan dibuktikan kelemahannya berdasarkan riwayat dari Aisyah tentang kisah perempuan seperti pada bab di atas.

4. Pada hadits Muawiyah terdapat keterangan tentang sucinya rambut manusia. Adapun larangan itu berkenaan perbuatan menyambung rambut bukan karena rambut itu najis. Namun, pandangan ini masih perlu ditinjau lebih lanjut.

5. Pada hadits ini juga terdapat keterangan yang membolehkan mengawetkan rambut dan tidak wajib menguburkannya.

6. Imam berdiri di atas mimbar untuk melarang suatu perbuatan terutama bila telah menyebar, karena cara ini bisa menyebabkan larangannya tersebar dan lebih ditekankan agar manusia berhati-hati terhadapnya.

7. Memberi peringatan kepada pelaku maksiat dengan menyebutkan kebinasaan orang-orang sebelumnya. Seperti

firman Allah dalam surah Huud ayat 83, وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (Tidaklah siksaan itu jauh dari orang-orang yang zhalim).

8. Boleh memegang sesuatu dalam khutbah untuk dilihat oleh siapa yang belum melihatnya untuk kemaslahatan agama.

9. Boleh menceritakan tentang bani Israil dan umat-umat selain mereka untuk menghindari kedurhakaan yang telah mereka lakukan.

84. Perempuan-perempuan yang Mencabut Bulu Wajah

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: لَعَنَ عَبْدُ اللهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ. فَقَالَتْ أُمُّ يَعْقُوبَ: مَا هَذَا؟ قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَمَا لِي لاَ أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ وَفِي كِتَابِ اللهِ. قَالَتْ: وَاللهِ لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُهُ. قَالَ: وَاللهِ لَئِنْ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا.

5939. Dari Alqamah, dia berkata, "Abdullah melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato, perempuan-perempuan mencabut buluh wajah, perempuan-perempuan menjarangkan gigi untuk kecantikan, yang merubah ciptaan Allah." Ummu Ya'qub berkata, "Apa ini?" Abdullah berkata, "Mengapa aku tidak melaknat orang yang dilaknat Rasulullah SAW dan ada dalam kitab Allah." Dia berkata, "Demi Allah, sungguh aku telah membaca apa yang ada di antara kedua sampulnya namun aku tidak mendapatkannya." Dia berkata, "Demi Allah, sekiranya engkau membacanya niscaya engkau akan mendapatkannya, '*Apa-apa yang didatangkan kepada kamu oleh Rasul maka ambillah ia, dan apa yang dia larang maka berhentilah*'."

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan-perempuan yang mencabut bulu wajah). Kata *mutanammishaat* merupakan jamak dari kata *mutanammishah*, tetapi Ibnu Al Jauzi menyebutkan dengan kata *muntamishah*. *Mutanammishah* adalah yang minta dibuatkan *nimash*, sedangkan *namishah* adalah yang melakukan hal itu. *Nimash* adalah menghilangkan bulu-bulu di wajah menggunakan *minqasy* (alat yang biasa digunakan mengukir). Maka *minqasy* disebut *minmash*, karena sebab tersebut. Dikatakan *nimash* khusus pada perbuatan menghilangkan rambut kedua alis baik meninggikan ataupun meluruskannya. Abu Daud berkata di kitab *As-Sunan*, "*An-Naamishah* adalah orang mengerik alisnya hingga tipis."

Imam Bukhari menyebutkan pada bab ini hadits Ibnu Mas'ud terdahulu di bab "Perempuan-perempuan yang Menjarangkan Gigi", Ath-Thabari berkata, "Tidak boleh bagi perempuan merubah pisiknya yang Allah ciptakan atasnya -baik menambah maupun mengurangi- untuk mendapatkan kecantikan baik untuk suami maupun selainnya. Seperti perempuan yang bersambung alisnya lalu dicukur di antara keduanya untuk menampakkan keindahan, atau sebaliknya. Begitu pula perempuan memiliki gigi lebih lalu dicabutnya, atau gigi panjang lalu dipotong, atau jenggot, kumis, kumis di bibir bagian bawah, dihilangkan dengan cara mencabutnya. Serupa dengannya perempuan yang memiliki rambut pendek atau sangat tipis kemudian dipanjangkannya atau dipertebal dengan rambut lain. Semua ini masuk dalam larangan tersebut. Ia termasuk perbuatan merubah ciptaan Allah." Dia berkata, "Dikecualikan darinya apa yang menimbulkan mudharat dan gangguan. Seperti orang memiliki gigi lebih atau panjang sehingga menghalanginya makan, atau memiliki jari lebih yang mengganggunya atau menyakitinya, maka boleh dihilangkan. Laki-laki dalam masalah terakhir ini sama dengan perempuan." An-Nawawi berkata, "Dikecualikan dari mencabut bulu wajah, apabila tumbuh pada perempuan jenggot, atau kumis, atau

rambut di bibir bagian bawah, maka tidak diharamkan untuk menghilangkannya, bahkan disukai." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataannya mesti dikaitkan dengan izin suami atau pengetahuannya, tetapi jika tidak demikian maka dilarang melakukan pengaburan. Sebagian ulama Hambali berkata, "Apabila mencabut bulu wajah termasuk syi'ar bagi wanita-wanita pelacur, maka tidak boleh dilakukan. Tetapi bila tidak demikian, maka larangan itu sifatnya *tanzih*." Dalam riwayat lain dikatakan boleh mencabut bulu di wajah atas izin suami, kecuali terjadi penyamaran, maka diharamkan. Mereka berkata, "Dibolehkan merontokkan rambut di wajah, mencukur, mengecat, mewarnai ujung-ujung jari, jika diizinkan suami karena termasuk perhiasan." Ath-Thabari meriwayatkan dari Abu Ishaq, dari istrinya, dia masuk menemui Aisyah saat masih muda dan suka kecantikan. Dia berkata, "Perempuan boleh mencabut alisnya untuk suaminya." Dia berkata, "Hilangkan darimu kotoran semampumu." An-Nawawi berkata, "Dibolehkan berhias dengan apa yang disebutkan, kecuali merontokkan karena masuk kategori mencabut."

85. Perempuan-perempuan yang Menyambung Rambut

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ.

5940. Dari Nafi', dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Nabi SAW melaknat perempuan-perempuan yang menyambung rambut, perempuan-perempuan yang minta disambung rambutnya, perempuan-perempuan yang membuat tato, dan perempuan-perempuan yang minta ditato."

عَنْ هِشَامٍ أَنَّهُ سَمِعَ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْمُنْذِرِ تَقُولُ: سَمِعْتُ أَسْمَاءَ قَالَتْ: سَأَلَتْ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ ابْنَتِي أَصَابَتْهَا الْحَصْبَةُ فَامَّرَقَ شَعَرُهَا، وَإِنِّي زَوَّجْتُهَا أَفَأَصِلُ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمَوْصُولَةَ.

5941. Dari Hisyam, sesungguhnya dia mendengar Fathimah binti Al Mundzir berkata, aku mendengar Asma berkata, "Seorang perempuan bertanya kepada Nabi SAW seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak perempuanku ini ditimpa '*hashbah*' sehingga rambutnya rontok, sementara aku menikahkannya, maka bolehkah aku menyambung rambutnya?' Beliau SAW bersabda, *'Allah melaknat perempuan yang menyambung rambut dan yang minta disambung rambutnya'."*

عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَوْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَةَ وَالْمُوتَشِمَةَ وَالْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ. يَعْنِي لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5942. Dari Nafi', dari Abdullah bin Umar RA, aku mendengar Nabi SAW atau Nabi SAW bersabda, "*Allah melaknat perempuan yang membuat tato dan minta ditato, perempuan yang menyambung rambut dan minta disambung rambutnya.*" Maksudnya, Nabi SAW melaknatnya.

عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ،

الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ، مَا لِي لاَ أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ؟

5943. Dari Manshur, dari Ibrahim, dari Al Qamah, dari Ibnu Mas'ud RA beliau berkata, "Allah melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato dan perempuan-perempuan yang minta ditato, perempuan-perempuan yang mencabut bulu wajah, dan perempuan-perempuan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan, yang merubah ciptaan Allah. Mengapa aku tidak melaknat orang yang dilaknat Rasulullah SAW dan ia ada dalam kitab Allah."

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan-perempuan yang menyambung rambut). Pembahasan tentang ini sudah diulas pada bab terdahulu. Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits di bab ini.

Pertama, hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan melalui Muhammad, dari Abdah, dari Ubaidillah, dari Nafi', dari Ibnu Umar RA. Abdah yang dimaksud adalah Ibnu Sulaiman dan Abdullah adalah Ibnu Umar Al Umari.

الْمُسْتَوْصِلَة *(Perempuan yang disambung rambutnya).* Ia adalah perempuan yang minta disambungkan rambutnya.

أَصَابَتْهَا *(Dia ditimpa).* Dalam riwayat Al Kasymihani dikatakan, أَصَابَهَا yakni dalam bentuk *mudzakkar* (jenis laki-laki), karena yang dimaksud adalah kata, الْحَبّ. Adapun kata الْحَصْبَة adalah bercak-bercak merah di kulit yang berpencar, termasuk salah satu jenis cacar.

اِمَّرَقَ *(berjatuhan)* Asalnya adalah اِنْمَرَقَ menggunakan *nun* lalu terjadi penggabungan huruf. Dalam riwayat Al Hamawi dan Al Kasymihani menggunakan huruf *zai* sebagai ganti *ra`* seperti terdahulu.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits berikutnya dari Yusuf bin Musa, dari Al Fadhl bin Dukain, dari Shakhr bin Juwairiyah, dari Nafi', dari Abdullah bin Umar RA. Kebanyakan periwayat-dan begitu pula dalam riwayat An-Nasafi- menyebutkan, "Yusuf bin Musa menceritakan kepadaku, Al Fadhl bin Dukain menceritakan kepada kami", sementara dalam riwayat Al Mustamli disebutkan, "Al Fadhl bin Zuhair", dan dalam kutipan sebagian periwayat Al Farabri disebutkan, "Al Fadhl bin Zuhair atau Al Fadhl bin Dukain." Lalu pada kali lain dia menegaskan bahwa yang dimaksud adalah Al Fadhl bin Zuhair. Abu Ali Al Ghassani berkata, "Dia adalah Al Fadhl bin Dukain bin Hammad bin Zuhair. Sesekali dinisbatkan kepada kakek bapaknya, dan dia adalah Abu Nu'aim salah seorang guru Imam Bukhari, dimana Imam Bukhari banyak menukil hadits darinya tanpa perantara. Tetapi di tempat ini dan disejumlah tempat lainnya beliau menukil darinya melalui perantara.

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku mendengar Nabi SAW atau dia berkata: Nabi SAW bersabda).* Terjadi keraguan dari periwayat. Abu Nu'aim meriwayatkannya di kitab *Al Mustakhraj* melalui jalur lain dari Shakhr bin Juwairiyah dengan lafazh, "Nabi SAW bersabda."

لَعَنَ اللهُ -ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِهِ- يَعْنِي لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Allah melaknat - kemudian pada bagian akhirnya dia berkata- yakni Nabi SAW melaknat).* Saya tidak mengetahui dengan baik alur penafsiran ini kecuali dikatakan, "Allah melaknat melalui lisan Nabi-Nya", atau "Nabi SAW melaknat karena laknat dari Allah." Adapun kalimat terakhir tidak tercantum pada sebagian riwayat dan sebagian lagi justru tidak mencantumkan, "Allah melaknat" di bagian awalnya. Al Ismaili meriwayatkannya melalui jalur lain dari Shakhr bin Juwairiyah dengan lafazh, "Rasulullah SAW melaknat." Demikian juga pada bagian awal bab dan hal serupa akan datang setelah satu bab. Kemudian pada bab "Menyambung Rambut" sudah disebutkan, "Allah melaknat", semuanya dari riwayat Ubaidillah bin Umar dari Nafi'.

وَالْمُسْتَوْصِلَةُ *(Dan perempuan yang minta disambung rambutnya).* Dalam riwayat An-Nasa'i dari Muhammad bin Bisyr dari Ubaidillah bin Umar disebutkan dengan kata الْمُوتَصِلَةُ tetapi maknanya sama. Begitu pula dalam riwayat Asma الْمَوْصُولَةُ.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits berikutnya dari Muhammad bin Muqatil, dari Abdullah, dari Sufyan, dari Manshur, dari Ibrahim, dari Al Qamah, dari Ibnu Mas'ud RA. Abdullah yang dimaksud adalah Ibnu Al Mubarak, dan Sufyan adalah Ats-Tsauri. Pada riwayat ini tidak disebutkan tentang "perempuan-perempuan yang menyambung rambut dan minta disambung rambutnya." Imam Bukhari hanya mengisyaratkan kepada apa yang tercantum pada sebagian jalurnya seperti telah disebutkan pada bab "Perempuan-perempuan yang Menjarangkan Gigi", yangmana di tempat itu disebutkan secara tegas tentang perempuan yang menyambung rambut. Dalam riwayat Ahmad dan An-Nasa'i melalui Al Hasan Al Aufi, dari Yahya bin Al Kharraz, dari Masruq, "Seorang perempuan datang kepada Ibnu Mas'ud dan berkata, 'Dikabarkan kepadaku bahwa engkau melarang perempuan menyambung rambut'. Beliau menjawab, 'Benar'." lalu disebutkan kisah selengkapnya dan pada bagian akhirnya dikatakan, "Aku mendengar Rasulullah SAW melarang perempuan yang mencabut bulu wajah, perempuan yang meruncingkan, perempuan yang menyambung rambut, perempuan yang membuat tato, kecuali karena suatu penyakit."

86. Perempuan yang Membuat Tato

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَيْنُ حَقٌّ. وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ.

5946. Dari Hammam, dari Abu Hurairah RA, dia berkata,

Rasulullah SAW bersabda, "*'Ain adalah haq (benar adanya)*", dan beliau melarang tato.

عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: ذَكَرْتُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ حَدِيثَ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، فَقَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْ أُمِّ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللهِ... مِثْلَ حَدِيثِ مَنْصُورٍ.

5947. Dari Sufyan dia berkata, aku menceritakan kepada Abdurrahman bin Abis tentang hadits Manshur, dari Ibrahim, dari Alqamah, dari Abdullah, maka dia berkata, "Aku mendengarnya dari Ummu Ya'qub, dari Abdullah... sama seperti hadits Manshur."

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَثَمَنِ الْكَلْبِ، وَآكِلِ الرِّبَا وَمُوكِلِهِ، وَالْوَاشِمَةِ وَالْمُسْتَوْشِمَةِ.

5948. Dari Aun bin Abi Juhaifah, dia berkata, aku melihat bapakku berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW melarang harga darah, harga anjing, pemakan riba, orang yang memberi makan, perempuan yang membuat tato, dan perempuan yang minta ditato."

<u>Keterangan Hadits</u>:

Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits.

Pertama, hadits Abu Hurairah, *"'Ain adalah haq",* dan beliau melarang tato." Penjelasannya sudah dipaparkan pada bagian akhir pembahasan tentang pengobatan. Akan disebutkan pada bab berikutnya dari Abu Hurairah dengan lafazh lain tentang tato.

Kedua, hadits Ibnu Mas'ud yang disebutkan secara ringkas

melalui dua jalur yang telah dijelaskan pada bab "Perempuan-perempuan yang Menjarangkan Gigi."

Ketiga, hadits Abu Juhaifah yang diriwayatkan melalui Sulaiman bin Harb, dari Syu'bah, dari Aun bin Abi Juhaifah.

رَأَيْتُ أَبِي فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى *(Aku melihat bapakku berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW melarang".).* Demikian dia sebutkan secara ringkas dan dia nukil pada pembahasan tentang jual-beli secara sempurna, رَأَيْتُ أَبِي اِشْتَرَى حَجَّامًا فَكَسَرَ مَحَاجِمَهُ. فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ *(Aku melihat bapakku membeli seorang tukang bekam lalu menghancurkan alat bekamnya. Aku bertanya kepadanya tentang itu),* lalu disebutkan hadits seperti di atas disertai tambahan, وَعَنْ كَسْبِ الأَمَةِ *(Dan hasil usaha pelacur).* Akan disebutkan dengan redaksi yang lengkap pada bab "Orang Melaknat Pembuat Gambar."

87. Perempuan yang Minta Ditato

عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أُتِيَ عُمَرُ بِامْرَأَةٍ تَشِمُ، فَقَامَ فَقَالَ: أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ مَنْ سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْوَشْمِ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُمْتُ فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَا سَمِعْتُ. قَالَ: مَا سَمِعْتَ؟ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لاَ تَشِمْنَ وَلاَ تَسْتَوْشِمْنَ

5946. Dari Umarah, dari Abu Zur'ah, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Didatangkan kepada Umar seorang perempuan pembuat tato. Dia berkata, 'Aku mohon kepada kamu atas nama Allah, siapa yang mendengar dari Nabi SAW tentang tato'." Abu Hurairah berkata, "Aku berdiri dan berkata, 'Wahai amirul mukminin, aku mendengarnya'. Dia berkata, 'Apa yang engkau dengar?'" Dia berkata, "Aku mendengar

Nabi SAW bersabda, "*Janganlah kalian (wahai kaum perempuan) membuat tato dan jangan minta ditato.*"

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ.

5947. Dari Ubaidillah, Nafi' mengabarkan kepadaku, dari Ibnu Umar dia berkata, "Nabi SAW melaknat perempuan yang menyambung rambut dan perempuan yang minta disambung rambutnya, perempuan yang membuat tato dan perempuan yang minta ditato."

عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ. مَا لِي لاَ أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللهِ.

5948. Dari Ibrahim, dari Al Qamah, dari Abdullah RA, "Allah melaknat perempuan-perempuan yang membuat tato dan perempuan-perempuan yang minta ditato, perempuan-perempuan yang mencabut bulu wajah, perempuan-perempuan yang menjarangkan gigi untuk kecantikan, yang merubah ciptaan Allah. Mengapa aku tidak melaknat orang yang dilaknat Rasulullah SAW, dan ia ada dalan kitab Allah."

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini disebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan melalui Zuhair bin Harb, dari Jarir, dari Umarah, dari Abu Zur'ah.

عَنْ عُمَارَةَ *(Dari Umarah).* Dia adalah Ibnu Al Qa'qa' bin

Syubrumah, dan Abu Zur'ah adalah Ibnu Umar bin Jarir.

أُتِيَ عُمَرُ بِامْرَأَةٍ تَشِمُ *(Didatangkan kepada Unar seorang perempuan pembuat tato).* Saya berkata, tidak ada keterangan tentang nama perempuan ini.

أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ *(Aku memohon kepada kamu atas nama Allah).* Mungkin Umar telah mendengar larangan tentang itu namun beliau ingin lebih memperjelasnya, atau mungkin dia lupa sehingga ingin ada orang yang mengingatkannya, atau telah sampai berita kepadanya dari orang yang tidak menyatakan secara tegas mendengar langsung dari Nabi SAW.

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ *(Abu Hurairah berkata).* Bagian ini dinukil dengan *sanad* seperti disebutkan di atas.

لاَ تَشِمْنَ *(Jangan kalian membuat tato).* Kata تَشِمْنَ ditujukan kepada sekelompok perempuan dalam rangka larangan. Demikian juga وَلاَ تَسْتَوْشِمْنَ yakni janganlah mereka meminta hal itu. Hal ini menafsirkan lafazh pada bab sebelumnya, نَهَى عَنِ الْوَشْمِ *(Melarang tato).* Faidah penyebutan Abu Hurairah kisah Umar untuk menampakkan keakuratan riwayatnnya dan bahwa Umar biasa mengecek hadits kepadanya meskipun diketahui Umar sangat ketat dalam masalah ini. Sekiranya Umar mengingkari perkataan Abu Hurairah itu niscaya akan dinukil.

Kedua dan ***ketiga,*** Hadits Ibnu Umar dan Ibnu Mas'ud yang telah disebutkan penjelasannya.

Al Khaththabi berkata, "Hanya saja disebutkan larangan keras sehubungan perkara-perkara ini karena mengandung unsur penipuan dan muslihat. Sekiranya diberi keringanan pada salah satu di antaranya niscaya menjadi wasilah untuk memperbolehkan jenis-jenis penipuan selainnya. Disamping itu perbuatan ini mengandung unsur merubah ciptaan. Itulah yang diisyaratkan dalam hadits Ibnu Mas'ud

dengan perkataannya, "Perempuan-perempuan yang merubah ciptaan Allah."

88. Gambar

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ تَصَاوِيرُ.

وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ سَمِعْتُ أَبَا طَلْحَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5949. Dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah, dari Ibnu Abbas, dari Abu Thalhah RA, dia berkata, Nabi SAW bersabda, *"Malaikat tidak masuk ke rumah yang ada anjing dan tashaawiir."* Al-Laits berkata, Yunus menceritakan kepadaku, dari Ibnu Syihab, Ubaidillah mengabarkan kepadaku, dia mendengar Ibnu Abbas mendengar Abu Thalhah, aku mendengar Nabi SAW.

Keterangan Hadits:

Kata *tashaawiir* bentuk jamak dari kata *shuurah* (gambar). Maksudnya adalah penjelasan tentang hukumnya dari segi orang yang membuatnya langsung, kemudian dari segi penggunaan dan pemakaiannya.

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ *(Dari Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah).* Maksudnya, Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah bin Mas'ud.

عَنْ أَبِي طَلْحَةَ *(Dari Abu Thalhah).* Dia adalah Zaid bin Sahal Al Anshari, istri Ummu Sulaim, suami ibu daripada Anas.

وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ... إِلَخْ (*Al-Laits berkata: Yunus menceritakan kepadaku...).* Bagian ini dinukil Abu Nu'aim dengan *sanad* yang *maushul* (bersambung) dalam kitab *Al Mustakhraj* dari Abu Shalih (sekretaris Al-Laits), dari Al-Laits. Faidah penyebutan riwayat *mu'allaq* ini adalah adanya penegasan Az-Zuhri bin Syihab dan penegasan gurunya (Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah) serta periwayat-periwayat di atas keduanya, bahwa mereka mendengar langsung di semua tahapan *sanad.* Al Ismaili meriwayatkannya dari Abdullah bin Wahab, dari Yunus, dan di dalamnya terdapat penegasan seperti itu pula. Lalu dalam riwayat Al Auza'i dari Az-Zuhri, dari Ubaidillah, dari Abu Thalhah, tidak menyebutkan Ibnu Abbas di antara keduanya. Namun, Ad-Daruquthni mengunggulkan riwayat mereka yang mencantumkannya. Imam Malik meriwayatkannya di kitab *Al Muwaththa`* dari Abu An-Nadhr, dari Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah, sesungguhnya dia masuk kepada Abu Thalhah, lalu disebutkan suatu kisah yang terdapat redaksi seperti di atas, disertai pengecualian corak-corak di baju seperti akan disebutkan pembahasannya. Barangkali Ubaidillah mendengarnya dari Ibnu Abbas dari Abu Thalhah, kemudian dia bertemu lagi dengan Abu Thalhah ketika masuk menjenguknya, lalu dia mendengar langsung hadits itu darinya. Menguatkan asumsi ini adanya tambahan kisah pada riwayat Abu An-Nadhr. Akan tetapi Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits ini diriwayatkan Ubaidillah dari Ibnu Abbas dari Abu Thalhah. Sebab Ubaidillah tidak bertemu Abu Thalhah dan tidak Sahal bin Hunaif." Seakan-akan landasannya dalam hal itu bahwa Sahal meninggal pada masa khilafah Ali dan Ubaidillah tidak bertemu Ali. Bahkan Ali bin Al Madini berkata, "Dia tidak juga bertemu Zaid bin Tsabit dan tidak sempat melihatnya." Padahal Zaid bin Tsabit wafat cukup lama setelah Sahal bin Hunaif. Namun, hadits tersebut diriwayatkan Muhammad bin Ishaq dari Abu An-Nadhr, lalu disebutkan kisah Utsman bin Hunaif bukan Sahal, seperti dikutip Ath-Thabarani. Adapun Utsman meninggal lebih akhir setelah Sahal, dan demikian pula Abu Thalhah. Maka tidak tertutup kemungkinan

Ubaidillah sempat bertemu keduanya.

لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ *(Malaikat tidak masuk).* Secara zhahir bersifat umum. Tetapi dikatakan, "Dikecualikan malaikat pengawas. Mereka tidak berpisah dengan seseorang dalam segala keadaannya." Inilah pandangan yang ditegaskan Ibnu Wadhdhah, Al Khaththabi, dan selain mereka. Namun, Al Qurthubi berkata, "Demikian dikatakan sebagian ulama kami, namun secara zhahir adalah umum, sementara yang mengkhususkan —yakni yang menunjukkan para malaikat pengawas tidak ikut masuk— bukanlah suatu nash (dalil yang tidak memiliki makna lain)." Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini dikuatkan bahwa termasuk perkara yang boleh jika Allah memperlihatkan kepada mereka perbuatan seseorang di dalam rumah serta mendengar perkataan mereka, sementara para malaikat ini berada di pintu rumah yang ada gambarnya tersebut. Berhadapan dengan pendapat yang memahami secara umum adalah pendapat yang mengkhususkan malaikat di sini dengan arti malaikat pembawa wahyu. Ini adalah perkataan mereka yang menyatakan ia termasuk kekhususan Nabi SAW seperti akan saya sebutkan, meski pandangan ini *syadz* (menyalahi yang umum).

بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ *(Rumah yang ada anjingnya).* Maksud 'rumah' adalah tempat tinggal seseorang, baik ia bangunan, kemah, atau selain itu. Secara zhahir juga berlaku umum bagi setiap anjing karena menggunakan kata bentuk *nakirah* (indifinit) dalam konteks penafian. Namun, Al Khaththabi dan sekelompok ulama mengecualikan anjing yang diizinkan dipelihara, yaitu anjing pemburu dan penjaga hewan ternak serta tanaman. Adapun Al Qurthubi cenderung memahaminya secara umum dan begitu pula An-Nawawi. Pendapat ini diberi dalil dengan kisah Al Jarwu yang akan diisyaratkan pada hadits Ibnu Umar setelah enam bab. Dia berkata, "Jibril tidak mau masuk rumah yang ada anjing padahal di sana ada udzur." Dia berkata, "Sekiranya udzur tidak menghalangi mereka untuk masuk, tentu Jibril tidak akan menahan diri masuk."

Mungkin dikatakan, menyamakan antara apa yang dia ketetahui atau dia belum ketahui tentang apa yang belum diperintahkan memeliharanya, tidak berkonsekuensi kesamaan hukum pada apa yang diizinkan untuk dipelihara. Al Qurthubi berkata, "Terjadi perbedaan tentang makna (atau alasan) pada anjing sehingga malaikat tidak mau masuk ke rumah yang ada anjingnya. Dikatakan, karena anjing adalah najis zatnya. Pendapat ini dikuatkan riwayat keterangan di sebagian jalur hadits dari Aisyah yang dikutip Imam Muslim, فَأَمَرَ بِنَضْحِ مَوْضِعِ الْكَلْبِ *(Beliau memerintahkan memerciki tempat anjing).* Dikatakan lagi, karena anjing termasuk syetan. Sebagian mengatakan karena najis yang melengket pada anjing, sebab ia sangat banyak makan benda-benda najis dan mengotori diri dengannya, maka najislah apa yang disentuhnya. Seperti inilah dipahami -oleh mereka yang mengatakan anjing bukan najis secara zatnya- perintah Nabi SAW memerciki tempat tersebut. Mereka mengatakan perintah memerciki itu dalam rangka kehati-hatian, sebab membersihkan dengan cara memerciki disyariatkan untuk jenis najis yang diragukan keberadaannya. Kemudian terjadi perbedaan tentang apa yang dimaksud 'malaikat'. Dikatakan ia bersifat umum. Pendapat ini dikuatkan An-Nawawi dengan kisah Jibril yang akan disebutkan. Sebagian lagi mengatakan dikecualikan malaikat pengawas. Lalu para pendukung pendapat pertama memberi jawaban bahwa bisa saja mereka tidak masuk tetapi penulisan amalan tetap berlangsung, misalnya mereka hanya berada di depan pintu rumah. Ada pula yang mengatakan malaikat di sini adalah malaikat pembawa rahmat. Sebagian mengatakan malaikat yang tidak masuk adalah yang membawa wahyu secara khusus seperti Jibril. Pendapat terakhir ini dinukil dari Ibnu Wadhdhah, Ad-Dawudi, dan selain keduanya. Menjadi konsekuensinya pengkhususan larangan untuk masa Nabi SAW, karena wahyu terputus sesudah beliau, dan terputusnya wahyu maka berhenti pula mereka untuk turun. Dikatakan pengkhususan dari segi sifat, yakni malaikat tidak memasukinya dengan keadaan sebagaimana memasuki rumah yang tidak ada anjing padanya."

وَلَا تَصَاوِيرِ *(Dan tidak pula gambar-gambar).* Dalam riwayat Ma'mar terdahulu pada pembahasan tentang awal mula penciptaan dari Az-Zuhri disebutkan dalam bentuk tunggal, وَلَا صُورَةٌ *(dan tidak pula shurah).* Demikian juga halnya dalam kebanyakan riwayat. Adapun faidah pengulangan lafazh penafian adalah menghindari kesalahpahaman bahwa malaikat tidak memasuki rumah yang ada dua perkara, yaitu anjing dan gambar, artinya dia tetap masuk ke rumah jika hanya ada salah satu di antara keduanya. Ketika lafazh penafian diulangi, maka jadilah kalimat itu bermakna; malaikat tidak juga memasuki rumah yang ada gambar. Al Khaththabi berkata, "Gambar yang malaikat tidak masuk rumah karenanya adalah shurah mahluk-mahluk yang diharamkan digambar, yaitu sesuatu yang memiliki ruh selama belum dipotong kepalanya, atau tidak dihinakan, seperti akan disebutkan pada bab "gambar yang diinjak-injak " sesudah dua bab. Akan datang dukungan bagi pernyataan Al Khaththabi di bab "Malaikat tidak Masuk Rumah yang terdapat Gambar." Ibnu Hibban mengemukakan pandangan ganjil dengan mengatakan hukum ini khusus bagi Nabi SAW. Beliau berkata, "ia serupa dengan hadits lain, لَا تَصْحَبُ الْمَلَائِكَةُ رُفْقَةً فِيهَا جَرَسٌ *(Malaikat tidak akan menyertai rombongan yang ada lonceng dalam rombongan itu)."* Dia berkata, "Hal ini dipahami untuk rombongan yang ada Rasulullah SAW, sebab mustahil bila seorang keluar dalam rangka menunaikan haji atau umrah di atas hewan-hewan tunggangan, lalu tidak disertai malaikat padahal mereka utusan Allah." Namun, ini adalah penakwilan sangat jauh yang saya belum pernah lihat dilakukan oleh selainnya. Menghilangkan syubhat ini bahwa keberadaan mereka sebagai utusan Allah tidaklah menghalangi mereka diberi sanksi jika melakukan kesalahan. Maka bisa saja diharamkan memperoleh keberkahan para malaikat dengan sebab tidak disertai dalam perjalanan, setelah mereka melakukan kesalahan, dimana mereka membawa serta lonceng dalam perjalanan itu. Demikian pula perkataan tentang mereka yang mengambil gambar dan anjing.

Terjadi pula kemusykilan tentang malaikat tidak masuk tempat yang terdapat gambar padahal Allah ketika menyebutkan Sulaiman AS berfirman dalam surah Saba` ayat 13, يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ *(para jin itu membuat untuk Sulaiman apa yang dia kehendaki dari gedung-gedung dan patung-patung).* Mujahid berkata, "Ia adalah gambar dari tembaga." Riwayat ini dinukil Ath-Thabari. Qatadah berkata, "Ia terbuat dari kayu dan kaca." Hadits riwayat Abdurrazzaq. Sebagai jawabannya dikatakan yang demikian itu diperbolehkan dalam syariat mereka. Bahkan mereka membuat bentuk-bentuk para nabi dan orang-orang shalih ketika beribadah agar mereka bisa beribadah sebagaimana ibadah mereka. Abu Aliyah berkata, "Perbuatan seperti itu tidaklah haram dalam syariat mereka, lalu datang syariat kita dan mengharamkannya." Mungkin juga dikatakan, patung itu dalam bentuk ukiran yang tidak menunjukkan adanya kehidupan, dan bila lafazh mengandung makna lain maka tidak ada kepastian membawanya kepada makna yang mendatangkan kemusykilan. Telah disebutkan dalam *Ash-Shahihain* hadits Aisyah tentang kisah gereja yang berada di negeri Habasyah serta apa yang ada di dalamnya gambar-gambar. Saat itu beliau SAW bersabda, كَانُوا إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَةَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ *(Mereka apabila meninggal di antara mereka seorang laki-laki Shalih, maka mereka membangun masjid di atas kuburnya dan membuatkan gambar tersebut. Mereka adalah seburuk-buruk ciptaan di sisi Allah).* Hal ini mengisyaratkan bila perbuatan itu diperbolehkan dalam syariat mereka tentu tidak akan dikatakan oleh Nabi SAW sebagai seburuk-buruk ciptaan, maka jelaslah perbuatan membuat gambar hewan adalah sesuatu yang diada-adakan oleh para penyembah gambar dan patung.

89. Siksa Pada Hari Kiamat Bagi Orang-orang yang Membuat Gambar

عَنْ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ مَسْرُوقٍ فِي دَارِ يَسَارِ بْنِ نُمَيْرٍ، فَرَأَى فِي صُفَّتِهِ تَمَاثِيلَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.

5950. Dari Muslim, dia berkata: Kami bersama Masruq di rumah Yasar bin Numair, maka melihat patung-patung di serambinya. Dia berkata, aku mendengar Abdullah berkata: Aku mendengar Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya manusia paling keras siksaannya pada hari kiamat adalah orang-orang yang membuat gambar.*"

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ.

5951. Dari Ubaidillah, dari Nafi', sesungguhnya Abdullah bin Umar RA mengabarkan kepadanya, Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini disiksa pada hari kiamat. Dikatakan kepada mereka, 'Hidupkan apa yang kamu ciptakan'."*

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Al Humaidi, dari Sufyan, dari Al A'masy, dari Muslim, dari Masruq, dari Abdullah. Muslim yang dimaksud adalah Ibnu Shubaih Abu Adh-Dhuha dan lebih masyhur dikenal dengan nama panggilannya. Namun, menurut

Al Karmani bisa saja yang dimaksud adalah Muslim bin Imran Al Bathin. Dia berkata, "Inilah yang lebih kuat." Tetapi pernyataan ini tertolak karena disebutkan dalam riwayat Muslim sehubungan hadits ini dari Waki', dari Al A'masy, dari Abu Adh-Dhuha.

كُنَّا مَعَ مَسْرُوق *(Kami bersama Masruq)*. Dia adalah Al Ajda'.

فِي دَارِ يَسَارِ بْنِ نُمَيْر *(Di rumah Yasar bin Numair)*. Yasar berasal dari Madinah dan tinggal di Kufah. Termasuk maula Umar dan penjaga perbendaharaannya. Beliau memiliki riwayat dari Umar dan selainnya. Riwayatnya dinukil Abu Wa`il yang tergolong teman setingkat dengannya. Begitu pula Abu Burdah bin Abi Musa dan Abu Ishak As-Subai'i. Dia dinyatakan *tsiqah* (terpercaya). Akan tetapi saya belum menemukan haditsnya kecuali di tempat ini.

فَرَأَى فِي صُفَّتِه *(Beliau melihat di serambinya)*. Dalam riwayat Manshur dari Abu Adh-Dhuha yang dikutip Imam Muslim disebutkan, كُنْتُ مَعَ مَسْرُوقٍ فِي بَيْتٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ فَقَالَ لِي مَسْرُوقٌ هَذِهِ تَمَاثِيلُ كِسْرَى، فَقُلْتُ: لاَ هَذِهِ تَمَاثِيلُ مَرْيَم *(Aku bersama Masruq di rumah yang terdapat padanya patung-patung. Masruq berkata kepadaku, "Ini adalah patung-patung Kisra." Aku berkata, "Tidak, ini adalah patung-patung Maryam")*. Seakan-akan Masruq mengira gambar itu berasal dari Majusi, dimana mereka biasa membuat gambar raja-raja mereka hingga dekade terakhir. Namun, tampaklah gambar itu berasal dari kaum Nasrani, dimana mereka membuat gambar Maryam, Al Masih, dan selain keduanya, lalu mereka menyembahnya.

سَمِعْتُ عَبْدَ الله *(Aku mendengar Abdullah)*. Dia adalah Ibnu Mas'ud, dan dalam riwayat Manshur disebutkan, أَمَا إِنِّي سَمِعْتُ عَبْدَ الله بْنَ مَسْعُود *(Sungguh, aku telah mendengar Abdullah)*.

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ الله الْمُصَوِّرُونَ *(Sesungguhnya manusia paling keras siksaannya di sisi Allah adalah para pembuat gambar)*. Dalam

riwayat Al Humaidi di *Musnad*nya, dari Sufyan disebutkan يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(pada hari kiamat)* sebagai ganti عِنْدَ اللهِ *(Di sisi Allah)*. Demikian pula dalam *Musnad* Ibnu Abi Umar, dari Sufyan. Al Ismaili meriwayatkannya melalui jalurnya. Barangkali Humaidi menceritakannya melalui dua jalur berdasarkan apa yang disebutkan pada judul bab. Atau ketika dia menceritakannya kepada Imam Bukhari, maka digunakan kalimat, "Di sisi Allah", sementara judul bab selaras redaksi hadits Ibnu Umar, hadits kedua di bab ini. Kemudian yang dimaksud "Di sisi Allah" artinya adalah "Hukum Allah."

Dalam riwayat Muslim dari Abu Muawiyah dari Al A'masy disebutkan, مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ *(Termasuk manusia paling keras siksaannya)*. Lalu terjadi perbedaan naskah beliau, sebagian mengatakan, الْمُصَوِّرِينَ dan inilah yang paling banyak, sementara sebagiannya menggunakan kata, الْمُصَوِّرُونَ dan ini adalah riwayat Ahmad, dari Abu Mu'awiyah. Menurutku lafazh 'min' hanyalah tambahan dan *isim inna* adalah kata '*asyadd*'. Adapun Ibnu Malik mengatakan dihapus darinya '*dhamir*' (kata ganti), dimana seharusnya adalah, "Sesungguhnya ia termasuk manusia paling keras..." dan seterusnya.

Lalu terjadi perbedaan tentang keberadaan para pembuat gambar lebih keras siksaannya padahal Allah ta'ala berfirman, أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ *(Masukkan keluarga Fir'aun kepada siksaan yang amat keras)*, karena konsekuensinya para pembuat gambar lebih keras siksaannya dibanding keluarga Fir'aun. Menurut Ath-Thabari maksudnya adalah yang membuat gambar sesembahan selain Allah dan dia mengetahuinya serta sengaja, karena perbuatan ini bisa membuatnya kufur. Dengan demikian, tidak tertutup kemungkinan ia masuk kelompok keluarga Fir'aun, sebab dia telah bermaksiat ketika membuat gambar." Ulama selain beliau memberi jawaban bahwa riwayat yang mencantumkan kata '*min*' (termasuk) adalah akurat dan

yang tidak mencantumkannya dibawa kepada makna tersebut. Jika pembuat gambar termasuk manusia paling keras siksaannya, maka dia bersekutu dengan orang lain dalam hal itu. Sementara tidak ada dalam ayat itu indikasi pengkhususan keluarga Fir'aun dengan siksaan yang keras, bahkan mereka dalam hal siksaan mendapat bagian sangat keras, dan demikian pula selain mereka bisa saja mendapatkan siksaan sangat keras. Ath-Thahawi menguatkan pandangan ini berdasarkan riwayat yang beliau kutip melalui jalur lain dari Ibnu Mas'ud, dinisbatkan kepada Nabi SAW, إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْم الْقِيَامَة رَجُلٌ قَتَلَ نَبِيًّا أَوْ قَتَلَهُ نَبِيٌّ، وَإِمَام ضَلاَلَة، وَمُمَثِّلٌ مِنَ الْمُمَثِّلِيْنَ *(Sesungguhnya manusia paling keras siksaannya pada hari kiamat, seorang laki-laki yang membunuh nabi atua dibunuh oleh nabi, imam kesesatan, dan setiap aktor).* Demikian diriwayatkan Imam Ahmad. Sebagian riwayat ini tercantum dalam riwayat Ibnu Abi Umar yang aku sitir terdahulu namun hanya menyebut 'pembuat gambar dan orang yang dibunuh nabi'. Ath-Thahawi meriwayatkan pula dari Aisyah, dinisbatkan kepada Nabi SAW, أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْم الْقِيَامَة رَجُلٌ هَجَا رَجُلاً فَهَجَا الْقَبِيلَةَ بِأَسْرِهَا *(Manusia paling keras siksaannya pada hari kiamat adalah laki-laki yang mencela seseorang, lalu orang itu mencela kabilah pencela tersebut secara keseluruhan).* Ath-Thahawi berkata, "Setiap salah seorang di antara mereka bersekutu dengan yang lainnya dalam siksaan yang sangat keras."

Abu Al Walid bin Rusyd berkata dalam kitab *Mukhtashar Musykil Ath-Thahawi* yang kesimpulannya, "Sesungguhnya ancaman dengan lafazh seperti ini jika berkenaan dengan orang kafir maka tidak ada kemusykilan, sebab dia bersekutu dalam hal itu dengan keluarga Fir'aun. Ini pula menjadi dalil besarnya kekufuran pada perbuatan tersebut. Adapun bila disebutkan berkenaan pelaku maksiat, maka ia menjadi lebih keras siksaannya dibandingkan selainnya, dan ini menjadi dalil besarnya kemaksiatan tersebut." Adapun Al Qurthubi memberi jawaban dalam kitab *Al Mufhim* bahwa manusia yang diancam dengan kata 'sekeras-keras' bukan dimaksudkan semua

manusia. Bahkan yang dimaksud sebagian mereka, yaitu mereka yang bersekutu dalam makna yang karenanya disebutkan ancaman itu. Fir'aun adalah manusia paling keras siksaannya di antara mereka yang mengklaim memiliki sifat ilahiyah. Barangsiapa mengikutinya dalam kekufurannya lebih keras siksaannya dibandingkan mereka yang mengikutinya dalam kefasikannya. Siapa yang menggambar makhluk yang memiliki ruh untuk ibadah siksaannya lebih keras dibanding yang menggambar bukan untuk ibadah.

Makna zhahir hadits ini juga dianggap musykil bila dikaitkan dengan Iblis dan putra Adam yang pertama kali mempraktekkan pembunuhan. Maka dijawab bahwa kaitannya dengan Iblis cukup jelas. Kemudian yang dimaksud 'manusia' adalah yang menisbatkan diri pada Adam. Adapun tentang putra Adam dikatakan yang benar tentang dirinya, dia menanggung dosa-dosa para pembunuh yang zhalim, dan tidak terhalang bila bersekutu dengannya seperti orang pertama melakukan zina, dimana dia menanggung dosa-dosa pelaku zina sesudahnya karena sebagai pembuka jalan tersebut. Barangkali kasus zina lebih banyak daripada kasus pembunuhan.

An-Nawawi berkata, "Para ulama berkata, 'Membuat gambar hewan sangat diharamkan dan termasuk dosa besar, karena perbuatan ini diancam dengan ancaman yang besar, sama saja dia membuatnya lalu dihinakan atau pun selainnya, hukumnya tetap haram, baik gambar itu di pakaian, permadani, dirham, dinar, uang, bejana, tembok, dan selainnya. Adapun membuat gambar yang bukan bentuk hewan hukumnya tidak haram'." Saya (Ibnu Hajar) berkata, menguatkan bahwa ancaman ini mencakup yang memiliki bayangan (berwujud seperti patung) maupun yang tidak memiliki bayangan (tidak berwujud seperti gambar), riwayat Ahmad dari Ali, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّكُمْ يَنْطَلِقُ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلاَ يَدَعُ بِهَا وَثَنًا إِلاَّ كَسَرَهُ وَلاَ صُورَةً إِلاَّ لَطَّخَهَا أَيْ طَمَسَهَا *(Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, "Siapakah di antara kamu berangkat ke Madinah, maka janganlah dia*

meninggalkan berhala melainkan dihancurkannya, dan tidak pula gambar melainkan dikotorinya", yakni dihapuskannya). Di dalamnya dikatakan juga, مَنْ عَادَ إِلَى صَنْعَةِ شَيْءٍ مِنْ هَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ *(Barangsiapa kembali membuat sesuatu daripada ini maka dia kafir terhadap apa yang diturunkan pada Muhammad).*

Al Khaththabi berkata, "Hanya saja siksaan para pembuat gambar sangat keras, karena dahulu gambar disembah sebagai tandingan Allah. Begitu pula memandang gambar menimbulkan fitnah dan sebagian jiwa terpikat olehnya." Dia berkata pula, "Maksud gambar di sini adalah patung makhluk yang memiliki ruh." Dikatakan, "Dibedakan antara siksaan dan hukuman. Siksaan digunakan untuk semua yang menyakitkan baik perkataan maupun perbuatan, seperti teguran dan pengingkaran. Adapun hukuman khusus bagi perbuatan, maka keberadaan para pembuat gambar sebagai manusia paling keras siksaannya tidaklah berkonsekuensi mereka paling keras hukumannya." Demikian disebutkan Asy-Syarif Al Murtadha dalam kitab *Al Gharar.* Namun ditanggapinya dengan ayat yang disitir terdahulu dan di atasnya dibangun kemusykilan. Sementara dia tidak dapat memberikan jawaban memuaskan sehingga menyetujui perbedaan yang disebutkan.

Hadits ini dijadikan dalil oleh Abu Ali Al Farisi di kitab *At-Tadzkirah* tentang kafirnya 'musyabbihah' (aliran yang menyerupakan Allah dengan mahluk-Nya). Dia memahami ayat ini untuk kelompok tersebut dan menurutnya merekalah yang dimaksud sabdanya, 'para pembuat gambar', yakni mereka yang meyakini Allah memiliki bentuk tertentu. Tetapi pandangan ini disanggah dengan mengemukakan hadits berikutnya pada bab di atas dengan lafazh, إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَةَ يُعَذَّبُونَ *(Sesungguhnya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini akan disiksa),* begitu pula hadits Aisyah yang disebutkan setelah dua bab, إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ *(Sesungguhnya para pemilik gambar-gambar ini disiksa),* dan lain-

lain. Sekiranya cara penetapan dalil darinya diterima, maka ia selamat dari kemusykilan terdahulu. Lalu sebagian mengkhususkan ancaman keras itu bagi yang membuat gambar dengan tujuan menyamai ciptaan. Sebab dengan tujuannya itu dia menjadi kafir. Akan disebutkan pada bab "Apa yang diinjak daripada gambar-gambar" dengan lafazh, أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى *(Manusia paling keras siksaan adalah orang-orang yang menyamai ciptaan Allah).* Adapun selainnya maka diharamkan dan berdosa tetapi dosanya dibawah dosa orang yang hendak membuat tandingan ciptaan. Saya (Ibnu Hajar) katakan, lebih keras darinya adalah orang yang menggambar apa yang disembah selain Allah. Al Qurthubi menyebutkan bahwa masyarakat jahiliyah membuat patung-patung dari segala sesuatu hingga sebagian mereka membuat patungnya dari adonan tepung dan ketika lapar dia pun memakannya.

Kedua, hadits Abdullah bin Umar yang diriwayatkan melalui Ibrahim bin Al Mundzir, dari Anas bin Iyadh, dari Ubaidilah, dari Nafi'. Ubaidillah adalah Ibnu Umar Al Umari.

إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ

(Sesungguhnya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini disiksa pada hari kiamat, dikatakan pada mereka, "Hidupkan apa yang kamu ciptakan"). Ini adalah perintah yang hendak membuktikan kelemahan. Dari sini pula diketahui sifat siksaan bagi pembuat gambar, yaitu dibebani tugas meniupkan ruh kepada gambar yang dibuatnya sementara dia tak mampu melakukannya. Maka siksaannya berlangsung terus seperti akan disebutkan pada bab "Orang yang Membuat Gambar", setelah beberapa bab.

90. Merobohkan Gambar-gambar

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حِطَّانَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَتْرُكُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فِيهِ تَصَالِيبُ إِلاَّ نَقَضَهُ

5952. Dari Imran bin Hiththan, sesungguhnya Aisyah RA menceritakan kepadanya, "Nabi SAW tidak meninggalkan di rumahnya sesuatu yang terdapat padanya salib-salib melainkan dirobohkannya."

عَنْ أَبِي زُرْعَةَ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ دَارًا بِالْمَدِينَةِ، فَرَأَى أَعْلاَهَا مُصَوِّرًا يُصَوِّرُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي، فَلْيَخْلُقُوا حَبَّةً، وَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً. ثُمَّ دَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى بَلَغَ إِبْطَهُ. فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَشَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: مُنْتَهَى الْحِلْيَةِ.

5953. Dari Abu Zur'ah, dia berkata: Aku masuk bersama Abu Hurairah ke suatu rumah di Madinah. Dia melihat di bagian atasnya seseorang sedang membuat gambar. Dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *'Dan siapakah lebih zhalim daripada mereka yang mencipta seperti ciptaan-Ku, maka hendaklah mereka menciptakan satu bijian, dan hendaklah mereka menciptakan satu dzarrah'*, kemudian dia minta dibawakan taur (bejana) yang berisi air, lalu mencuci kedua tangannya hingga sampai ketiaknya." Aku berkata, "Wahai Hurairah, sesuatu yang engkau dengar dari Rasulullah SAW ?" Dia berkata, "Akhir daripada perhiasan."

Keterangan Hadits:

Pertama, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Mu'adz bin Fadhalah, dari Hisyam, dari Yahya, dari Imran bin Hithan. Hisyam yang dimaksud adalah Ibnu Abi Abdullah Ad-Dustuwa`i, dan Yahya adalah Ibnu Abi Katsir. Imran bin Hithan sudah disebutkan terdahulu pada bagian awal pembahasan tentang pakaian. Pada lafazh, "Sesungguhnya Aisyah menceritakan kepadanya", terdapat bantahan atas Ibnu Abdil Barr yang mengatakan Imran tidak mendengar riwayat dari Aisyah RA. Abu Daud Ath-Thayalisi mengutip dalam *Musnad*nya, dari Shaleh bin Sarh, dari Imran, "Aku mendengar Aisyah", lalu disebutkan satu hadits lain. Sementara dalam riwayat Ath-Thabari Ash-Shaghir melalui *sanad* yang *akurat* dari jalur lain dari Imran disebutkan, "Aisyah berkata kepadaku." Sudah disebutkan pada bagian awal pembahasan tentang pakaian hadits beliau yang lain dan ditegaskan bahwa dia bertanya kepada Aisyah RA.

لَمْ يَكُنْ يَتْرُكُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا فِيهِ تَصَالِيب *(Tidak meninggalkah sesuatu di rumahnya yang terdapat padanya salib-salib).* Lafazh تَصَالِيب merupakan bentuk jamak dari kata صَلِيب (salib). Seakan-akan mereka menamai sesuatu yang terdapat padanya gambar salib sebagai salib. Dalam riwayat Al Ismaili dikatakan, شَيْئًا فِيهِ تَصْلِيب *(Sesuatu yang terdapat padanya salib).* Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, تَصَاوِير sebagai ganti تَصَالِيب *(salib-salib).* Namun, riwayat mayoritas lebih akurat. An-Nasa`i meriwayatkan dari jalur lain dari Hisyam disebutkan, تَصَالِيب *(salib-salib).* Demikian juga diriwayatkan Abu Daud melalui riwayat Aban Al Athar, dari Yahya bin Abi Katsir. Atas dasar ini maka perlu dijelaskan kesesuaian hadits dengan judul bab. Adapun yang tampak bagiku, Imam Bukhari menyimpulkan dari perbuatan merobohkan salib, tentang keharusan merobohkan gambar, karena keduanya sama dari segi makna, yakni sama-sama dijadikan sembahan selain Allah. Dengan demikian, maksud '*gambar*' pada

judul bab adalah mahluk yang memiliki ruh, dan bahkan lebih khusus lagi.

إِلاَّ نَقَضَهُ *(Melainkan beliau merobohkannya)*. Demikian dinukil mayoritas periwayat. Sementara dalam riwayat Aban disebutkan, إِلاَّ قَضَبَهُ. Demikian pula disebutkan dalam riwayat yang dikutip Ibnu Abi Syaibah, dari Yazid bin Harun, dari Hisyam, dan diunggulkan oleh sebagian pensyarah kitab *Al Mashabih*. Akan tetapi Ath-Thaibi membalikannya dan berkata, "Riwayat Bukhari lebih akurat dan lebih patut dijadikan pegangan." Saya (Ibnu Hajar) berkata, menguatkannya pula bila ditinjau dari segi makna, dimana '*naqdhu*' bermakna menghilangkan gambar sementara kain tetap sebagaimana keadaannya, dan '*qadhb*' adalah memotong kain untuk menghilangkan gambarnya.

Ibnu Baththal berkata, "Pada hadits ini terdapat indikasi beliau SAW merobohkan gambar baik yang memiliki bayangan (seperti patung) maupun yang tidak demikian, dan sama saja yang diinjak-injak atau tidak seperti itu, dan sama pula ia berada di kain, tembok, tempat tidur, kertas, atau selainnya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini dibangun di atas asumsi bahwa riwayat dengan kata 'tashaawiir' adalah akurat, karena jika menggunakan kata 'tashalib' (salib-salib), maka sesungguhnya pada salib terdapat makna yang lebih dari pada sekedar gambar, dimana salib adalah sesuatu yang dijadikan sembahan selain Allah, berbeda dengan gambar yang tidak semuanya disembah. Dengan demikian, ia tidak menjadi hujjah bagi mereka yang membedakan antara gambar makhluk memiliki ruh dan tidak memiliki ruh. Untuk jenis pertama mereka melarangnya dan jenis kedua mereka perbolehkan seperti akan dirinci lebih lanjut. Sekiranya maksud kata 'naqdh' adalah menghilangkan maka masuk cakupan 'menghapuskannya' adalah apabila berupa ukiran (pahatan) di tembok, atau mengeriknya maupun mengotorinya, sehingga bentuknya bisa hilang.

Kedua, hadits Abu Hurairah RA yang diriwayatkan melalui Musa, dari Abdul Wahid, dari Umarah, dari Abu Zur'ah. Abdul Wahid adalah Ibnu Ziyad, dan Umarah adalah Ibnu Al Qa'qa'.

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ *(Abu Zur'ah menceritakan kepada kami).* Dia adalah Ibnu Amr bin Jarir.

دَخَلْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ *(Aku masuk bersama Abu Hurairah).* Disebutkan dari Abu Zur'ah satu hadits lain yang diriwayatkan Abu Daud dan An-Nasa`i serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim, melalui jalur Ali bin Mudrik, dari Abdullah bin Nujay, dari bapaknya, dari Ali, dinisbatkan pada Nabi SAW, لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ *(Malaikat tidak masuk rumah yang ada anjing dan gambar).*

دَارًا بِالْمَدِينَةِ *(Satu rumah di Madinah).* Ia adalah rumah milik Marwan bin Al Hakam. Hal ini disebutkan dalam riwayat Muhammad bin Fudhail, dari Umarah bin Al Qa'qa', yang dikutip Imam Muslim melalui jalur di atas. Lalu Muslim meriwayatkan pula bersama Al Ismaili dari Jarir, dari Umarah, "Rumah yang dibangun untuk Sa'id atau Marwan", yakni disertai keraguan. Said yang dimaksud adalah Ibnu Al Ash bin Said Al Umawi. Beliau dan Marwan ibn Al Hakam saling bergantian memegang pemerintahan di Madinah sebagai pembantu Mu'awiyah. Namun, riwayat yang menyebutkan secara tegas (tanpa ada keraguan) lebih patut dijadikan pegangan.

مُصَوِّرًا يُصَوِّرُ *(seseorang sedang membuat gambar).* Saya belum menemukan keterangan tentang namanya. Kata يُصَوِّرُ dalam bentuk '*mudhari*' (kata kerja sekarang) dalam catatan semua perawi. Akan tetapi Al Karmani melafalkan dengan dua versi. Salah satunya seperti ini dan satunya lagi dengan lafazh بِصُوَرٍ, tetapi versi ini sangat jauh dari yang seharusnya.

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي *(Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Siapakah lebih zhalim daripada orang yang mencipta seperti ciptaan-Ku").* Demikian disebutkan dalam riwayat Al Bukhari. Hal serupa disebutkan pula dalam hadits lain dari Abu Hurairah sebagaimana dinukil terdahulu di "Bab apa-apa yang disebutkan tentang misk." Di dalamnya terdapat penghapusan seperti dijelaskan apa yang tercantum pada riwayat Jarir tersebut, قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللهُ تَعَالَى: وَمَنْ أَظْلَمُ *(Rasulullah SAW bersabda, "Allah ta'ala berfirman, 'Siapa lebih zhalim'")...*dan seterusnya. Serupa dengannya dalam riwayat Ibnu Fudhail. Kata ذَهَبَ *(pergi)* di sini maksudnya adalah bermaksud. Sedangkan kata كَخَلْقِي *(seperti ciptaan-Ku),* penyerupaan dalam pembuatan bentuk saja bukan dari segala sisi.

Ibnu Baththal berkata, "Abu Hurairah memahami kata 'tashwir' (gambar) mencakup sesuatu yang memiliki bayangan dan yang tidak memiliki bayangan. Oleh karena itu, dia mengingkari apa yang diukir pada tembok." Saya (Ibnu Hajar) katakan, inilah makna yang lahir daripada cakupan umum lafazh. Tetapi mungkin dibatasi pada apa yang memiliki bayangan dari sisi lafazh, "Seperti ciptaan-Ku", karena ciptaan yang dibuat Allah bukanlah gambar di tembok, bahkan ia adalah ciptaan sempurna. Hanya saja kelanjutan hadits berkonsekuensi larangan menggambar segala sesuatu, yaitu lafazh, "Hendaklah mereka menciptakan satu bijian dan hendaklah mereka menciptakan satu dzarrah." Meski demikian bisa saja dijawab bahwa maksud menciptakan 'satu bijian' adalah secara hakikatnya dan bukan menggambarnya. Dalam riwayat Ibnu Fudhail terdapat tambahan, "Dan hendaklah mereka menciptakan sebiji sya'ir". Maka diketahui maksud 'bijian' pada hadits sebelumnya adalah biji gandum karena diiringi dengan penyebutan 'sya'ir' (salah satu jenis gandum), atau mungkin juga bijian secara umum. Kemudian maksud 'dzarrah' di sini adalah semut. Adapun tujuan kalimat ini untuk menunjukkan

kelemahan mereka dengan membebankan penciptaan hewan dan inilah yang lebih berat, lalu pada kali lain membebani mereka menciptakan benda mati, dan ini lebih ringan dari yang pertama. Meski demikian mereka tidak mampu melakukannya.

ثُمَّ دَعَا بِتَوْرٍ *(Kemudian beliau minta dibawakan taur).* Taur adalah salah satu bejana mirip *Thist* (bejana lebar bagian mulutnya) sebagaimana sudah dijelaskan pada pembahasan tentang bersuci.

مِنْ مَاءٍ *(Daripada air).* Maksudnya, berisi air.

فَغَسَلَ يَدَيْهِ حَتَّى بَلَغَ إِبْطَه *(Beliau mencuci kedua tangannya hingga mencapai ketiaknya).* Pada riwayat ini terdapat peringkasan dan penjelasannya terdapat dalam riwayat Jarir dengan lafazh, فَتَوَضَّأَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَغَسَلَ يَده حَتَّى بَلَغَ إِبْطَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى بَلَغَ رُكْبَتَيْهِ *(Abu Hurairah wudhu dan mencuci tangannya hingga mencapai ketiaknya, lalu beliau mencuci kedua kakinya hingga mencapai kedua lututnya),* hadits ini diriwayatkan Al Ismaili. Kisah wudhu disebutkan lebih dahulu daripada kisah pembuat gambar. Tetapi Imam Muslim tidak menyebutkan kisah wudhu di tempat ini.

مُنْتَهَى الْحِلْيَة *(Puncak perhiasan).* Dalam riwayat Jarir, إِنَّهُ مُنْتَهَى الْحِلْيَة *(Sesungguhnya ia puncak perhiasan).* Seakan-akan dia mengisyaratkan kepada hadits terdahulu pada pembahasan tentang bersuci tentang keutamaan cahaya di wajah dan di kaki karena wudhu. Hal ini dikuatkan hadits beliau yang lain, تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ *(Perhiasan seorang mukmin mencapai apa yang dicapai oleh wudhu).* Penjelasannya sudah disebutkan di tempat tersebut disertai ulasan yang tuntas. Antara kandungan hadits tentang larangan menggambar dengan praktek wudhu Abu Hurairah RA tidaklah memiliki kaitan. Hanya saja Abu Zur'ah mengabarkan apa yang dia dengar dan lihat saat itu.

91. Gambar yang Diinjak

عَنْ سُفْيَانِ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ -وَمَا بِالْمَدِينَةِ يَوْمَئِذٍ أَفْضَلُ مِنْهُ- قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ بِقِرَامٍ لِي عَلَى سَهْوَةٍ لِي فِيهَا تَمَاثِيلُ، فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَتَكَهُ وَقَالَ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ. قَالَتْ: فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَةً أَوْ وِسَادَتَيْنِ.

5954. Dari Sufyan beliau berkata, aku mendengar Abdurrahman bin Al Qasim —dan tidak ada di Madinah saat itu yang lebih utama darinya— berkata, aku mendengar bapakku berkata, aku mendengar Aisyah RA, "Rasulullah SAW datang dari safar dan aku telah menutupi menggunakan tirai milikku pada sahwah milikku dan terdapat padanya tamatsil (lukisan). Ketika Rasulullah SAW melihatnya maka beliau menariknya dengan keras lalu bersabda, *'Manusia paling keras siksaannya pada hari kiamat adalah orang-orang yang menyamai ciptaan Allah'.*" Beliau berkata, "Kami pun menjadikannya bantal atau dua bantal."

عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ وَعَلَّقْتُ دُرْنُوكًا فِيهِ تَمَاثِيلُ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَنْزِعَهُ، فَنَزَعْتُهُ.

5955. Dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah dia berkata, "Nabi SAW datang dari safar dan aku menggantung durnuk yang terdapat padanya tamatsil (lukisan). Beliau SAW pun memerintahkanku untuk melepaskannya maka aku melepaskannya."

وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ

5956. Dan aku pernah mandi bersama Nabi SAW dari satu bejana.

Keterangan Hadits:

(Bab gambar yang diinjak). Maksudnya, apakah diberi keringanan? Maksudnya, ia dijadikan sesuatu yang diinjak-injak dan dihinakan.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits pertama di bab ini dari Ali bin Abdullah, dari Sufyan, dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Al Qasim adalah Ibnu Muhammad bin Abi Bakar Ash-Shiddiq.

مِنْ سَفَرٍ *(Dari safar).* Dalam riwayat Al Baihaqi dikatakan ia adalah perang Tabuk. Sementara dalam riwayat lain oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dikatakan, "Perang Tabuk atau Khaibar", yakni disertai keraguan.

بِقِرَامٍ *(Menggunakan tirai).* Lafazh قِرَامٍ, yakni tirai yang padanya corak-corak dan lukisan. Dikatakan ia adalah kain wol yang berwarna digunakan sebagai alas di atas tandu atau digunakan menutupinya.

عَلَى سَهْوَةٍ *(Pada sahwah). Sahwah* adalah serambi di samping rumah. Sebagian mengatakan ia adalah lubang angin dan sebagian lagi mengatakan rak. Ada yang mengatakan ia adalah sesuatu yang terdiri dari empat atau tiga tiang saling menyanggah dan di letakkan sesuatu padanya perabotan. Ada pula yang berkata, "Dibangun dari tembok rumah satu tembok kecil dan dibuatkan atas atas semuanya dan apa-apa yang terdapat di tengah rumah disebut sahwah. Sedangkan apa yang di dalamnya disebut *mikhaddah*'." Sebagian mengatakan ia adalah rumah kecil yang rendah namun atapnya agak tinggi mirip lemari kecil diletakkan padanya barang-barang perabot. Pernyataan

terakhir ini dikuatkan oleh Abu Ubaid. Akan tetapi tidak ada perbedaan antara pernyataan ini dengan yang sebelumnya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam hadits Aisyah-yakni yang kedua pada bab di atas-disebutkan pula bahwa beliau menggantungkan tirai tersebut pada pintunya. Demikian juga dalam riwayat Zaid bin Khalid Al Juhani dari Aisyah yang dikutip Imam Muslim. Maka jelaslah bahwa 'sahwah' adalah rumah kecil yang digantungkan tirai di pintunya.

فِيهِ تَمَاثِيل *(Padanya tamatsil).* Lafazh تَمَاثِيل bentuk jamak dari kata تِمْثَال yaitu sesuatu yang memiliki bentuk. Mencakup sesuatu yang berwujud maupun sekedar gambar, ukiran, cat, atau tenunan di kain (semacam bordir). Dalam riwayat Bukair bin Al Asyaj dari Abdurrahman bin Al Qasim yang dikutip Imam Muslim disebutkan, "Beliau membuat tirai yang terdapat padanya gambar-gambar."

هَتَكَهُ *(Beliau menariknya dengan keras).* Maksudnya, melepaskannya. Pada riwayat berikutnya dikatakan, "Beliau memerintahkanku melepaskannya maka aku pun melepaskannya."

أَشَدّ النَّاس عَذَابًا يَوْم الْقِيَامَة الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ الله *(Manusia paling keras siksaannya hari kiamat adalah orang-orang yang menyamai ciptaan Allah).* Maksudnya, menyerupai apa yang mereka buat dengan apa yang dibuat Allah. Dalam riwayat Az-Zuhri dari Al Qasim yang dikutip Imam Muslim, الَّذِينَ يُشَبِّهُونَ بِخَلْقِ الله *(Orang-orang membuat yang serupa ciptaan Allah).* Pembicaraan tentang 'paling keras' sudah dibahas terdahulu.

فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَة أَوْ وِسَادَتَيْنِ *(Kami menjadikannya satu atau dua bantal).* Hadits ini sudah disebutkan pada kitab Al Muzhalim (kezhaliman-kezhaliman) dari jalur Ubaidillah Al Umari dari Abdurrahman Al Qasim, melalui *sanad* ini, dia berkata, "Aku membuatkan darinya dua numruqah (bantal kecil untuk sandaran) maka beliau SAW duduk padanya." Hadits ini dalam riwayat Muslim dari Ubaidillah dengan redaksi, فَأَخَذْتُهُ فَجَعَلْتُهُ مِرْفَقَتَيْنِ، فَكَانَ يَرْتَفِق بِهِمَا فِي

الْبَيْتِ *(Aku mengambilnya dan membuatnya dua sandaran. Maka beliau SAW menggunakannya sebagai sandaran di rumah).* Adapun lafazh 'numruqah' akan disebutkan pada bab berikutnya. Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Bukair bin Al Asyaj, فَقَطَعْتُهُ وِسَادَتَيْنِ فَقَالَ رَجُلٌ فِي الْمَجْلِسِ يُقَالُ لَهُ رَبِيعَةُ بْنُ عَطَاءٍ: أَفَمَا سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ -يُرِيدُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ- يَذْكُرُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْتَفِقُ عَلَيْهِمَا؟ قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ يَعْنِي عَبْدَ الرَّحْمَنِ: لاَ. قَالَ: لَكِنِّي قَدْ سَمِعْتُهُ *(Aku memotongnya dan menjadikannya dua bantal. Seorang laki-laki di majlis yang disebut Rabi'ah bin Atha', "Apakah engkau tidak mendengar Abu Muhammad-maksudnya Al Qasim bin Muhammad-menyebutkan bahwa Aisyah RA berkata, 'Maka Rasulullah SAW menggunakannya sebagai sandaran?'" Ibnu Qasim-yakni Abdurrahman-berkata, "Tidak." Beliau berkata, "Akan tetapi aku mendengarnya").*

Hadits kedua diriwayatkan melalui Musaddad, dari Abdullah bin Daud, dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah RA. Abdullah bin Daud adalah Al Khuraibi dan Hisyam adalah Ibnu Urwah.

دُرْنُوكًا *(Durnuk).* Imam Muslim menambahkan dari jalur Abu Usamah, dari Hisyam, "Pada pintuku." Adapun *Durnuk* atau *Durmuk* dikatakan Al Khathtabi, "Ia adalah kain kasar yang memiliki bulu-bulu dan bila digelar menjadi alas dan bila digantung menjadi tirai."

فِيهِ تَمَاثِيلُ *(Padanya tamatsil).* Ditambahkan dalam riwayat Abu Usamah yang dikutip Imam Muslim, فِيهِ الْخَيْلُ ذَوَاتُ الأَجْنِحَةِ *(Padanya terdapat kuda-kuda yang memiliki sayap-sayap).* Hadits ini dijadikan dalil yang membolehkan mengambil gambar apabila tidak ada bayangan (yakni tidak berwujud) dan digunakan pada tempat yang diinjak atau dihinakan penggunaannya seperti sandaran atau bantal.

An-Nawawi berkata, "Ia adalah perkataan jumhur ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in. Ia juga merupakan perkataan Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah, dan Asy-Syafi'i. Tidak ada perbedaan dalam hal

itu antara yang memiliki bayangan (seperti patung) ataupun yang tidak memiliki bayangan (seperti gambar atau lukisan). Apabila digantung pada tembok atau dipakai sebagai baju maupun sorban serta yang sepertinya-di antara pemakaian yang tak dianggap mengandung unsur penghinaan-maka hukumnya haram." Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam nukilannya terdapat hal-hal yang perlu ditinjau lebih lanjut, di antaranya bahwa Ibnu Al Arabi (salah seorang ulama madzhab Maliki) mengatakan jika gambar memiliki bayangan (yakni berwujud) maka haram menurut ijma', sama saja dihinakan atau tidak demikian. Ijma' ini letaknya pada selain mainan anak-anak perempuan seperti akan disebutkan di "Bab orang yang membuat gambar." Al Qurthubi menyebutkan di kitab *Al Mufhim* tentang gambar yang tidak tahan lama seperti bahan tanah liat terdapat dua pendapat dan paling kuat adalah dilarang. Saya (Ibnu Hajar) katakan, apakah diikutkan apa yang dibuat dari kue dengan apa yang dibuat dari tanah liat tersebut, atau kepada mainan anak-anak perempuan? Hal ini perlu diteliti lebih mendalam.

Ibnu Al Arabi mengesahkan bahwa gambar yang tidak memiliki bayangan bila tetap seperti bentuknya niscaya diharamkan, sama saja termasuk yang dihinakan ataupun tidak. Adapun bila kepalanya dipotong atau dipisah-pisahkan bagian-bagiannya niscaya diperbolehkan. Madzhab ini dinukil dari Az-Zuhri dan dikuatkan oleh An-Nawawi. Mungkin ia didukung pula oleh hadits Numruqah-yakni yang disebutkan pada bab sesudahnya-seperti akan disebutkan. Pendukung lainnya bahwa Imam Al Haramain menukil sisi lain bahwa yang diberi keringanan adalah sesuatu tak memiliki bayangan di atas tirai atau bantal. Adapun yang terdapat pada dinding dan atap maka dilarang. Alasannya, kondisi tersebut menjadikan gambar itu menjadi tinggi dan keluar dari bentuk peremehan, berbeda dengan pakaian yang berada pada lingkup diremehkan. Menguatkan hal ini ungkapan penulis kitab *Mukhtashar Al Muzani,* "Gambar yang memiliki ruh apabila berdiri tegak." Ar-Rafi'i menukil dari jumhur bahwa gambar apabila dipotong kepalanya niscaya hilanglah larangan. Al Mutawalli

berkata di kitab *At-Tatimmah* tentang tidak adanya perbedaan. Begitu pula bahwa madzhab Hambali membolehkan gambar pada kain meskipun digantung berdasarkan keterangan dalam riwayat Abu Thalhah. Tetapi bila digunakan menutupi dinding niscaya dilarang dalam pandangan mereka.

An-Nawawi berkata, "Sebagian ulama salaf berpendapat gambar yang dilarang adalah yang memiliki bayangan. Adapun yang tidak memiliki bayangan niscaya tak mengapa digunakan secara mutlak. Tetapi ini adalah madzhab yang batil, sebab tirai yang diingkari Nabi SAW tanpa diragukan lagi memiliki gambar tanpa bayangan. Meskipun demikian beliau SAW memerintahkan untuk melepaskannya." Saya (Ibnu Hajar) berkata, madzhab tersebut dinukil Ibnu Abi Syaibah dari Al Qasim bin Muhammad melalui *sanad* yang *shahih*, dan lafazhnya dari Ibnu Aun, "Aku masuk ke rumah Al Qasim, dan dia berada di bagian atas Makkah di rumahnya, maka aku melihat di rumahnya kamar mempelai yang dihiasi gambar, qundusy (salah satu jenis binatang), dan anqa' (binatang berkepala dan sayap serta berbadan singa)." Maka mengatakan pandangan ini sebagai madzhab batil perlu ditinjau kembali. Sebab mungkin saja dijadikan pegangan dalam hal itu cakupan umum sabdanya, إِلاَّ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ *(kecuali corak-corak di kain),* karena ia mencakup yang digantung maupun digelar. Seakan beliau menempatkan pengingkaran Aisyah atas perbuatannya menggantung penutup tersebut karena dua hal; memiliki gambar dan sekaligus menutupi dinding. Menguatkan hal ini apa yang disebutkan pada sebagian jalurnya dari Imam Muslim. Beliau mengutip dari Said bin Yasar, dari Zaid bin Khalid Al Juhani, beliau berkata, "Aku masuk kepada Aisyah." Lalu disebutkan sama seperti hadits pada bab di atas, akan tetapi dia berkata, فَجَذَبَهُ حَتَّى هَتَكَهُ وَقَالَ: إِنَّ اللهَ لَمْ يَأْمُرْنَا أَنْ نَكْسُو الْحِجَارَةَ وَالطِّينَ. قَالَ فَقَطَعْنَا مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ *(Beliau menariknya hingga menyobeknya dan bersabda, "Sesungguhnya Allah ta'ala tidak memerintahkan kita untuk menutupi batu dan tanah. Maka kami memotongnya dan membuat menjadi dua bantal").* Hal ini

menunjukkan beliau SAW tidak menyukai menutup dinding dengan kain bergambar. Dengan demikian ia tidak sama dengan kain bergambar bila digunakan dalam perkara yang mengandung unsur peremehan. Adapun Qasim bin Muhammad salah seorang ahli fikih kota Madinah dan orang paling utama di masanya. Beliau pula yang meriwayatkan hadits an-namruqah (bantal kecil). Sekiranya beliau tidak memahami adanya rukhshah (keringanan) pada perbuatan seperti itu tentu tidak diperkenankannya. Hanya saja kompromi antara hadits-hadits yang disebutkan tentang itu menunjukkan ia adalah madzhab yang tidak kuat. Adapun yang diberi keringanan dari hal-hal tersebut adalah yang diremehkan bukan yang berdiri tegak.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari Ayyub, dari Ikrimah, dia berkata, "Mereka mengatakan tentang gambar di alas dan bantal yang diduduki. Sementara dari Ashim dari Ikrimah beliau berkata, "Mereka tidak menyukai patung-patung yang ditegakkan. Tetapi mereka menganggap tidak mengapa apabila diinjak oleh kaki." Lalu dari Ibnu Sirin, Salim bin Abdullah, Ikrimah bin Khalid, dan Sa'id bin Jubair mereka berkata, "Tidak mengapa dengan gambar apabila diinjak." Begitu pula dari Urwah bahwa dia bersandar pada sandaran yang terdapat lukisan burung dan laki-laki.

وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ *(Aku biasa mandi bersama Rasulullah SAW dari satu bejana)*. Demikian beliau sebutkan sesudah hadits tentang gambar. Ia adalah hadits lain yang berdiri sendiri dan disebutkan tersendiri pada kitab Ath-Thaharah (bersuci) melalui jalur lain dari Az-Zuhri, dari Urwah. Beliau meriwayatkannya sesudah hadits Aisyah tentang sifat mandi melalui Abdullah bin Al Mubarak, dari Hisyam, dari Urwah, sama seperti itu. Penjelasannya sudah dipaparkan di tempat tersebut. Seakan-akan Imam Bukhari mendengar hadits dalam bentuk seperti ini maka disebutkannya sebagaimana adanya. Melegitimasi hal ini keberadaan redaksi hadits yang singkat meski kebanyakan daripada kebiasaannya adalah meringkas dan menyingkat redaksi hadits. Al Karmani berkata,

"Kemungkinan dumuk berada di pintu kamar mandi. Atau keadaan mengharuskan penyebutan mandi mungkin karena adanya pertanyaan atau faktor lain."

92. Orang yang Tidak Menyukai Duduk di atas Gambar

عَنْ نَافِعٍ عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ، فَقُلْتُ: أَتُوبُ إِلَى اللهِ مِمَّا أَذْنَبْتُ؟ قَالَ: مَا هَذِهِ النُّمْرُقَةُ؟ قُلْتُ: لِتَجْلِسَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا. قَالَ: إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ، وَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ الصُّورَةُ.

5957. Dari Nafi', dari Al Qasim, dari Aisyah RA, sesungguhnya dia membeli namruqah (bantal kecil) yang terdapat padanya gambar. Maka Nabi SAW berdiri di pintu dan tidak masuk. Aku berkata, "Aku bertaubat kepada Allah, apakah dosa yang telah aku lakukan ?" Beliau bersabda, *"Apakah namruqah ini?"* Aku berkata, "Agar engkau duduk di atasnya dan menjadikannya sebagai bantal." Beliau bersabda, *"Sesungguhnya para pemilik gambar-gambar ini diadzab pada hari kiamat. Dikatakan kepada mereka, 'Hidupkan apa yang kamu ciptakan, dan sesungguhnya malaikat tidak masuk rumah yang terdapat gambar'."*

عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ صَاحِبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ الصُّورَةُ. قَالَ بُسْرٌ: ثُمَّ اشْتَكَى زَيْدٌ فَعُدْنَاهُ، فَإِذَا

عَلَى بَابِهِ سِتْرٌ فِيهِ صُورَةٌ، فَقُلْتُ لِعُبَيْدِاللهِ رَبِيبِ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَمْ يُخْبِرْنَا زَيْدٌ عَنِ الصُّوَرِ يَوْمَ الأَوَّلِ؟ فَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ: أَلَمْ تَسْمَعْهُ حِينَ قَالَ: إِلاَّ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ. وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: أَخْبَرَنَا عَمْرٌو هُوَ ابْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ بُكَيْرٌ حَدَّثَهُ بُسْرٌ حَدَّثَهُ زَيْدٌ حَدَّثَهُ أَبُو طَلْحَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

5958. Dari Busr bin Sa'id, dari Zaid bin Khalid, dari Abu Thalhah (sahabat Rasulullah SAW) beliau berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Sesungguhnya malaikat tidak masuk rumah yang terdapat gambar'.*" Busr berkata, "Karena Zaid sakit maka kami menjenguknya. Ternyata di pintunya terdapat tirai yang memiliki gambar. Aku berkata kepada Abdullah Al Khaulani (anak tiri Maimunah istri Nabi SAW), 'Bukankah Zaid telah mengabarkan kepada kita tentang gambar pada hari pertama?' Maka Ubaidillah berkata, 'Tidakkah engkau dengar ketika dia mengatakan; kecuali corak-corak pada kain?'" Ibnu Wahab berkata, Amr —yakni Ibnu Al Harits— mengabarkan kepada kami, Bukair menceritakan padanya, Busr menceritakan kepadanya, Zaid menceritakan padanya, Abu Thalhah menceritakan kepadanya, dari Nabi SAW.

Keterangan Hadits:

(Bab orang yang tidak menyukai duduk di atas gambar). Yakni, meskipun termasuk yang diinjak-injak. Imam Bukhari menyebutkan padanya dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Aisyah RA yang diriwayatkan melalui Hajjaj bin Minhal, dari Juwairiyah, dari Nafi', dari Al Qasim.

عَنْ عَائِشَةَ *(Dari Aisyah).* Dalam riwayat Malik, dari Nafi', dari Al Qasim, "Dari Aisyah bahwa dia mengabarkan kepadanya." Hadits ini akan disebutkan setelah dua bab.

نُمْرُقَةٌ (*Numruqah*). *Numruqah* adalah bantal yang disusun satu sama lain. Sebagian lagi mengatakan bantal-bantal yang dijadikan tempat duduk.

فَلَمْ يَدْخُلْ (*Beliau tidak masuk*). Malik menambahkan dalam riwayatnya, "Aku pun mengetahui isyarat tak senang di wajahnya."

أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ مَاذَا أَذْنَبْتُ (*Aku bertaubat kepada Allah dan kepada Rasul-Nya, "Apakah dosa yang aku perbuat?")*. Disimpulkan darinya tentang bolehnya bertaubat dari dosa seluruhnya secara garis besar meski orang bertaubat tidak tahu persis dosa secara khusus yang menjadikannya diberi sanksi.

مَا هَذِهِ النُّمْرُقَةُ (*Apakah namruqah ini ?)*. Dalam riwayat Malik, مَا بَالُ هَذِهِ (*Ada urusan ini)*.

قُلْتُ لِتَجْلِسَ عَلَيْهَا (*Aku berkata, "Agar engkau duduk di atasnya")*. Dalam riwayat Malik, اِشْتَرَيْتُهَا لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا (*Aku membelinya agar engkau duduk padanya)*.

إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ... إِلَخ (*Sesungguhnya pemilik gambar-gambar ini...)*. Di dalamnya dikatakan, "Sesungguhnya malaikat tidak masuk rumah yang terdapat gambar." Kalimat kedua inilah yang sesuai karena dia tidak mau masuk. Hanya saja didahulukan kalimat pertama sebagai penekanan perhatian terhadap larangan membuat gambar, sebab bila ancaman menimpa pembuatnya niscaya menimpa pula pada penggunanya. Pembuat tak akan membuatnya kecuali untuk digunakan. Maka pembuat adalah penyebab dan pengguna adalah pelaku langsung sehingga lebih patut mendapatkan ancaman. Disimpulkan pula darinya tak ada perbedaan dalam pengharaman gambar antara yang memiliki bayangan ataupun tidak memiliki bayangan. Tidak pula antara yang dicat, diukir, dipahat, atau ditenun. Berbeda dengan mereka yang mengecualikan tenunan seraya mengatakan ia bukan gambar.

Makna zhahir kedua hadits Aisyah ini serta yang sebelumnya menunjukkan beliau SAW menggunakan tirai yang terdapat gambar setelah dipotong dan dibuat menjadi bantal. Hal ini menunjukkan beliau tidak menggunakannya sama sekali. Lalu Imam Bukhari mengisyaratkan cara mengkompromikan antara keduanya bahwa tidak menjadi kemestian bila boleh menggunakan gambar yang diinjak-injak maka boleh pula duduk di atasnya. Bisa saja beliau SAW menggunakan bantal tersebut yang tidak memiliki gambarnya. Mungkin juga beliau melihat adanya perbedaan antara duduk dan bersandar. Tetapi kemungkinan ini cukup jauh. Ada pula kemungkinan dikumpulkan kedua hadits bahwa ketika tirai dipotong maka pemotongan terjadi di tengah gambar sehingga keluar dari bentuknya. Oleh karena itu Nabi SAW pun bersandar padanya. Menguatkan cara kompromi ini adalah hadits pada bab sebelumnya tentang menghancurkan gambar serta apa yang akan dikutip pada hadits Abu Hurairah di kitab-kitab *As-Sunan.* Saya akan menyebutkannya pada bab sesudahnya. Adapun Ad-Dawudi menempuh cara kompromi yang lain. Beliau mengklaim hadits ini menghapus semua hadits-hadits yang menunjukkan keringanan. Beliau berhujjah bahwa ia adalah khabar (berita). Sementara khabar tidak mungkin dimasuki *nasakh* (penghapusan) sehingga ialah yang menjadi penghapus. Saya (Ibnu Hajar) berkata, *nasakh* (penghapusan) tidak bisa ditetapkan berdasarkan kemungkinan, sementara masih memungkinkan dipadukan, oleh karena itu tidak perlu digubris tentang klaim adanya *nasakh.* Sedangkan hujjah yang dia kemukakan telah ditolak Ibnu At-Tin bahwa *khabar* bila diiringi perintah niscaya boleh terjadi padanya *nasakh* (penghapusan).

Kedua, hadits Abu Thalhah yang diriwayatkan melalui Qutaibah, dari Al-Laits, dari Bukair, dari Busr bin Said, dari Zaid bin Khalid. Pada *sanad* ini dikatakan, "Dari Bukair", dan dalam riwayat An-Nasa`i, dari Isa bin Hammad, dari Al-Laits, "Bukair bin Abdullah bin Al Asyaj menceritakan padaku." Demikian juga dalam riwayat Ahmad dari Hajjaj bin Muhammad dan Hasyim bin Al Qasim dari Al-

Laits. Begitu pula pada *sanad* ini dikatakan, "Dari Busr", sementara dalam riwayat Amr bin Al Harits, dari Bukair, "Sesungguhnya Busr bin Said menceritakan padanya", dan hal ini telah berlalu pada pembahasan tentang awal mula penciptaan).

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ *(Dari Zaid bin Khalid).* Dia adalah Al Juhani seorang sahabat. Dalam riwayat Amr dikatakan, "Sesungguhnya Zaid bin Khalid Al Juhani menceritakan padanya, dan bersama Busr bin Sa'id, Ubaidillah Al Khaulani yang berada di kamar Maimunah."

أَبِي طَلْحَةَ *(Abu Thalhah).* Beliau adalah Zaid bin Sahl Al Anshari, seorang sahabat masyhur. Dalam *sanad* terdapat dua tabi'in secara berurut dan dua sahabat secara berurut pula. Pada riwayat Busr dari Ubaidillah Al Khaulani terdapat tambahan seperti akan disebutkan. Sehingga di dalamnya terdapat tiga tabi'in secara berurutan dan semuanya berasal dari Madinah. Dalam riwayat Amr bin Al Harits dikatakan Abu Thalhah menceritakan padanya.

فِيهِ صُورَةٌ *(Padanya ada gambar).* Demikian dalam riwayat Karimah dan selainnya. Sementara dalam riwayat Abu Dzar dari para gurunya-kecuali Al Mustamli-dengan kata, صُوَرٌ, yakni dalam bentuk jamak. Begitu pula pada lafazh, "Ternyata pada pintunya terdapat tirai memiliki gambar." Kemudian dalam riwayat Amr bin Al Harits, "Ternyata kami mendapati di rumahnya tirai memiliki tashawir (gambar)." Ia bisa menguatkan riwayat Abu Dzar.

فَقُلْتُ لِعُبَيْدِ اللهِ الْخَوْلاَنِيِّ *(Aku berkata kepada Ubaidillah Al Khaulani).* Yakni, saat itu Ubaidillah bersama Busr seperti dijelaskan riwayat Amr bin Al Harits. Adapun Ubaidillah adalah Ibnu Al Aswad dan terkadang dikatakan Ibnu Asad. Beliau biasa disebut anak tiri Maimunah karena dialah yang mengasuhnya dan tergolong maulanya tapi bukan anak dari suaminya. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* selain hadits ini dan satu hadits lain terdahulu pada pembahasan tentang Shalat melalui riwayatnya dari Utsman.

يَوْمُ الأَوَّلِ *(Hari yang pertama)*. Dalam riwayat Al Kasymihani, يَوْمٌ أَوَّلُ *(Hari pertama)*.

فَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ أَلَمْ تَسْمَعْهُ حِينَ قَالَ: إِلاَّ رَقْمًا فِي ثَوْبٍ *(Ubaidillah berkata, "Tidakkah engkau mendengarnya ketika berkata, 'Kecuali corak-corak di baju'")*. Dalam riwayat Amr bin Al Harits, "Beliau berkata, 'Sungguh dia berkata kecuali corak-corak di baju. Apakah engkau tidak mendengarnya'. Aku berkata, 'Tidak'. Beliau berkata, 'Sungguh dia telah mengatakannya'."

وَقَالَ اِبْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو هُوَ اِبْنُ الْحَارِثِ *(Ibnu Wahb berkata, Amr —yakni Ibnu Al Harits— mengabarkan kepadaku)*. Sudah disebutkan bahwa beliau menukilnya dengan *sanad maushul* di kitab Bad'ul Khalq (awal mula penciptaan). An-Nasa`i meriwayatkan melalui jalur lain dari Busr bin Sa'id, dari Ubaidah bin Sufyan, dia berkata, "Aku masuk bersama Abu Salamah bin Abdurrahman kepada Zaid bin Khalid untuk menjenguknya, kami pun mendapati dua numruqah yang memiliki gambar. Abu Salamah berkata, 'Bukankah dia telah menceritakan kepada kita'." Lalu disebutkan hadits selengkapnya. Zaid berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Kecuali corak-corak di baju*'." An-Nawawi berkata, "Dikompromikan antara hadits-hadits ini bahwa maksud pengecualian *'raqm'* (corak) di baju selama gambar itu bukan makhluk yang memiliki ruh, seperti pohon atau yang sepertinya." Mungkin juga hal itu terjadi sebelum larangan seperti diindikasikan hadits Abu Hurairah yang dinukil para penulis kitab-kitab *As-Sunan* dan akan saya paparkan di bab berikutnya.

Ibnu Al Arabi berkata, "Kesimpulan tentang menggunakan gambar apabila memiliki bentuk (seperti patung) maka diharamkan menurut ijma'. Adapun bila berupa corak maka terdapat empat pendapat. *Pertama,* diperbolehkan secara mutlak berdasarkan makna lahir perkataannya pada hadits di atas, "Kecuali corak pada kain." *Kedua,* larangan secara mutlak meskipun sekedar corak. *Ketiga,* apabila gambar itu memiliki bentuk sempurna diharamkan, tetapi bila

dipotong kepala atau bagian-bagiannya terpisah-pisah maka diperbolehkan —menurutnya inilah yang lebih banar—. *Keempat,* apabila ada pada sesuatu yang diremehkan, maka diperbolehkan, tetapi jika digantung, maka tidak diperbolehkan."

93. Shalat Memakai Pakaian yang Bergambar adalah Makruh

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمِيطِي عَنِّي، فَإِنَّهُ لاَ تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلاَتِي.

5959. Dari Anas RA, dia berkata, "Dahulu tirai milik Aisyah dipakai untuk menutupi sisi rumahnya. Maka Nabi SAW bersabda kepadanya, *'Hilangkanlah ia dariku, sesungguhnya gambarnya senantiasa tampak olehku dalam shalatku'.*"

Keterangan Hadits:

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Imran bin Maisarah, dari Abdul Warits, dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas RA. Abdul Warits adalah Ibnu Sa'id, dan *sanad* hadits ini semuanya berasal dari Bashrah.

أَمِيطِي *(Hilangkanlah).* Kata أَمِيطِي sama dengan أَزِيلِي *(hilangkan),* baik dari segi pola kata maupun makna.

تَعْرِضُ *(Tampak).* Makasundya, aku melihat kepadanya sehingga menyibukkanku. Dalam hadits Aisyah yang dikutip Imam Muslim disebutkan bahwa ia adalah kain yang bergambar, dibentangkan ke lubang angin pada tembok, dan Nabi SAW shalat menghadapnya. Maka beliau bersabda, "*Hilangkan ia dariku.*" Sisi pengambilan judul

bab dari hadits bahwa jika gambar itu dapat mengganggu orang yang shalat menghadapnya, maka akan melalaikannya juga saat memakainya. Bahkan dengan memakainya lebih melalaikannya.

Dinukil dari madzhab Hanafi, tidak makruh shalat menghadap gambar, apabila gambar itu kecil atau terpotong kepalanya. Tetapi terjadi kemusykilan dalam mengompromikan antara hadits ini dengan hadits Aisyah tentang bantal kecil yang dibuat sandaran, karena ia menunjukkan beliau SAW tidak masuk rumah yang terdapat tirai bergambar hingga dihilangkan. Sementara hadits di tempat ini menunjukkan beliau SAW menyetujuinya dan shalat sementara tirai tersebut dipajang. Hanya saja beliau SAW memerintahkan melepaskannya karena telah mengganggunya saat shalat. Bukan karena keberadaannya sebagai kain yang memiliki gambar. Namun, hal ini mungkin dipadukan bahwa pada yang pertama gambar yang ada adalah gambar makhluk yang memiliki ruh, sedangkan pada kejadian kedua gambar yang ada adalah selain gambar hewan, seperti telah dijelaskan pada hadits Zaid bin Khalid.

94. Malaikat Tidak Masuk Rumah yang Ada Gambarnya

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: وَعَدَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَاثَ عَلَيْهِ، حَتَّى اشْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقِيَهُ، فَشَكَا إِلَيْهِ مَا وَجَدَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلاَ كَلْبٌ.

5960. Dari Salim, dari bapaknya, dia berkata, "Jibril berjanji kepada Nabi SAW, tetapi dia lamban datang hingga terasa berat bagi Nabi SAW, maka Nabi SAW keluar dan bertemu dengannya. Beliau SAW pun mengadukan kepadanya apa yang beliau rasakan. Jibril

berkata kepadanya, "Sungguh kami tidak masuk rumah yang ada gambar dan juga anjing."

Keterangan Hadits:

Al Qurthubi berkata di kitab *Al Mufhim,* "Hanya saja malaikat tidak masuk rumah yang ada gambar, karena bisa menyerupai orang-orang kafir, sebab mereka selalu menaruh gambar di rumah-rumah mereka, lalu mengagungkannya. Maka malaikat tidak menyukainya karena hal itu sehingga dia tidak masuk karena hal itu.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari Yahya bin Sulaiman, dari Ibnu Wahab, dari Umar bin Muhammad, dari Salim, dari bapaknya. Umar bin Muhammad adalah Ibnu Zaid bin Abdullah bin Umar. Sedangkan Salim (guru Umar bin Muhammad) adalah paman bapaknya, yaitu Salim bin Abdullah bin Umar.

وَعَدَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Jibril berjanji kepada Nabi SAW).* Aisyah menambahkan, فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا *(Pada saat dia biasa datang kepada beliau SAW).* Hadits Aisyah ini diriwayatkan Imam Muslim.

فَرَاثَ عَلَيْهِ *(Lamban datang).* Maksudnya, terlambat datang pada waktu yang ditentukan. Dalam hadits Aisyah disebutkan, فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ *(Maka datanglah waktu itu, namun dia belum datang).*

حَتَّى اِشْتَدَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Hingga terasa berat bagi Nabi SAW).* Dalam hadits Aisyah disebutkan, وَفِي يَدِهِ عَصًا فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ وَقَالَ: مَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلاَ رُسُلُهُ *(Di tangannya ada tongkat, lalu beliau melemparkannya dari tangannya dan berkata, "Sungguh Allah tidak mengingkari janji-Nya dan tidak pula para utusan-Nya".).* Pada hadits Maimunah yang dikutip Imam Muslim sama seperti hadits Aisyah,

dan di dalamnya disebutkan, أَنَّهُ أَصْبَحَ وَاجِمًا *(Pagi harinya beliau berada dalam keadaan muram).*

فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقِيَهُ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا وَجَدَ فَقَالَ لَهُ: إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلاَ كَلْبٌ *(Nabi SAW keluar dan bertemu dengannya, lalu mengadukan padanya apa yang beliau rasakan. Maka dia berkata, "Sungguh kami tidak masuk rumah yang ada gambar dan juga anjing").* Maksudnya mengadukan apa yang beliau rasakan akibat keterlambatan Jibril datang. Dalam hadits ini disebutkan secara ringkas. Adapun hadits Aisyah lebih lengkap dimana disebutakn didalamnya, ثُمَّ الْتَفَتَ فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ؟ فَقَالَتْ: وَايْمُ اللهِ مَا دَرَيْتُ. ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ، فَقَالَ: وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ. فَقَالَ: مَنَعَنِي الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ *(Kemudian beliau menoleh dan ternyata anak anjing berada di bawah tempat tidurnya. Beliau bertanya, "Wahai Aisyah, kapan anjing ini masuk?" Aisyah menjawab, "Demi Allah aku tidak tahu." Kemudian beliau memerintahkan agar dikeluarkan, lalu Jibril datang. Beliau bersabda, "Engkau berjanji kepadaku, maka aku duduk untukmu namun engkau tidak datang." Dia berkata, "Telah menghalangiku anjing yang berada di rumahmu".).* Dalam hadits Maimunah disebutkan, فَظَلَّ يَوْمَهُ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ وَقَعَ فِي نَفْسِهِ جِرْوُ كَلْبٍ فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَنَضَحَ مَكَانَهُ، فَلَمَّا أَمْسَى لَقِيَهُ جِبْرِيلُ *(Tinggallah beliau hari itu dalam keadaan demikian. Kemudian terbetik dalam dirinya anak anjing maka diperintahkan untuk dikeluarkan. Lalu beliau SAW mengambil air dengan tangannya dan memerciki tempat anjing itu. Ketika sore hari Jibril menemui beliau).* Lalu ditambahkan perintah membunuh anjing. Namun, hadits Abu Hurairah dalam kitab-kitab *Sunan* -dinyatakan shahih oleh At-Tirmidzi serta Ibnu Hibban- lebih lengkap redaksinya, أَتَانِي جِبْرِيلُ فَقَالَ: أَتَيْتُكَ الْبَارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعنِي أَنْ أَكُونَ دَخَلْتُ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ عَلَى الْبَابِ تَمَاثِيلُ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ قِرَامُ سِتْرٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ كَلْبٌ، فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ

الَّذِي عَلَى بَابِ الْبَيْتِ يُقْطَع فَيَصِيرُ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَة، وَمُرْ بِالسِّتْرِ فَلْيُقْطَعْ فَلْيُجْعَلْ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ مَنْبُوذَتَيْنِ تُوطَآنِ، وَمُرْ بِالْكَلْبِ فَلْيُخْرَجْ، فَفَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Jibril datang padaku dan berkata, "Aku datang kepadamu tadi malam dan tidak ada yang menghalangiku untuk masuk kecuali karena di pintu ada gambar (laki-laki)." Saat itu di rumah ada kain tirai yang ada gambarnya. Di rumah juga ada anjing. Maka perintahkan agar kepala gambar di pintu rumah itu dipotong sehingga menyerupai bentuk pohon, dan kain tirai juga dipotong dan dijadikan dua bantal yang diletakkan dan diinjak, serta perintahkan juga agar anjing itu dikeluarkan. Maka Rasulullah SAW pun melakukannya).* Dalam riwayat An-Nasa`i, إِمَّا أَنْ تُقْطَعَ رُءُوسُهَا أَوْ تُجْعَلَ بُسُطًا تُوطَأَ *(Entah dipotong kepalanya atau dijadikan alas yang diinjak).*

Pada hadits ini terdapat pengukuhan pendapat mereka yang mengatakan gambar yang malaikat tidak mau masuk ke tempat karenanya adalah gambar yang memiliki bentuk sempurna dan diagungkan. Adapun jika tidak diagungkan dan dirubah dari bentukhnya baik dipotong setengahnya atau dipotong kepalanya, maka tidak terlarang.

Al Qurthubi berkata, "Makna zhahir hadits Zaid bin Khalid dari Abu Thalhah terdahulu adalah malaikat tidak menahan diri masuk ke rumah yang ada gambarnya jiak hanya berupa corak di kain. Sementara makna zhahir hadits Aisyah melarangnya. Untuk mengumpulkan keduanya maka hadits Aisyah dipahami dalam konteks makruh dan hadits Abu Thalhah mutlak memperbolehkan dan ini tidak menafikan hukum makruh. Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini cara penggabungan yang bagus, tetapi penggabungan yang ditunjukkan hadits Abu Hurairah lebih tepat lagi.

95. Orang yang Tidak Masuk Rumah yang ada Gambarnya

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ، فَعَرَفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، مَاذَا أَذْنَبْتُ؟ قَالَ: مَا بَالُ هَذِهِ النُّمْرُقَةِ؟ فَقَالَتْ: اشْتَرَيْتُهَا لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ. وَقَالَ: إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لاَ تَدْخُلُهُ الْمَلاَئِكَةُ.

5961. Dari Aisyah RA (istri Nabi SAW) mengabarkan padanya, bahwa dia membeli bantal kecil yang bergambar. Ketika Rasulullah SAW melihatnya, beliau berdiri di pintu dan tidak masuk. Aisyah mengetahui di wajahnya ada rasa tidak senang. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, aku bertaubat kepada Allah dan Rasul-Nya, apakah dosaku?" Beliau berkata, *"Apa urusan bantal kecil ini?"* Beliau berkata, "Aku membelinya untuk engkau pakai duduk di atasnya dan bersandar." Rasulullah SAW bersabda, *"Sesungguhnya para pemilik gambar-gambar ini disiksa pada hari kiamat. Dikatakan kepada mereka, 'Hidupkan apa yang kamu ciptakan'."* Beliau bersabda, *"Sesungguhnya rumah yang terdapat gambar-gambar, maka tidak dimasuki malaikat."*

Keterangan Hadits:

Dalam bab ini disebutkan hadits tentang bantal kecil yang bergambar sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab "Orang yang tidak Menyukai Duduk ddi atas Gambar." Ar-Rafi'i berkata, "Mengenai masuk rumah yang ada gambarnya, ada dua pendapat.

Kebanyakan mengatakan, hukumnya makruh. Sementara Abu Muhammad mengatakan haram. Seandainya gambar itu ada di tempat lalu lalang di rumah seperti dibagian atas tempat mandi atau yang sepertinya, maka malaikat tidak menahan diri masuk. Beliau berkata, "Adapun sebabnya, gambar di tempat lalu lalang itu diremehkan, tetapi di majlis atau ruangan termasuk dimuliakan." Saya (Ibnu Hajar) katakan, pernyataan mutlak di kitab *Al Mukhtashar* serta pernyataan Al Mawardi dan Ibnu Ash-Shabbagh maupun selain keduanya menunjukkan tidak ada perbedaan.

96. Orang yang Melaknat Pembuat Gambar

عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ اشْتَرَى غُلاَمًا حَجَّامًا فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَثَمَنِ الْكَلْبِ، وَكَسْبِ الْبَغِيِّ، وَلَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ، وَالْمُصَوِّرَ.

5962. Dari Aun bin Abi Juhaifah, dari bapaknya, sesungguhnya dia membeli budak tukang bekam, maka dia berkata, "Sungguh Nabi SAW melarang harga darah, harga anjing, pekerjaan pelacur, dan melaknat pemakan riba dan yang memberi makan riba, perempuan pembuat tato dan yang minta ditato, serta pembuat gambar."

Keterangan:

Dalam bab ini disebutkan hadits Abu Juhaifah yang telah dijelaskan pada bab "Perempuan Pembuat Tato."

97. Orang yang Membuat Gambar Dibebani pada Hari Kiamat untuk Meniupkan Ruh Padanya Sementara Dia Tidak Bisa Melakukannya

عَنْ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّضْرَ بْنَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ يُحَدِّثُ قَتَادَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُمْ يَسْأَلُونَهُ وَلاَ يَذْكُرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى سُئِلَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ.

5963. Dari Sa'id, dia berkata: Aku mendengar An-Nadhr bin Anas bin Malik menceritakan kepada Qatadah, dia berkata, "Aku berada di sisi Ibnu Abbas sementara mereka menanyainya dan beliau tidak menyebut Nabi SAW hingga ditanya, maka beliau berkata, aku mendengar Muhammad SAW bersabda, *'Barangsiapa membuat shurah di dunia niscaya dibebani pada hari kiamat untuk meniupkan ruh padanya, sementara dia tidak mampu meniupkannya'.*"

Keterangan Hadits:

Demikianlah judul dibuat sesuai redaksi hadits. Dalam riwayat An-Nasafi disebutkan 'bab' tanpa judul. Namun mayoritas periwayat lainnya menyebutkan judul. Adapun dalam riwayat Al Ismaili tidak tercantum baik 'bab' maupun judul. Atas dasar ini pula penjelasan Ibnu Baththal. Dinukil dari Al Muhallab pembenaran atas dimasukkannya hadits di bab ini kepada bab sebelumnya. Dia berkata, "Laknat menurut bahasa adalah menjauhkan dari rahmat Allah. Barangsiapa dibebani meniupkan ruh sementara dia tidak mampu niscaya telah dijauhkan dari rahmat-Nya.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Ayyasy bin Al Walid, dari Abdul A'la, dari Sa'id, dari An-Nadhr bin Anas bin

Malik, dari Qatadah, dari Ibnu Abbas RA. Abdul A'la adalah Ibnu Abdil A'la dan Sa'id adalah Ibnu Abi Arubah. *Sanad* ini semuanya berasal dari Bashrah.

سَمِعْتُ النَّضْرَ بْنَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ يُحَدِّثُ قَتَادَةَ *(Aku mendengar An-Nadhr bin Anas ibn Malik menceritakan dari Qatadah).* Adapun Sa'id bin Abi Arubah sangat sering menyertai Qatadah, maka kebetulan saat itu Qatadah dan An-Nadhr bin Anas berkumpul, lalu An-Nadhr menceritakan hadits kepada Qatadah dan Sa'id pun mendengarnya karena ada di tempat itu. Dalam riwayat Al Mustamli dan selainnya disebutkan, يُحَدِّثُهُ قَتَادَةَ , yakni An-Nadhr menceritakannya (hadits) kepada Qatadah. Sebagian mengatakan yang menceritakan di sini adalah Qatadah dan kata ganti 'nya' kembali kepada An-Nadhr. Artinya, Qatadah menceritakan kepadanya (An-Nadhr). Tetapi versi ini keliru, karena tidak sesuai dengan lafazh, "Aku mendengar An-Nadhr", dan juga Qatadah tidak mendengar dari Ibnu Abbas serta tidak hadir di sisinya. Pada pembahasan yang lalu Imam Bukhari telah menegaskan bahwa Sa'id mendengar hadits ini dari An-Nadhr. Dalam riwayat Khalid bin Al Harits disebutkan, "Dari Sa'id dari Qatadah dari An-Nadhr bin Anas" seperti dikutip Al Ismaili. Maka kalimat, "Dari Qatadah" termasuk tambahan pada *sanad* yang sebenarnya sudah lengkap. Jika Sa'id menukilnya secara akurat, maka mungkin dia mendengarnya dari Qatadah dari An-Nadhr, lalu dia bertemu An-Nadhr dan mendengarnya pula darinya secara langsung, maka dia pun menceritakannya sesuai kedua jalur itu. Hadits ini diriwayatkan pula oleh Qatadah dari An-Nadhr pada selain jalur Sa'id seperti dikutip Al Ismaili melalui Hisyam Ad-Dustuwa`i, dari Qatadah.

وَهُمْ يَسْأَلُوْنَهُ وَلاَ يَذْكُرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Mereka menanyainya dan dia tidak menyebut Nabi SAW).* Maksudnya, dia menjawab pertanyaan mereka tanpa menyebutkan dalil dari sunnah. Penjelasan tentang itu sudah dipaparkan dalam riwayat Al Ismaili melalui Ibnu

Abi Adi, dari Sa'id, "Mereka pun meminta fatwa padanya dan dia menjawabnya tanpa menyebut dalam fatwanya itu dari Nabi SAW."

حَتَّى سُئِلَ فَقَالَ: سَمِعْتُ *(Hingga di tanya maka dia berkata, "Aku mendengar...").* Tidak ada penjelasan lebih lanjut tentang masalah yang ditanyakan ini, tetapi hal itu dijelaskan Ibnu Abi Adi dalam riwayatnya dari Sa'ad, "Hingga datang padanya seorang laki-laki dari penduduk Irak -dan menurutku- seorang tukang kayu, dia berkata, 'Sesungguhnya aku biasa membuat gambar, maka apakah yang engkau perintahkan kepadaku?' Dia berkata, 'Jika demikian, aku telah mendengar...'." Pada pembahasan tentang jual-beli disebutkan melalui Sa'id bin Abi Al Hasan, dia berkata, "Aku pernah berada di sisi Ibnu Abbas ketika dia didatangi seorang laki-laki dan berkata, "Wahai Ibnu Abbas, sesungguhnya aku seorang yang penghidupanku dari keterampilan tanganku."

مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا *(Barangsiapa membuat gambar di dunia).* Demikian disebutkan secara mutlak, sehingga secara zhahir mencakup pula gambar makhluk yang tidak memiliki ruh. Namun, apa yang dipahami Ibnu Abbas dari kelanjutan hadits adalah khusus gambar makhluk yang memiliki ruh. Pemahaman ini dia simpulkan dari kalimat hadits, "Dibebani untuk meniupkan ruh padanya." Maka dikecualikan yang tidak memiliki ruh, seperti pepohonan.

كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ *(Dibebani pada hari kiamat untuk meniupkan ruh padanya, padahal dia tidak mampu meniupkannya).* Dalam riwayat Sa'id bin Abi Al Hasan disebutakn, فَإِنَّ اللهَ يُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا *(Sesungguhnya Allah mengadzabnya hingga dia meniupkan ruh padanya, padahal dia tidak mampu meniupkannya selamanya).* Penggunaan kata '*hatta*' (hingga) di sini serupa dengan penggunaannya pada firman Allah dalam surah Al A'raaf ayat 40, حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ *(hingga unta masuk ke lubang jarum),* demikian juga perkataan mereka, "Aku tidak akan

mengerjakan hal ini hingga gagak beruban." Al Karmani berkata, "Secara zhahir adalah pembebanan sesuatu yang tidak mampu dilakukan, tetapi tidak demikian, bahkan maksudnya menunjukkan lamanya siksaan dan menampakkan ketidakberdayaannya atas apa yang dulu dia lakukan, serta penghinaan baginya serta penjelasan buruknya perbuatan yang telah dilakukannya.

لَيْسَ بِنَافِخٍ *(Tidak bisa meniupkan).* Maksudnya, tidak mungkin dia melakukan hal itu, sehingga dia berada dalam adzab selamanya. Sudah disebutkan pada bab "Siksaan bagi para Pembuat Gambar", dari hadits Ibnu Umar, bahwa dikatakan kepada para pembuat gambar, hidupkan apa yang kamu ciptakan, dan ini adalah perintah untuk menunjukkan ketidakberdayaan orang yang diperintah. Lalu timbul kemusykilan tentang ancaman ini bagi seorang muslim, sebab ancaman bagi pembunuh secara sengaja tetap akan berakhir menurut pandangan ahlussunnah. Padahal perbuatan ini telah diancam kekal. Hanya saja kata 'kekal' dipahami dengan arti waktu yang sangat lama. Sementara ancaman bagi pembuat gambar lebih keras daripada pembunuh, karena batasannya adalah sesuatu yang tidak mungkin dilakukan, yaitu meniupkan ruh. Maka tidak mungkin dipahami maksudnya disiksa untuk waktu lama, lalu bebas darinya. Hal ini dijawab, hadits ini harus ditalkwilkna, bahwa maksudnya ancaman keras dengan menyebutkan siksaan seperti yang diterima orang kafir, dan maksud sebenarnya bukan seperti makna zhahirnya. Hal ini berlaku bagi pelaku maksiat. Adapun yang melakukannya seraya menghalalkan tidak ada kemusykilan padanya.

Hadits ini dijadikan dalil bahwa perbuatan hamba adalah diciptakan oleh Allah karena adanya ancaman bagi yang menyerupai perbuatan Pencipta. Juga menunjukkan bahwa selain Allah bukan pencipta dalam arti yang sebenarnya. Sebagian mereka menjawab bahwa ancaman itu ditujukan kepada yang menciptakan secara materi. Namun, hal ini dibantah bahwa ancaman terjadi dari sisi bentuk dan

penampilan dan bukan materi. Mengenai pengecualian makhluk yang tidak memiliki ruh, maka ia sekedar keringanan.

كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Dibebani pada hari kiamat)*. Hal ini menjadi bantahan bagi mereka yang mengatakan akhirat bukanlah tempat 'pembebanan'. Namun, hal ini dijawab bahwa maksud 'bukan tempat pembebanan' adalah pembebanan amalan yang menghasilkan ganjaran atau siksaan. Adapun pembebanan seperti dalam hadits ini tidak dilarang, karena ia sendiri merupakan siksaan. Ia serupa dengan hadits lain, مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *(Barangsiapa membunuh dirinya dengan besi, dan besi itu berada di tangannya untuk dipakai memukul dirinya pada hari kiamat)*. Hadits ini akan disebutkan pada tempatnya. Di samping itu, pembebanan amalan di dunia adalah 'bagus' menurut istilah ahli ilmu kalam, berbeda dengan pembebanan pada hadits ini yang hakikatnya adalah siksaan. Hal ini dijadikan dalil bolehnya memberikan membebani dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan. Jawabannya sebagaimana yang telah dijelaskan talah disebutkan pada bab "Menjual Gambar", di akhir pembahasan tentang jual-beli tambahan Sa'id bin Abi Al Hasan, bahwa Ibnu Abbas berkata kepada laki-laki itu, وَيْحَكَ إِنْ أَبَيْتَ إِلاَّ أَنْ تَصْنَعَ فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ *(Celaka engkau, jika engkau tidak mau melainkan harus melakukannya, maka hendaklah engkau membuat gambar pepohonan ini)*.

Hadits ini dijadikan pula dalil bolehnya membuat gambar makhluk yang tidak memiliki ruh, seperti pohon, matahari, dan bulan. Namun, Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini menukil sisi larangannya adalah bahwa di antara orang-orang kafir ada yang menyembahnya. Saya (Ibnu Hajar) katakan, siksaan yang ditimpakan kepada pembuat gambar makhluk yang memiliki ruh tidak berkonsekuensi bolehnya membuat gambar makhluk yang tidak memiliki ruh, sebab cakupan umum sabdanya, "*Mereka yang menyamai ciptaan Allah*" dan "*Siapa lebih zhalim daripada orang yang pergi membuat seperti ciptaan-*

Ku", mencakup makhluk yang memiliki ruh dan yang tidak. Jika yang memiliki ruh dikhususkan dari segi makna, dimana ia bukan sesuatu yang menjadi kebiasaan manusia membuatnya, sementara di sisi lain mereka terbiasa menanam pepohonan misalnya, maka larangan tetap berlaku untuk membuat gambar matahari dan bulan. Larangan lebih ditekankan lagi pada sesuatu yang disembah selain Allah, karena ini menyerupai patung yang menjadi pokok dalam larangan membuat gambar. Mujahid (murid Ibnu Abbas) memberi batasan tentang pohon yang boleh digambar adalah pohon tidak berbuah. Adapun yang berbuah, maka digolongkan makhluk memiliki ruh. Iyadh berkata, "Tidak ada seorang pun berpendapat demikian selain Mujahid." Ath-Thahawi membantahnya bahwa ketika gambar diperbolehkan setelah dipotong kepalanya -sebagai pertanda ia menjadi makhluk tidak memiliki ruh- maka ini menunjukkan bolehnya membuat gambar apapun yang tidak memiliki ruh. Saya (Ibnu Hajar) katakan, artinya boleh membuat gambar makhluk yang memiliki ruh dengan seluruh anggotanya, kecuali kepala, tentu saja hal ini perlu ditinjau kembali. Menurutku, mungkin Mujahid mendengar hadits Abu Hurairah, "Hendaklah mereka menciptakan dzarrah dan hendaklah mereka menciptakan sya'ir." Penyebutan dzarrah menunjukkan apa yang memiliki ruh dan penyebutan sya'ir menunjukkan apa yang tumbuh dan dimakan. Adapun yang tidak memiliki ruh dan tidak berbuah, maka tidak ada isyarat kepadanya. Pendapat ini berbeda dengan keterangan Abu Muhammad Al Juwaini yang menyebutkan bahwa menenun gambar di kain tidak terlarang, karena ia bisa dipakai. Al Mutawalli memperluas hingga mencakup membuat gambar di atas tanah dan sebagainya. Namun, An-Nawawi menguatkan pendapat yang mengharamkan semuanya. An-Nawawi berkata, "Dikecualikan dari larangan membuat gambar makhluk yang memiliki ruh adalah sesuatu yang dibuat untuk mainan anak-anak perempuan berdasarkan keterangan yang memberi keringanan dalam masalah tersebut. Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya akan menyebutkan masalah ini dengan jelas pada pembahasan tentang adab.

98. Membonceng di Atas Hewan Tunggangan

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى إِكَافٍ عَلَيْهِ قَطِيفَةٌ فَدَكِيَّةٌ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ وَرَاءَهُ.

5964. Dari Urwah, dari Usamah bin Zaid RA, sesungguhnya Rasulullah SAW menunggang keledai di atas alas pelana yang terdapat padanya beludru fadakiyah, lalu beliau membonceng Usamah di belakangnya.

Keterangan:

(Bab membonceng di atas hewan tunggangan). Maksudnya, penunggang hewan menaikkan orang lain di belakangnya. Sungguh terjadi kemusykilan tentang penyebutan bab ini pada pembahasan tentang pakaian. Tampaknya letak kesesuainnya, adalah bahwa orang yang dibonceng bisa saja terjatuh dan pakaiannya tersingkap, maka Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa kemungkinan terjatuh tidak menghalangi untuk membonceng, maka hendaklah orang dibonceng menjaga agar tidak terjatuh. Jika terjatuh, maka seharusnya segera menutupi diri. Saya menyimpulkan pemahaman ini dari hadits Anas tentang kisah Shafiyah seperti akan disebutkan di bab "Membonceng Perempuan di belakang Laki-laki." Al Karmani berkata, "Maksudnya adalah duduk di atas kain untuk hewan meskipun banyak orang duduk di atasnya." Penggunaan kata *qathiifah* (beludru) dalam hadits memberi asumsi pandangan ini.

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Qutaibah bin Sa'id, dari Abu Shafwan, dari Yunus bin Yazid, dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Usamah ibn Zaid RA. Adapun Abu Shafwan adalah Abdullah bin Sa'id bin Abdul Malik bin Marwan Al Umawi.

رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ *(Menunggang di atas keledai).* Ini adalah penggalan hadits panjang yang sudah disebutkan pada pembahasan tentang ilmu. Akan disebutkan melalui *sanad* ini pada pembahasan tentang minta izin, dan kelembutan hati.

99. Tiga Orang di Atas Hewan Tunggangan

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ، اسْتَقْبَلَهُ أُغَيْلِمَةُ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَحَمَلَ وَاحِدًا بَيْنَ يَدَيْهِ وَالآخَرَ خَلْفَهُ.

5965. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Ketika Nabi SAW datang ke Makkah, maka beliau disambut anak-anak kecil dari bani Abdul Muthalib. Beliau pun membawa satu orang di depannya dan satu lagi di belakangnya."

Keterangan Hadits:

(Bab tiga orang di atas hewan tunggangan). Seakan akan dia mengisyaratkan kepada tambahan pada hadits bab berikut. Adapun asal dalam masalah ini adalah riwayat Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* dari Jabir, نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْكَبَ ثَلاَثَةٌ عَلَى دَابَّةٍ *(Rasulullah SAW melarang tiga orang menunggang di atas satu hewan). Sanad* hadits ini lemah. Ath-Thabarani meriwayatkan pula dari Abu Sa'id, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لاَ يَرْكَبُ الدَّابَّةَ فَوْقَ اثْنَيْنِ *(Janganlah menunggang seekor hewan lebih dari dua orang).* Namun, dalam *sanad*nya juga tidak terlalu kuat. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari *mursal* Zadzan, "Sesungguhnya dia melihat tiga orang di atas *bighal* (peranakan keledai dan kuda), maka dia berkata,

'Hendaklah salah seorang kamu turun, karena Rasulullah SAW melaknat orang ketiga'." Lalu dinukil dari Abu Burdah, dari bapaknya, sama sepertinya tapi tidak ditegaskan penisbatannya kepada Nabi SAW. Sementara dari Asy-Sya'bi dinukil perkataan yang serupa. Dinukil juga dari Al Muhajir bin Qunfudz bahwa dia melaknat pelaku perbuatan itu. Dia berkata, "Sesungguhnya kami telah melarang tiga orang menunggang di atas hewan tunggangan." namun, *sanad*nya lemah. Ath-Thabari meriwayatkan dari Ali, "Apabila kamu melihat tiga orang di atas hewan tunggangan maka lempari mereka hingga salah satunya turun." Kebalikannya apa yang disebutkan Ath-Thabari pula melalui *sanad* yang *jayyid* dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Pada perang Badar, tiga orang di atas seekor unta." Ath-Thabarani dan Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan pula dari Asy-Sya'bi, dari Ibnu Umar, "Aku tidak peduli menjadi orang kesepuluh di atas seekor hewan selama hewan itu mampu." Berdasar riwayat inilah dipahami hadits-hadits tentang masalah ini. Semua keterangan yang melarang dipahami dalam konteks hewan tunggangan yang tidak mampu, seperti keledai. Keterangan sebaliknya dipahami untuk kondisi sebaliknya pula, seperti halnya unta dan bighal. An-Nawawi berkata, "Madzhab kami dan juga madzhab para ulama seluruhnya membolehkan tiga orang menunggang di atas seekor hewan apabila hewan itu mampu." Qadhi Iyadh menukil pula dari sebagian mereka pendapat yang membolehkan secara mutlak. Namun, pendapat ini tidak benar. Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ada seorang pun yang menegaskan bolehnya hal itu disaat hewan tidak mampu, dan tidak ada pula yang melarangnya saat hewan itu mampu. Bahkan apa-apa yang dinukil secara *mutlaq* baik larangan maupun pembolehan dipahami dalam konteks *muqayyad* (yang terbatas).

Imam Bukhari meriwayatkan hadits di bab ini dari Musaddad, dari Yazid bin Zurai', dari Khalid, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas RA. Khalid adalah binu Mihran Al Hadzdza`.

لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ *(Ketiga Nabi SAW datang ke Makkah).* Maksudnya, ketika pembebasan kota Makkah.

اِسْتَقْبَلَهُ *(Beliau disambut).* Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dalam bentuk mu`annats اِسْتَقْبَلَتْهُ, Karena kata *ughailamah* adalah bentuk *tashghir* dari kata *ghilmah*, jamak dari kata *ghulaam*, dan ini tidak sesuai kaidah karena seharusnya adalah *ghulaimah*. Ibnu At-Tin berkata, "Seakan-akan mereka membuat bentuk *tashghir* menjadi *aghlumah* sesuai kaidah. Meskipun mereka pada dasarnya tidak menggunakan kata *aghlumah*." Dia berkata, "Serupa dengannya kata *ushaibah*." Adapun penisbatan mereka kepada Abdul Malik karena berasal dari keturunannya.

فَحَمَلَ وَاحِدًا بَيْنَ يَدَيْهِ وَآخَرَ خَلْفَهُ *(Beliau membawa salah satunya di depannya dan satunya lagi di belakangnya).* Penafsiran tenang kedua orang ini telah disebutkan pada riwayat sesudahnya. Dalam riwayat Ath-Thabarani dari Ibnu Abi Mulaikah dari Ibnu Abbas dikatakan bahwa beliau SAW saat itu menunggang untanya. Lalu dikutip kisah lain darinya yang dinukil Imam Muslim, Abu Daud, dan An-Nasa`i, melalui Mu`arriq Al Ijli, Abdulah bin Ja'far menceritakan kepadaku, كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ تُلُقِّيَ بِنَا، فَتُلُقِّيَ بِي وَبِالْحَسَنِ أَوْ بِالْحُسَيْنِ، فَحَمَلَ أَحَدَنَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَالآخَرَ خَلْفَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ *(Biasanya Rasulullah SAW apabila datang dari safar, maka beliau bertemu kami, beliau pun bertemu denganku bersama Al Hasan atau Al Husain. Lalu beliau membawa salah seorang kami di hadapannya dan satunya di belakangnya hingga kami masuk ke Madinah).* Sudah disebutkan pula hadits lain dari Abdullah bin Ja'far yang semakna dengannya di akhir pembahasan tentang jihad. Dalam kisah lain disebutkan, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ رَاكِبًا عَلَى بَغْلَتِهِ الشَّهْبَاءِ عِنْدَ قُدُوْمِهِ الْمَدِيْنَةَ. *(Sesungguhnya Nabi SAW menunggang di atas bighalnya yang berwarna kelabu saat kedatangannya ke Madinah).* Imam Muslim meriwayatkannya pula dari hadits Salamah bin Al Akwa', dia berkata,

"Sungguh aku telah menuntun Nabi Allah bersama Hasan dan Husain di atas bighal kelabu hingga aku memasukkan mereka ke kamar Nabi SAW, ini di depannya dan ini di belakangnya." Lalu disebutkan dalam hadits Buraidah yang akan saya kutip pada bab berikutnya bahwa beliau menunggang keledai, lalu membonceng satu orang di belakangnya.

100. Pemilik Hewan Membawa Orang Lain di Hadapannya

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : صَاحِبُ الدَّابَّةِ أَحَقُّ بِصَدْرِ الدَّابَّةِ إِلاَّ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ

Sebagian mereka berkata, "Pemilik hewan lebih berhak pada bagian depan hewan, kecuali diizinkannya."

عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ذُكِرَ شَرُّ الثَّلاَثَةِ عِنْدَ عِكْرِمَةَ فَقَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَتَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ حَمَلَ قُثَمَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالْفَضْلَ خَلْفَهُ -أَوْ قُثَمَ خَلْفَهُ وَالْفَضْلَ بَيْنَ يَدَيْهِ- فَأَيُّهُمْ شَرٌّ أَوْ أَيُّهُمْ خَيْرٌ.

5966. Dari Abdul Wahhab, dari Ayyub, "Disebutkan yang sangat buruk di antara yang tiga orang di sisi Ikrimah, maka dia berkata: Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW datang sambil membawa Qutsam di hadapannya dan Al Fadhl di belakangnya —atau Qutsam di belakangnya dan Al Fadhl di depannya—, maka siapakah di antara mereka yang paling buruk, atau siapakah yang paling baik?"

Keterangan Hadits:

(Bab pemilik hewan membawa orang lain di hadapannya. Sebagian mereka berkata, "Pemilik hewan lebih berhak pada bagian depan hewan kecuali diizinkannya"). Riwayat *mu'allaq* ini tidak

tercantum dalam riwayat An-Nasafi. Ia berasal dari Abu Dzar dan Al Mustamli saja. Adapun orang yang dimaksud adalah Asy-Sya'bi seperti dikutip Ibnu Abi Syaibah. Keterangan serupa dinukil dari Nabi SAW sebagaimana diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi, dan Ahmad, serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim, melalui Husain bin Waqid, dari Abdullah bin Buraidah, dari bapaknya, dia berkata, بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْشِي إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ وَمَعَهُ حِمَارٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اِرْكَبْ، وَتَأَخَّرَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: لأَنْتَ أَحَقُّ بِصَدْرِ دَابَّتِكَ إِلاَّ أَنْ تَجْعَلَهُ لِي، قَالَ: قَدْ جَعَلْتُهُ لَكَ. فَرَكِبَ *(Ketika Rasulullah SAW sedang berjalan tiba-tiba datang kepadanya seorang laki-laki dan dengan membawa keledai. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, 'Naiklah'. Lalu laki-laki itu mundur ke belakang. Beliau bersabda, "Engkau lebih berhak terhadap bagian depan hewanmu, kecuali jika engkau menjadikannya untukku." Dia berkata, "Aku telah menjadikannya untukmu." Maka beliau pun naik).* Laki-laki yang dimaksud adalah Mu'adz bin Jabal, seperti dijelaskan Habib bin Asy-Syahid dalam riwayatnya dari Abdullah bin Buraidah, tetapi dia menyebutnya secara *mursal.* Ibnu Abi Syaibah menukil juga dari jalurnya.

Ibnu Baththal berkata, "Seakan-akan Imam Bukhari tidak meridhai *sanad*nya -yakni hadits Buraidah- sehingga memasukkan hadits Ibnu Abbas untuk menunjukkan maknanya." Saya (Ibnu Hajar) katakan, ia tidak sesuai kriterianya. Oleh karena itu, dia cukup memberi isyarat kepadanya. Lalu saya menemukan pendukungnya dari An-Nu'man bin Basyir yang diriwayatkan Ath-Thabarani disertai tambahan pengecualian. Namun, Ahmad meriwayatkan dari hadits Qais bin Sa'ad tanpa tambahan ini. Sehubungan masalah ini dinukil sejumlah hadits baik *marfu'* (sampai pada Nabi SAW) maupun *mauquf* (tidak sampai pada Nabi SAW). Ibnu Al Arabi berkata, "Hanya saja seseorang lebih berhak terhadap bagian depan hewan tunggangannya, karena ia adalah kemuliaan. Sementara kemuliaan adalah hak bagi pemiliknya, karena orang di depan dapat mengatur perjalanan hewan kemana dia kehendaki dan cara yang dia sukai,

cepat atau lambat, lama atau pun singkat. Berbeda halnya dengan selain pemilik.

Kalimat dalam hadits Buraidah, "Kecuali engkau menjadikannya untukku", maksudnya menunggang di bagian depan. Namun, hal ini menimbulkan kemusykilan, karena laki-laki itu telah mundur dan berkata, 'Wahai Rasulullah, naiklah', tentu saja dia menjadikan tempat itu untuk Rasulullah SAW. Mungkin dijawab bahwa Nabi SAW meminta agar tempat itu dijadikan untuknya melalui pernyataan tegas. Atau mungkin menjadikan hak untuknya mengatur perjalanan hewan seperti disinyalir oleh Ibnu Al Arabi. Seakan-akan beliau mengatakan serahkan semua hakmu untukku, baik dalam hal menunggang di bagian depan, dan apa yang menjadi konsekuensinya berupa pengaturan perjalanan hewan.

ذُكِرَ شَرُّ الثَّلاَثَةِ عِنْدَ عِكْرِمَةَ *(Disebutkan yang sangat buruk di antara tiga orang di sisi Ikrimah).* Demikan dalam riwayat Al Mustamli. Sementara dalam riwayat Karimah disebutkan, أَشَرُّ *(paling buruk).* Dalam riwayat Al Hamawi disebutkan الأَشَرُّ Adapun lafazh أَشَرُّ adalah salah satu dialek seperti telah ditetapkan pada penjelasan hadits Abdullah bin Salam. Disana dikatakan, قَالُوا أَخْيَرُنَا وَابْنُ أَخْيَرِنَا *(Mereka berkata, "Paling baik di antara kami dan putra orang terbaik di antara kami").* Dalam pepatah disebutkan, صُغْرَاهَا أَشَرُّهَا *(Paling kecilnya adalah yang paling burukya).* Mereka berkata pula, نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ نَفْسٍ حَرَّى، وَعَيْنٍ شَرَّى *(Kita berlindung pada Allah dari jiwa yang panas dan mata yang jahat),* yakni dipenuhi kejahatan. Maksud dari kata *asyarr* adalah *syarr* (buruk), karena kata yang memiliki pola menunjukkan perbandingan tidak digunakan dalam bentuk seperti ini melainkan sangat sedikit.

أَتَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Rasulullah SAW datang).* Saat itu beliau SAW membawa Qutsam di depannya dan Al Fadhl di belakangnya. Kedua orang ini adalah anak daripada Al Abbas bin

Abdul Muthalib, yakni dua saudara laki-laki Abdullah bin Abbas (periwayat hadits ini).

أَوْ قُثَمُ خَلْفَهُ *(Atau Qutsam dibelakangnya).* Ini adalah keraguan dari periwayat. Qutsam memiliki pola kata yang sama dengan kata Umar. Dia tidak memiliki riwayat dalam *Shahih Bukhari* dan tergolong sahabat. Al Hafizh Abdul Ghina menyebutkannya bersama selain sahabat, tetapi dia keliru.

فَأَيُّهُمْ شَرٌّ أَوْ أَيُّهُمْ خَيْرٌ *(Maka siapa di antara mereka yang sangat buruk atau siapakah di antara mereka yang sangat baik?).* Ad-Dawudi berkata, "Jika terbukti berita tentang itu akurat, maka lebih diutamakan daripada ini dan menghapusnya. Sebab perbuatan bisa di*nasakh* (dihapus) sementara berita tidak." Dia berkata, "Klaim adanya *nasakh* di tempat ini sungguh sangat jauh dari yang seharusnya. Cara kompromi yang diisyaratkan Ath-Thabari di awal lebih utama."

101. Membonceng Laki-laki Di Belakang Laki-laki

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ أَخِرَةُ الرَّحْلِ، فَقَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ. قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ، قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ. قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا. ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ. قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ

وَسَعْدَيْكَ. فَقَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا فَعَلُوهُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ.

5967. Dari Anas bin Malik, dari Mu'adz bin Jabal RA dia berkata, "Ketika aku sedang membonceng di belakang Nabi SAW, tidak ada jarak antara aku dengan beliau kecuali ujung pelana, maka beliau bersabda, *'Wahai Mu'adz'.* Aku berkata, 'Aku memenuhi panggilanmu wahai Rasulullah' Kemudian beliau berjalan beberapa saaat lalu bersabda, *'Wahai Mu'adz'.* Aku berkata, 'Aku Aku memenuhi panggilanmu wahai Rasulullah'. Beliau bersabda, *'Apakah engkau tahu apa hak Allah atas hamba-hamba-Nya?'* Aku berkata, 'Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui'. Beliau bersabda, *'Hak Allah atas hamba-hamba-Nya adalah menyembah-Nya dan tidak mempersekutukana sesuatu dengan-Nya'.* Kemudian beliau berjalan beberapa saat lalu bersabda, *'Wahai Mu'adz'.* Aku berkata, 'Aku Aku memenuhi panggilanmu wahai Rasulullah'. Beliau bersabda, *'Apakah engkau tahu hak para hamba atas Allah jika mereka melakukannya?'* Aku berkata, 'Allah dan Rasul-Nya lebih tahu'. Beliau bersabda, *'Hak para hamba atas Allah adalah tidak mengadzab mereka'."*

Keterangan Hadits:

(Bab membonceng laki-laki di belakang laki-laki). Disebutkan hadits Mu'adz bin Jabal yang telah disebutkan pada pembahasan tentang jihad. Di tempat itu saya alihkan penjelasannya di tempat ini padahal yang lebih tepat adalah pada pembahasan tentang kelembutan hati. Dia telah menyebutkan di tempat itu sama dengan *sanad* dan *matan* di tempat ini, maka penjelasannya saya akhirkan hingga tempat tersebut. Dalam *Syarh Ibnu Baththal* disebutkan 'bab' tanpa judul. Dia berkata, كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *(Aku pernah dibonceng Nabi SAW).* Kata *ridf* dan *radiif* artinay orang yang menunggang di belakang penunggang atas izinnya. Kata *ridf* bila dikaitkan dengan

segala sesuatu artinya bagian akhirnya. Asalnya adalah menunggang di atas bagian belakang. Oleh karena itu, bagi penunggang yang utama dikatakan menunggang di bagian depan. Bila dikatakan '*radiftu ar-rajula*' artinya aku menunggang di belakang seseorang. Tetapi bila dikatakan, '*ardaftu ar-rajula*' artinya aku menaikkan seseorang di belakangku. Ibnu Mandah telah membuat tulisan tersendiri tentang orang-orang yang pernah dibonceng Nabi SAW dan mencapai 30 orang.

102. Perempuan Membonceng Di Belakang Laki-laki Mahramnya

عَنْ يَحْيَى بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خَيْبَرَ وَإِنِّي لَرَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ وَهُوَ يَسِيرُ، وَبَعْضُ نِسَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدِيفُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ عَثَرَتْ النَّاقَةُ، فَقُلْتُ: الْمَرْأَةَ، فَنَزَلْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهَا أُمُّكُمْ. فَشَدَدْتُ الرَّحْلَ وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمَّا دَنَا -أَوْ رَأَى الْمَدِينَةَ- قَالَ: آيِبُونَ، تَائِبُونَ، عَابِدُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ.

5968. Dari Yahya bin Abi Ishaq, dia berkata: Aku mendengar Anas bin Malik RA berkata, "Kami kembali bersama Rasulullah SAW dari Khaibar, dan aku saat itu membonceng di belakang Abu Thalhah, dia berjalan dan salah satu istri Rasulullah SAW membonceng di belakang Rasulullah SAW, tiba-tiba untanya terpeleset. Aku berkata, 'Perempuan'. Aku turun dan Rasulullah SAW bersabda, '*Sesungguhnya dia adalah ibu kamu*'. Aku mengencangkan pelana

dan Rasulullah SAW kembali naik. Ketika beliau mendekat -atau beliau melihat Madinah- maka beliau mengucapkan, *'Orang-orang yang kembali, orang-orang bertaubat, orang-orang menyembah, kepada Tuhan kita memuji'*."

Keterangan Hadits:

(Bab perempuan membonceng di belakang laki-laki mahramnya). Demikian menurut mayoritas. Adapun An-Nasafi hanya menyebutkan sampai 'di belakang laki-laki', dan tidak menyebutkan kalimat sesudahnya.

أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خَيْبَرَ، وَإِنِّي لَرَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ وَهُوَ يَسِيرُ وَبَعْضُ نِسَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدِيفُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ عَثَرَتِ النَّاقَةُ فَقُلْتُ: الْمَرْأَةُ فَنَزَلْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهَا أُمُّكُمْ، فَشَدَدْتُ الرَّحْلَ *(Kami kembali bersama Rasulullah SAW dari Khaibar, dan aku saat itu membonceng di belakang Abu Thalhah, dia berjalan dan salah satu istri Rasulullah SAW membonceng di belakang Rasulullah SAW, tiba-tiba unta tersandung. Aku berkata, "Perempuan." Aku turun dan Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya dia adalah ibu kamu." Aku mengencangkan pelana)*. Demikian disebutkan dalam riwayat ini. Secara zhahir yang mengucapkan perkataan dan melakukan perbuatan itu adalah Anas. Sementara disebutkan pada bagian akhir pembahasan tentang jihad melalui jalur lain dari Yahya bin Abi Katsir, di dalamnya disebutkan bahwa yang melakukannya adalah Abu Thalhah, sementara yang mengatakan, "Perempuan" adalah Rasulullah SAW. Adapun redaksinya adalah, أَقْبَلَ هُوَ وَأَبُو طَلْحَةَ وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَفِيَّةُ يُرْدِفُهَا عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَلَمَّا كَانَ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَثَرَتِ الدَّابَّةُ فَصُرِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَرْأَةُ، وَأَنَّ أَبَا طَلْحَةَ أَحْسَبُهُ قَالَ اقْتَحَمَ عَنْ بَعِيْرِهِ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ هَلْ أَصَابَكَ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَ: لاَ، وَلَكِنْ عَلَيْكَ الْمَرْأَةَ فَأَلْقَى أَبُو طَلْحَةَ ثَوْبَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوْبَهُ

عَلَيْهَا، فَقَامَتْ الْمَرْأَةُ فَشَدَّ لَهُمَا عَلَى رَاحِلَتِهِمَا فَرَكِبَا *(Beliau datang dan Abu Thalhah sementara bersama Nabi SAW Shafiyah sedang diboncengnya di atas hewan tunggangannya. Ketika di sebagian jalan hewan itu terpleset dan Nabi SAW terjatuh bersama perempuan tersebut. Adapun Abu Thalhah aku kira dia mengatakan tahanlah untanya, lalu berkata, "Wahai Nabi Allah, apakah engkau terkena sesuatu?" Beliau bersabda, "Tidak, akan tetapi tolonglah perempuan itu." Abu Thalhah pun menutupkan kain di wajahnya lalu berjalan ke arah perempuan itu kemudian menutupkan kainnya kepada si perempuan. Maka perempuan itu berdiri dan dia mengencangkan pelana untuk keduanya, lalu keduanya pun naik").* Dalam riwayat lain dari Yahya bin Abi Katsir disebutkan, وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَقَدْ أَرْدَفَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَي، فَعَثَرَتْ نَاقَتُهُ *(Dan Rasulullah SAW berada di atas hewan tunggangannya sedang membonceng Shafiyah binti Huyay. Tiba-tiba untanya terpleset)*...lalu disebutkan hadits selengkapnya. Dari kedua jalur ini diketahuilah nama perempuan yang dimaksud. Adapun yang mengencangkan pelana serta hal-hal lain yang disebutkan adalah Abu Thalhah dan bukan Anas. Perbedaan itu berasal dari Yahya bin Abi Ishaq ketika mengutip riwayat dari Anas. Syu'bah menukil darinya sama seperti di bab ini. Adapun Abdul Warits dan Bisyr bin Al Mufadhdhal menukil darinya seperti yang saya isyaratkan pada pembahasan tentang jihad. Versi terakhir inilah yang dijadikan pegangan karena semuanya menceritakan satu kejadian dan sumber hadits juga hanya satu. Kesepakatan dua periwayat tentu lebih utama daripada satu periwayat. Terlebih lagi Anas saat itu masih sangat kecil untuk melakukan pekerjaan seperti yang disebutkan. Meski tidak tertutup kemungkinan dia membantu pamannya Abu Thalhah untuk melakukannya. Kemungkinan ini bisa saja menghilangkan kemusykilan dalam memahami dua versi hadits tersebut. Pada hadits ini disimpulkan bolehnya laki-laki menyelamatkan perempuan yang bukan mahram apabila terjatuh atau hampir jatuh.

103. Telentang dan Meletakkan Satu Kaki di Atas yang Lainnya

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ أَبْصَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضْطَجِعُ فِي الْمَسْجِدِ رَافِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى.

5969. Dari Ibnu Syihab, dari Abbad bin Tamim, dari pamannya, sesungguhnya dia melihat Nabi SAW berbaring di masjid mengangkat salah satu kakinya di atas lainnya.

Keterangan Hadits:

Letak hubungan bab ini dengan pembahasan tentang pakaian adalah bahwa orang yang melakukannya sangat mungkin kainnya terbuka. Terlebih lagi posisi telentang mengakibatkan tidur. Sementara orang yang tidur tidak bisa menjaga diri. Seakan-akan Imam Bukhari mengisyaratkan siapa melakukan hal itu patut berhati-hati agar kainnya tidak terbuka. Imam Bukhari menyebutkan hadits Abbad bin Tamim, dari pamannya (Abdullah bin Zaid). Di dalamnya terdapat penegasan bahwa Nabi SAW melakukan hal itu. Pada riwayat Al Ismaili terdapat tambahan di akhir hadits, وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ *(Sesungguhnya Abu Bakar melakukan itu dan demikian pula Umar serta Utsman).* Seakan-akan menurutnya, larangan tentang itu tidak akurat, yaitu riwayat Imam Muslim dari Jabir, yang dinisbatkan kepada Nabi SAW, لاَ يَسْتَلْقِيَنَّ أَحَدُكُمْ ثُمَّ يَضَعُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى *(Janganlah salah seorang kamu telentang, lalu meletakkan salah satu kakinya di atas yang lainnya).* Atau mungkin beliau menganggapnya akurat, tetapi sudah dihapus hukumnya. Penjelasannya lebih lanjut akan disebutkan pada pembahasan tentang minta izin.

Penutup

Pembahasan tentang pekaian memuat 222 hadits *marfu'*. Yang *mu'allaq* sebanyak 40 hadits, dan sisanya memiliki *sanad* yang *maushul*. Hadits yang diulang sebanyak 182 hadits dan yang tidak diulang sebanyak 40 hadits. Hadits-hadits ini diriwayatkan pula oleh Imam Muslim, kecuali hadits Abu Hurairah, "Ssarung yang lebih rendah dari kedua mata kaki berada di neraka", hadits Az-Zubair tentang memakai sutera, hadits Ummu Salamah tentang rambut Nabi SAW, hadits Anas, "Beliau SAW tidak menolak wangi-wangian", hadits Abu Hurairah tentang laknat bagi yang menyambung rambut, haditsnya "Janganlah kamu membuat tato", hadits Aisyah tentang menghancurkan gambar, hadits Ibnu Umar tentang janji Jibril dan di antaranya, "Malaikat tidak masuk rumah yang ada gambarnya", tetapi Imam Muslim meriwayatkan hadits ini dari Aisyah, dan hadits "Pemilik hewan lebih berhak terhadap bagian depannya", hanya saja tidak dinisbatkan kepada Nabi SAW secara tegas tetapi sebenarnya ia berasal dari Nabi SAW seperti telah kami jelaskan. Pada pembahasan ini terdapat 19 *atsar* dari sahabat dan generasi sesudahnya.